

João Pedro Schmidt
Inácio Helder
Ana Paula de Almeida da Costa
Organizadores

COMUNIDADE & COMUNITARISMO

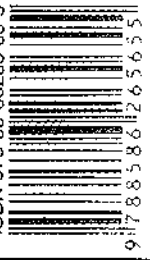
TEMAS EM DEBATE

COMUNIDADE & COMUNITARISMO

TEMAS EM DEBATE

O pensamento comunitarista é pouco conhecido e estudado no Brasil. A corrente mais importante do comunitarismo internacional, o comunitarismo responsivo, é praticamente desconhecida na academia. Este livro pretende contribuir para suprir essa lacuna, num país que tem tradição de organizações e movimentos comunitários importantes e que busca alternativas aos superados modelos centrados unilateralmente no Estado ou no mercado. O comunitarismo afirma que a boa sociedade exige o equilíbrio do tripé Estado-comunidade-mercado, uma visão que vai além da ultrapassada dicotomia público/privado que ainda marca a nossa cultura política e proporciona elementos valiosos para a inovação sociopolítica.

ISBN 978-85-86265-66-5



9 788586 265665

MULTIDEIA
editora

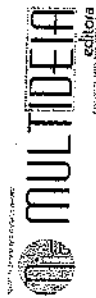
MULTIDEIA
editora

COMUNIDADE E COMUNICADISMO

TEMAS EM DEBATE

Comunidade e comunicação são temas que se relacionam de modo muito estreito no Brasil. Uma das primeiras preocupações da comunicação brasileira foi a comunicação de massa. Durante a primeira metade do século XX, a comunicação brasileira sofreu a influência da comunicação de massa, que se tornou o principal meio de comunicação da sociedade brasileira. A comunicação de massa foi o principal meio de comunicação da sociedade brasileira durante a primeira metade do século XX. A comunicação de massa foi o principal meio de comunicação da sociedade brasileira durante a primeira metade do século XX.

Este livro apresenta as principais tendências da comunicação de massa no Brasil. O autor analisa a evolução da comunicação de massa no Brasil, desde a primeira metade do século XX até os dias atuais. O livro é dividido em duas partes. A primeira parte trata da comunicação de massa durante a primeira metade do século XX, e a segunda parte trata da comunicação de massa durante a segunda metade do século XX. O autor analisa a evolução da comunicação de massa no Brasil, desde a primeira metade do século XX até os dias atuais. O livro é dividido em duas partes. A primeira parte trata da comunicação de massa durante a primeira metade do século XX, e a segunda parte trata da comunicação de massa durante a segunda metade do século XX.



Multideia Editora Ltda.

Alameda Princesa Izabel, 2.215

80730-080 Curitiba – PR

+55 (41) 3339-1412

editorial@multideiaeditora.com.br

João Pedro Schmidt
Inácio Helfer
Ana Paula de Almeida de Borba
Organizadores

Conselho Editorial

Mari Marlene M. da Costa (Unisc) Luiz Otávio Pimentel (UFSC)

André Viana Custódio (Unisc/Avantis) Orides Mezzaroba (UFSC)

Salete Oro Boff (Unisc/IESA/IMED) Sandra Negro (UBA/Argentina)

Carlos Lunelli (UCS) Nuria Bellosso Martín (Burgos/Espanha)

Clovis Gorczyewski (Unisc) Denise Fincato (PUC/RS)

Fabiana Marton Spengler (Unisc) Wilson Engelmann (Unisinos)

Liton Lanes Pilau (Univall) Neuro José Zambam (IMED)

Danielle Annoni (UFSC)

Coordenação editorial: Fátima Bechetto

Revisão: Wanderson Ciamboni (Bona Littera – Assessoria Linguística)

Projeto gráfico e capa: Sônia Maria Borba

CPI-BRASIL. Catalogação na fonte

Schmidt, João Pedro (org.)

S352

Comunidade e comunitarismo: temas em debate / organização João Pedro Schmidt, Inácio Helfer, Ana Paula de Almeida de Borba – Curitiba: Multideia, 2013.

240p.; 21,5 cm

ISBN 978-85-86265-65-5

1. Comunitarismo. 2. Comunidade – Desenvolvimento.

I. Helfer, Inácio. II. Borba, Ana Paula de Almeida de. III. Título.

CDD 307(22.ed)

CDU 316.33

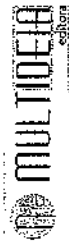
É de inteira responsabilidade do autor a emissão de conceitos.

Autorizamos a reprodução dos conceitos aqui emitidos, desde que citada a fonte.
Respeite os direitos autorais – Lei 9.610/98.

COMUNIDADE & COMUNITARISMO

TEMAS EM DEBATE

Curitiba



2013

APRESENTAÇÃO

Comunidade e comunitarismo são temas que merecem maior atenção das ciências sociais no Brasil. Para muitos autores, comunidade é uma temática religiosa, própria da teologia. Outros a percebem limitada a algumas disciplinas acadêmicas, como comunicação, psicologia, psiquiatria ou medicina comunitárias. Terceiros consideram a comunidade um conceito sem significado preciso, de uso popular, mas sem relevância acadêmica.

Este livro pretende mostrar que há fortes razões para alterar esse quadro de desatenção. O primeiro é que comunidade e o adjetivo comunitário são termos usados de forma intensa no linguajar cotidiano, o que por si mesmo é um "fato" a ser estudado pelas ciências sociais. O segundo é o seu respaldo crescente na esfera do Estado, mediante a estruturação de programas comunitários, como o policiamento comunitário, a justiça comunitária, a saúde comunitária. O terceiro é a sua utilização crescente em vários campos do conhecimento científico: comunidades epistêmicas, comunidades de políticas públicas, comunidades ecológicas, comunidades pedagógicas, para citar alguns exemplos. Quarto e mais importante: o comunitarismo é uma corrente de pensamento inovadora e fértil, que proporciona valiosos aportes na prospeção de alternativas nos campos político, econômico e social.

O pensamento comunitarista ainda é estudado de forma incipiente no Brasil. Os estudos existentes, em geral, ocupam-se de aspectos do debate entre *liberais* e *comunitaristas*, com destaque para autores como Michael Sandel, Michael Walzer, Charles Taylor e Alasdair MacIntyre, que paradoxalmente não se assumem como comunitaristas. A corrente mais importante do comunitarismo internacional, o *comunitarismo responsivo* norte-americano, liderado pelo sociólogo Amitai Etzioni, é praticamente desconhecida na academia. Essa lacuna há de ser suprida, num país que tem uma tradição de organizações e movimentos comunitários importantes ao longo de sua história e que busca alternativas aos superados modelos político-econômicos centrados ora no Estado, como o nacional-desenvolvimentismo, ora no mercado, como o neoliberalismo. Um dos *insights* centrais do comunitarismo é que a boa sociedade exige o indispensável equilíbrio entre o Estado, a comunidade e o mercado, uma visão que ultrapassa a envelhecida dicotomia público/privado, que continua marcando a nossa cultura política.

A presente obra é resultado dos estudos e debates do grupo de pesquisa *Comunitarismo, Instituições Comunitárias e Políticas Públicas*, constituído por docentes – de diferentes áreas das ciências humanas e sociais – e estudantes do Programa de Pós-Graduação em Direito, da Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC. A existência de um grupo de pesquisa na UNISC com esse foco não é fortuita. Trata-se de uma universidade que reafirma constantemente sua natureza comunitária e está envolvida ativamente na mobilização pelo marco legal das instituições comunitárias de educação superior. Os autores estão imbuídos da convicção de que o trabalho teórico ora divulgado pode reforçar as iniciativas das universidades em favor do reconhecimento da relevância das organizações comunitárias para o desenvolvimento do país.

Uma noção sintética dos textos é exposta a seguir, visando ajudar o leitor no acesso ao conteúdo da obra.

João Pedro Schmidt, em seu artigo, rememora algumas das principais abordagens sobre a comunidade ao longo da trajetória intelectual do Ocidente, da filosofia grega aos dias atuais, que constituem as raízes do comunitarismo. O texto evidencia, por um lado, as diferenças entre os autores, destacando que comunidade é um conceito que integra concepções ideologicamente distintas. Por outro, indica traços comuns às diversas teorias, os quais constituem o núcleo do ideário comunitarista, núcleo esse que serve

de fundamento para a formulação de uma concepção comunitarista da vida social e da democracia. São expostos tópicos importantes do *comunitarismo responsivo*, indicando sua relevância para o debate político atual.

Inácio Helder apresenta, na sequência, uma interpretação corrente do fenômeno social que ensina que todos os bens coletivos são bens convergentes. As concepções bem-estaria e utilitarista na economia e na filosofia, respectivamente, são os seus principais expoentes. A tese consiste em pressupor que “totalidades sociais” são inexoravelmente compostas de “partes” e que, por isso, na base de cada bem público ou social se encontrariam sempre os indivíduos, os quais seriam, em última análise, responsáveis pela sua existência. Assim, os bens públicos seriam bens para os quais convergem interesses e escolhas dos agentes sociais. O estudo explana, num primeiro momento, o argumento de Taylor concernente à concepção de que nem todos os bens coletivos são bens convergentes. Alguns bens sociais são bens irredutivelmente sociais, cuja justificativa se encontra na reflexão sobre o tema do “significado”, oriundo da filosofia do segundo Wittgenstein. Em segundo lugar, aborda a contribuição da noção hegeliana de “eticidade” sobre a formulação desse argumento, sugerindo haver influência desta sobre a teoria de bens irredutivelmente sociais.

Carlos Naujorks, em seu ensaio, sistematiza uma reflexão acerca da dimensão subjetiva do fenômeno comunitário e tem como foco a análise dos processos de identificação e pertencimento gerados pela participação dos indivíduos em comunidade. Argumenta que a comunidade como fenômeno subjetivo está assentada na vivência do pertencimento a uma coletividade e na construção de uma identidade que tem como referência essa coletividade. Partindo da literatura sobre identidade próxima ao cognitivismo social e ao interacionismo simbólico, procura evidenciar como os processos identitários produzem e mantêm a vivência comunitária. A literatura atual sobre identidade tem destacado os processos de correspondência entre as dimensões pessoal, social e coletiva da identidade individual. A vivência comunitária acontece com base em uma configuração particular dos processos de correspondência entre as múltiplas dimensões da identidade individual, na qual se apresenta de forma saliente a identificação com uma coletividade fundada num sentimento de pertencimento a essa coletividade.

Jacson Cervi mostra a contribuição do comunitarismo responsivo para a concretização dos valores do Estado Democrático de Direito, com

base na análise do pensamento de Amitai Etzioni. Esse autor formula o paradigma sociopolítico, que se distancia tanto da perspectiva liberal individualista como da perspectiva estatista, de modo convergente com a teoria da subsidiariedade, na qual a comunidade tem papel fundamental na solução dos problemas, cabendo ao Estado um papel supletivo. É um paradigma que aponta para a superação da dicotomia público/privado, em prol de uma visão de equilíbrio e complementaridade entre o público, o comunitário e o privado. Tal concepção tem respaldado na Constituição Federal brasileira, que carrega influência comunitarista.

Ana Paula de Almeida de Borba e Aline Swarovsky realizam uma análise comunitarista do papel dos Conselhos Gestores de Políticas Públicas, mais especificamente dos Conselhos Municipais e Comunitários de Segurança Pública, concebidos como instrumentos de comunicação entre Estado e comunidade. Na medida em que ampliam as práticas de cidadania no espaço local e concretizam o ideário constitucional de participação da comunidade na determinação de estratégias de ação na prevenção e no combate à violência, os conselhos fortalecem laços comunitários e fomentam o envolvimento da população nas questões de segurança pública. É feita uma abordagem inicial dos temas comunidade comunitarismo, com destaque para a formação de uma cultura que valorize as virtudes cívicas e a participação dos cidadãos nos assuntos públicos, sem abrir mão dos direitos e liberdades individuais. Na sequência, o estudo se dedica ao enfrentamento constitucional do tema, analisando as disposições da Constituição Federal de 1988 acerca do comunitarismo e das novas formas de participação social, realçando o papel dos conselhos municipais na transformação das relações entre Estado e Sociedade. Por fim, demonstra-se a relevância dos conselhos municipais e comunitários de Segurança Pública no fortalecimento da comunidade, por meio das práticas de integração e participação no combate à violência, partindo do pressuposto de que níveis elevados de participação cidadã, forte sentimento de pertencimento à comunidade e capacidade de auto-organização local são elementos diretamente relacionados à concretização de práticas preventivas de contenção da violência e da criminalidade.

André Kirchheim aborda a concepção de comunidade como uma possível realização do princípio da fraternidade, que integra a clássica tríade da Revolução Francesa, ao lado da liberdade e da igualdade. A linha argumentativa principal é que a fraternidade não recebeu a mesma atenção dos outros princípios ao longo da trajetória sociopolítica ocidental e não

integra as bases sobre as quais se constituíram as diferentes concepções de Estado e de sociedade construídas nos últimos dois séculos. O autor contextualiza o ambiente político à época da Revolução e o desenvolvimento posterior das principais ideais de liberdade e de igualdade, que originam tensões resultantes da ausência de equilíbrio entre os dois valores, entre o individualismo e o coletivismo e entre a sobrevalorização da parte e do todo. Para o alcance desse equilíbrio, é proposto o paradigma comunitarista, apresentando-se as principais perspectivas e possíveis formas de constituição ante a realidade contemporânea brasileira.

Ariane Simioni propõe uma visão integradora das noções de desenvolvimento, de capital social e comunidade. Expõe aspectos comuns e diferenças entre as teorias atinentes aos temas tratados, particularmente a concepção de desenvolvimento de Amartya Sen, a teoria comunitarista de Amitai Etzioni e a teoria do capital social de Robert Putnam. O argumento central é que o desenvolvimento sustentável e inclusivo requer o respeito ao postulado comunitarista do equilíbrio entre Estado, comunidade e mercado e do equilíbrio entre indivíduo e comunidade, e do fortalecimento do capital social.

Leticia Regina Konrad e Simone Andrea Schwinn apontam, em seu estudo, os laços entre o conceito de capital social e o de comunidade. Partem do pressuposto de que o alto índice de desenvolvimento de uma região está intimamente ligado ao seu capital social. A confiança, as redes de relações, a capacidade organizacional e associativa e o sentimento cívico revelam um capital social elevado. Inicialmente, o texto ocupa-se do sentido do termo comunidade para, após, explorar a interligação de uma comunidade com o capital social e a participação política de seus membros. Uma comunidade virtuosa pode, partindo de uma característica peculiar do civismo, responsável pelo engajamento do indivíduo, interferir na esfera pública e no fortalecimento da democracia. As autoras pretendem evidenciar que viver em comunidade pode trazer benefícios sociais, frente a vários estudos que demonstram que o capital social é bem maior em sociedades com elevado espírito comunitário, destacando-se principalmente o maior desenvolvimento local, com a efetiva participação de seus membros e consequente fortalecimento da esfera pública e da democracia.

Boa leitura!

Os organizadores

SUMÁRIO

RAÍZES DO COMUNITARISMO: Concepções sobre a comunidade no pensamento ocidental.....	15
<i>João Pedro Schmidt</i>	
OS BENS SOCIAIS SÃO SEMPRE CONVERGENTES? Aspectos dos argumentos de Taylor.....	55
<i>Inácio Helfer</i>	
PROCESSO IDENTITÁRIO E VIVÊNCIA COMUNITÁRIA.....	79
<i>Carlos José Naujorks</i>	
AS CONTRIBUIÇÕES DO COMUNITARISMO RESPONSIVO PARA AS INTERSEÇÕES ENTRE O PÚBLICO E O PRIVADO NO ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO.....	97
<i>Jacson R. Cervi</i>	
COMUNIDADE E SEGURANÇA PÚBLICA: experiências no combate à violência a partir da participação da comunidade nos conselhos municipais e comunitários de segurança pública.....	135
<i>Ana Paula de Almeida de Borba</i> <i>Aline Swarovsky</i>	
A COMUNIDADE COMO REALIZAÇÃO DO PRINCÍPIO DA FRATERNIDADE.....	167
<i>André Kirchheim</i>	
DESENVOLVIMENTO, CAPITAL SOCIAL E COMUNIDADE.....	199
<i>Ariane Simioni</i>	
FORTEALECIMENTO DA DEMOCRACIA A PARTIR DA ESFERA PÚBLICA: Comunidade e Capital Social.....	215
<i>Leticia Regina Konrad</i> <i>Simone Andrea Schwinn</i>	

RAÍZES DO COMUNITARISMO: CONCEPÇÕES SOBRE A COMUNIDADE NO PENSAMENTO OCIDENTAL

João Pedro Schmidt

Professor do Departamento de Ciências Humanas e do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC. Doutor em Ciência Política. Coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas "Comunitarismo, Instituições Comunitárias e Políticas Públicas", vinculado ao CNPq. Contato: jpedito@unisc.br.

Sumário:

1. Introdução;
 2. Os Filósofos Gregos:
 - 2.1. Aristóteles: comunidade e política;
 3. As primeiras comunidades cristãs e o cristianismo medieval;
 4. Thomas More: A Utopia e as utopias;
 5. Racionalismo moderno: a recusa da comunidade;
 6. Século XIX: a redescoberta da comunidade:
 - 6.1. Karl Marx: comunismo e comunidade;
 - 6.2. Alexis de Tocqueville: a relevância das comunas;
 - 6.3. Ferdinand Tönnies: comunidade e sociedade;
 - 6.4. Max Weber: vínculos entre comunidade e sociedade;
 - 6.5. John Dewey: comunidade e democracia;
 7. Século XX: a comunidade no centro dos debates:
 - 7.1. O Nazismo: comunidade e autoritarismo;
 - 7.2. Emmanuel Mounier: personalismo comunitário;
 - 7.3. Martin Buber: comunidade e socialismo;
 - 7.4. Zygmunt Bauman: os riscos da comunidade;
 - 7.5. Robert Putnam: comunidade cívica;
 - 7.6. Charles Mouffe: comunidade e democracia radical;
 8. O debate liberais x comunitaristas;
 9. Amílcar Etzioni e o comunitarismo resposivo;
 10. Considerações finais.
- Referências.

1 INTRODUÇÃO

Comunitarismo é ainda um termo bastante restrito aos círculos acadêmicos da filosofia e das ciências sociais, nos quais passou a ser difundido a partir da década de 1970, baseando-se no chamado debate entre libe-

rais e comunitaristas. O mesmo não acontece com o termo *comunidade*, presente em todos os grandes sistemas do pensamento e nas grandes religiões mundiais e com larga utilização na linguagem popular, tanto no passado como no presente. Segundo Amitai Etzioni (1998, p. ix), a palavra *comunitarismo* foi cunhada em 1841, por Barmbury, designando inicialmente a pertença à comunidade formada para "por em prática teorias comunistas ou socialistas". Contemporaneamente, o significado da palavra descolou-se da relação com o comunismo e passou a designar aquilo que pertence ou é característico de uma comunidade. O significado contemporâneo do comunitarismo é o tema deste trabalho: *comunitarismo é o pensamento que se preocupa fundamentalmente com a comunidade* – e não com o Estado ou o mercado (ETZIONI, 2007, p. 233). Nesse sentido é que se fala das raízes históricas do comunitarismo, ressaltando desde logo que os pensadores do passado não se autodenominaram *comunitaristas*.

As raízes do comunitarismo ocidental estão na longa trajetória da reflexão filosófica e política sobre a comunidade que se inicia com os gregos. (O comunitarismo oriental e asiático não é objeto do presente texto.) Esse entendimento acompanha a análise de Robert Nisbet (1982), para quem a história da filosofia social é fundamentalmente a história das ideias e dos ideais humanos quanto à comunidade e à anticomunidade. Nisbet enquadra o pensamento dos filósofos sociais ocidentais em seis principais formas de comunidade: militar, política, religiosa, revolucionária, ecológica e pluralista.

Comunidade esteve associada historicamente a diferentes ideais de sociedade. Sua elasticidade semântica é tamanha que foi utilizada por projetos conservadores e revolucionários, democráticos e totalitários, de esquerda e de direita. Sua utilização pelo nazismo levou o termo a perder prestígio entre os intelectuais, mas não impediu seu renascimento nas décadas recentes, passando a ser associada a um amplo caudal de intenções e expectativas políticas, tanto na academia como na sociedade (HONNETH, 2003). Na linguagem cotidiana, os termos comunidade e comunitário possuem significado altamente positivo e são utilizados como recurso discursivo para destacar finalidades e compromissos com a coletividade.

A recuperação dos principais autores e momentos da reflexão ocidental sobre o tema da comunidade é, obviamente, seletiva. Iniciar pelos gregos é obrigatório, mas finalizar com o *comunitarismo responsivo* de Amitai Etzioni é opção do autor. O pensamento de Etzioni ilumina, em parte, a própria lembrança empreendida. Sua importância está no fato de

proporcionar uma base para pensar o tema da comunidade numa perspectiva democrática, de ordem social marcada pelo equilíbrio entre o indivíduo e a coletividade, de participação ativa dos indivíduos na definição dos assuntos públicos e de ordenamento sociopolítico marcado pelo equilíbrio entre Estado, comunidade e mercado¹.

A trajetória comunitarista é marcada por continuidades e descon continuidades, similaridades e diferenças. Na conclusão, são sumarizadas linhas que aparecem com força ao longo do percurso, que constituem o núcleo da contribuição comunitarista para a permanente busca da boa sociedade. Mas não se pode deixar de levar em conta, como lembra Kymlicka (2003), que em cada país o conceito de comunidade tem uma trajetória própria e que o princípio de comunidade pertencente em nossos dias é distinto daquele da reflexão de outros tempos.

2 OS FILÓSOFOS GREGOS

Entre os gregos, a reflexão sobre o sentido de comunidade foi fundamentalmente política. O ideal de Homem proposto pelos pensadores gregos, diz Werner Jaeger (1986), é aquele inserido na comunidade política, a *polis*. O fato fundamental de toda a educação grega, diz, é que "a humanidade, o 'ser do Homem', se encontrava essencialmente vinculado às características do Homem como ser político" (JAEGER, 1986, p. 12). A interpretação de que o princípio espiritual dos gregos tinha sido o individualismo foi uma interpretação herdada pela pedagogia moderna da época helenística, quando o Estado grego já tinha desaparecido. No melhor período da Grécia, insiste o autor, "era tão inconcebível um espírito alheio ao Estado como um Estado alheio ao espírito". A genuína *paideia* grega caracterizou-se pelo entendimento de que "a essência da educação consiste na modelagem dos indivíduos pela norma da comunidade". Para Jaeger (1986, p. 11-12), "a superior força do espírito grego depende do seu profundo enraizamento na vida comunitária e os ideais que se manifestam nas suas obras surgiram do espírito criador de homens profundamente informados pela vida superindividual da comunidade".

¹ No artigo "Comunidade e comunitarismo: considerações sobre a inovação da ordem socio-política" (SCHMIDT, 2011), propõe-se a aglutinação dos autores ocidentais que tematizam a comunidade em nove matrizes do pensamento comunitarista.

2.1 ARISTÓTELES: COMUNIDADE E POLÍTICA

Aristóteles (384-322 a.C.) é, dentre os pensadores gregos, o autor das mais célebres passagens acerca da natureza política do ser humano, em sua obra *A Política*. Para o filósofo, o homem é um animal social, político, feito naturalmente para a sociedade política. O todo (a sociedade política) existe antes da parte (o indivíduo). "As sociedades domésticas e os indivíduos não são senão as partes integrantes da Cidade, todas subordinadas ao corpo inteiro, todas distingidas por seus poderes e suas funções, e todas inúteis quando desarticuladas" (ARISTÓTELES, 1998, p. 5). O ser humano não pode ser entendido fora da sociedade. A união entre os homens é natural porque o homem não é um ser completo por si próprio, é um ser que necessita de coisas e de outras pessoas para alcançar a sua plenitude. Animal político, o homem é também um animal que fala. A natureza social deste se manifesta na linguagem, no logos. Assim, é em sociedade que o homem pode realizar a sua potência mais elevada - vida política (*politikon*)².

Na obra *Ética a Nicômaco*, o tema da comunidade, da *koinonía*, é analisado pelo filósofo no âmbito das relações entre amizade e justiça, duas das virtudes fundamentais do ser humano. Em toda comunidade há alguma forma de justiça e de amizade. A extensão da associação entre pessoas é a extensão da amizade entre elas. Porém, os graus de amizade variam e as imposições da justiça também, e elas aumentam de acordo com a intensidade da amizade. A amizade e a justiça "existem entre as mesmas pessoas e são coextensivas" (ARISTÓTELES, 1973, p. 388). A comunidade política é a comunidade por excelência. Enquanto as diversas comunidades têm em mira aspectos particulares, a comunidade política visa ao que é vantajoso para a vida no seu todo, e por isso inclui as demais comunidades. "Todas as comunidades, por conseguinte, parecem fazer parte da comunidade política; e as espécies particulares de amizade devem corresponder às espécies particulares de comunidade." (ARISTÓTELES, 1973, p. 389).

Axel Honneth (2003) destaca que, em Aristóteles, a *koinonía* inclui todas as formas de socialização humana e de união social, tanto as formas

² Nas décadas recentes, parte das críticas ao viés individualista do pensamento liberal é apoiada na filosofia de Aristóteles. Carlos Thiébaud (1992, p. 12) mostra que as posições neor-estofélicas e comunitaristas são convergentes em muitos aspectos, especialmente quanto à ênfase na natureza social do ser humano; todavia "não são idênticas nem obedecem aos mesmos problemas, mas ambas têm efeitos similares na revisão do projeto liberal". O autor anota que parte dessas críticas tem viés conservador e anti-ilustrado, enquanto outras podem aprofundar e modificar para melhor a autocompreensão que o projeto liberal tem de si próprio.

naturais de convívio no seio do lar, da comunidade e da tribo, como as baseadas no acordo (promessa, contrato). Não há distinção entre a união pelo interesse ou pelo sentimento. Esse amplo conceito permanece entre os romanos e no pensamento medieval, e a expressão latina *societas* ou *communitas* preserva o sentido da *koinonía* aristotélica. Uma transformação conceitual só ocorre com a teoria do direito natural dos tempos modernos e se completa no final do século XIX, com a distinção de Ferdinand Tönnies entre *comunidade* e *associação* ou *sociedade*.

3 AS PRIMEIRAS COMUNIDADES CRISTÃS E O CRISTIANISMO MEDIEVAL

O cristianismo é uma das fontes clássicas do pensamento comunitário no Ocidente. Comunidade manteve-se como valor central da mensagem cristã ao longo dos séculos e vem inspirando gerações de fiéis há dois milênios. É muito provável que cabe ao caráter comunitário a principal responsabilidade pela rápida e ampla expansão do cristianismo. Por cerca de um século, o cristianismo nada mais foi que um conjunto de comunidades com crenças comuns, centralizadas na ídeta de Cristo (NISBET, 1982).

As primeiras comunidades originaram-se na década de 30 do século I d.C., na Palestina. Jerusalém foi a primeira comunidade cristã, composta por judeus que acolheram a mensagem de Jesus. Ela foi arquetípica no que tange a três elementos: (i) a comunhão no ensinamento dos apóstolos, (ii) a comunhão de bens materiais, de fé e de sentimentos; (iii) a comunhão na fração do pão e de orações³ (FLORISTÁN, 1999, p. 107-108).

As comunidades cristãs espalharam-se nas décadas seguintes por amplas regiões do Império Romano. Sua expansão baseou-se na abertura a pessoas de distintas classes sociais, nacionalidades e culturas, e também às mulheres. Floristán (1999, p. 108-109) enumera aspectos comuns des-

³ Eis o relato clássico dos Atos dos Apóstolos: "Eles eram perseverantes em ouvir o ensinamento dos apóstolos, na comunhão fraterna, na fração do pão e nas orações... Todos os que abraçavam a fé viviam unidos e possuíam tudo em comum: vendiam suas propriedades e seus bens e repartiam o dinheiro entre todos, conforme a necessidade de cada um. [...] A multidão dos fiéis era um só coração e uma só alma. Ninguém considerava suas coisas que possuía, mas tudo entre eles era posto em comum. [...] Entre eles ninguém passava necessidade, pois aqueles que possuíam terras ou casas as vendiam, traziam o dinheiro e o depositavam aos pés dos apóstolos. Depois, era distribuído conforme a necessidade de cada um." (BÍBLIA SAGRADA, Atos dos Apóstolos, 2, 42.44-45; 4, 32.34-35).

sas comunidades: a) os cristãos viviam em comunidade, em grupo; b) seus membros eram seguidores de Jesus e punham suas esperanças no reinado de Deus; c) estrutura doméstica: os cristãos reuniam-se nas casas e as reuniões domésticas abarcavam em torno de 50 a 60 pessoas; d) acolhiam todo tipo de convertidos, preferencialmente pobres (camponeses, escravos, *proletários urbanos*), mas também a *classe média*, e *destinavam um espaço inovador para as mulheres*⁴; e) viviam tensões próprias do mundo conflitivo de seu tempo e da sua pluralidade interna: tensões entre ricos e pobres, escravos e livres, homens e mulheres.

O conflito com a sociedade e as instituições da época marcou a aparição e crescimento das comunidades cristãs. Segundo Robert Nisbet (1982), o conflito tinha sua origem na ética comunitária do cristianismo, que procurava abranger toda a vida do indivíduo, colocando o seguimento a Jesus acima de todas as normas sociais. Para o autor, a expressão intelectual máxima do cristianismo que evidencia como inevitável o conflito entre a comunidade religiosa e o mundo em torno são os escritos de Santo Agostinho (354-430), particularmente a sua obra *A Cidade de Deus*. Agostinho, segundo o autor, interpreta a história da humanidade à semelhança da trajetória do indivíduo, percorrendo fases como juventude, maturidade e velhice. A crise de Roma, então em curso, seria um sintoma da velhice da humanidade. A decadência da humanidade culminaria com a extinção da figura do mundo humano – a Cidade do Homem –, iniciando então o trans-histórico – a Cidade de Deus. Cada uma das cidades é um tipo de comunidade; a pedra angular de cada qual é o tipo de amor. “O amor que une os membros da Cidade de Deus é abnegado, transcendendo não só o ego, mas também o corpo.” Em contraposição, para Agostinho, “o amor no qual se funda a Cidade do Homem é enraizado no ego; é o próprio antônimo do amor abnegado, desinteressado” (NISBET, 1982, p. 196).

O seguimento de Jesus, a recusa da religião do Império, o conflito com os valores da família romana, a deslegitimação da origem divina das autoridades tornou as comunidades cristãs alvo de violenta e continuada perseguição nos primeiros séculos. Porém, a sua multiplicação, especialmente entre os pobres e escravos, forçou o Império Romano a adotar nova

estratégia: no século IV cessaram as perseguições, foi reconhecida a liberdade de culto e por meio do Edito de Milão, em 313, o imperador Teodósio reconheceu o cristianismo como religião oficial do Império.

A partir de então, a relação do cristianismo com a sociedade e o poder político transformou-se profundamente. Tornar-se cristão passou a ser conveniente social e politicamente. Muitos dos novos cristãos assumiam a fé por uma questão de *status* político-social. O pensamento cristão medieval, influenciado profundamente pela filosofia grega, em boa parte passou a justificar a ordem social e a hierarquia existente. A ordem social assentava-se na ordem natural, cujo ápice era Deus. As comunidades eram parte dessa ordem.

Comunidade e participação eram vitais, no esquema medieval. Toda a ordem era concebida como uma espécie de *communitas communitatum*, uma comunidade de comunidades; e quer se tratasse de mosteiro, guilda, universidade, cavalaria, solar, feudo ou família patriarcal, o dever do indivíduo era servir sua comunidade. (NISBET, 1982, p. 197)

Para muitos cristãos, a relação íntima entre o cristianismo e o poder político – base da cristandade – significava a corrupção da mensagem de Cristo e propunham a retomada do sentido comunitário original. Houve a criação de uma série de novas pequenas comunidades cristãs ao longo da Idade Média, como os eremitas, os mosteiros e diversos movimentos (os cátaros, os valdenses, os Pobres de Lião, os franciscanos, entre outros), que também não ficaram imunes às influências sociais e políticas da época. O ideal da vida comunitária de fraternidade e igualdade do cristianismo primitivo perpassou a Idade Moderna e permanece influente até nossos dias. As Comunidades Eclesiais de Base e a Teologia da Libertação na América Latina, iniciativas com larga repercussão internacional, inspiram-se fortemente nas primeiras comunidades cristãs.

4 THOMAS MORE: A UTOPIA E AS UTOPIAS

A Utopia, de Thomas More (1478-1535), descreve um povo imaginário que vive num mundo social marcado pela harmonia, igualdade, abundância, simplicidade e cultivo das virtudes. A descrição da vida dos utó-

⁴ Grande parte da mensagem do Cristianismo, como sabemos, era dirigida às mulheres. Há motivo, de fato, para que se considere esta religião, pelo menos no decurso do século I, dedicada a uma espécie de libertação feminina da poderosa orientação patriarcal e máscula da família tradicional.” (NISBET, 1982, p. 183)

pianos feita por More é em grande parte uma evocação do passado, com inúmeros elementos do primitivismo e naturalismo cristão dos mosteiros. O fundamento natural de toda a vida social, dos costumes e leis é um pressuposto da moral prevalente em Utopia. Os utopianos vivem em famílias constituídas por ao menos 40 pessoas. Alternam a vida urbana e a vida no campo a cada dois anos. *Todos se dedicam à agricultura e aos trabalhos manuais. Há extrema simplicidade: as roupas são mais ou menos idênticas, a beleza natural é louvada e o uso de cosméticos ou de expedientes artificiais de embelezamento é reprovado. O luxo e a ostentação são desprezados. O dinheiro foi banido. O cultivo da cultura e da arte é enaltecido, enquanto o ócio é fortemente combatido. O vício é desestimulado pela inexistência de distrações para a preguiça e o ócio.*

Politicamente, o ambiente em Utopia é de pluralismo e descentralização. A família tem grande relevância social e cada qual é uma pequena unidade de governo. A cada trinta famílias corresponde um *filarco*. O príncipe é escolhido por duzentos filarcos e pode ser deposto em caso de tentativa de instaurar a tirania. Os assuntos públicos são discutidos em conselhos e assembleias, vedadas as decisões secretas. A cidade se autogoverna, sendo que apenas assuntos comuns a várias cidades são objeto de decisão de instância de maior hierarquia. Há ampla liberdade de religião.

Comunidade e igualdade são os dois princípios básicos da vida em Utopia. O princípio fundamental das instituições consiste na comunidade de vida e de bens. Não há distância entre autoridades e pessoas do povo. As refeições são feitas em comum. As portas das casas não têm trancas. Os palácios estão disponíveis às famílias. O acesso aos bens é amplo, de acordo com as necessidades de cada qual.

Cada cidade está dividida em quatro partes ou bairros iguais. No centro de cada um destes bairros há um mercado, com toda a espécie de mercadorias em exposição. Aí se trazem os produtos do trabalho de todas as famílias [...] Aí, cada chefe de família vai ao mercado buscar o que ele e os seus necessitam e leva-o sem precisar de pagar ou de dar algo em troca, de pedir ou de rogar favor algum. Pois, por que razão lhe seria negada alguma coisa, se a abundância de todos os bens desfaz o receio de que alguém peça mais do que aquilo de que necessita? (MORE, 2002, p. 65)

O comunismo econômico não é completo devido à existência de escravos, a maioria dos quais estrangeiros acusados de crimes ou condenados à morte e, em menor número, utopianos que cometem graves faltas. Suportar com paciência a escravidão pode possibilitar a liberdade e o perdão. Os mais velhos são respeitados e valorizados. As mulheres não sofrem discriminações, mas não há igualdade de gênero.

A obra de More inaugurou uma literatura de forte impacto na vida intelectual do Ocidente, bem como inspirou movimentos sociais e revolucionários. Parcela significativa dessas obras e iniciativas, não todas, incorporou o princípio comunitário, especialmente entre os socialistas utópicos e os anarquistas. Entre os autores inspirados na Utopia estão Tommaso Campanella (*A Cidade do Sol*), Francis Bacon (*Nova Atlântida*), Étienne Cabet (*Viagem e Aventuras de Lord William Carisdall em Icaría*) e William Morris (*Notícias de Lugar Nenhum*). Seja como crítica social, seja como prospeção criativa de novas possibilidades de vida social, as utopias cumpriram importante papel na inspiração de ideais de transformação social, particularmente por intermédio de comunidades utópicas espalhadas nos diversos continentes.

5 RACIONALISMO MODERNO: A RECUSA DA COMUNIDADE

A modernidade veio alterar substancialmente o pensamento anterior acerca da comunidade e seu papel na vida social. Norbert Nisbet (1998) afirma que, ao longo dos séculos XVII e XVIII, a visão racionalista que se impôs gradativamente na Europa colocou o indivíduo como o elemento primário e as relações sociais como o elemento secundário. Conforme as teorias do contrato social, a associação era pensada sob a premissa de indivíduos naturalmente livres que se vinculavam racionalmente. Os grupos e associações tradicionais próprias do feudalismo foram "atirados ao monstro da história", por não preencherem as condições da volição, do consentimento e do contrato entre indivíduos racionais exigidas pelo pensamento racional jusnaturalista. O Iluminismo votou uma oposição irrestrita a todas as formas de associação tradicional e comunitária. Thomas Hobbes, Jean-Jacques Rousseau, Jeremy Bentham e Herbert Spencer são pensadores citados por Nisbet como adversários do comunismo tradicional.

O liberalismo, que proporcionou bases teóricas da democracia representativa e uma justificação dos valores do mercado, erigiu o indivíduo e a

liberdade individual como seu núcleo. Articulado ao capitalismo nascente, o liberalismo foi desde logo atraente aos homens de negócios e aos interesses da indústria. Segundo Zygmunt Bauman (2003), a revolução industrial foi possível a partir do rompimento dos laços comunitários tradicionais, da quebra das velhas e rígidas rotinas das redes de interação comunitária e da transformação dos trabalhadores em *massas*. A rotina do chão de fábrica, baseada em desempenho de tarefas, não era compatível com as velhas rotinas, "autônomas demais, governadas por sua própria lógica tácita e não negociável, e por demais resistentes à manipulação e à mudança, dado que excessivos laços de interação humana se entreteciam em toda ação". A indústria necessitava trabalhadores despidos da antiga roupagem de hábitos comunitários, requeria hábitos flexíveis, próprios das exigências do ambiente de fábrica. "A guerra contra a comunidade foi declarada em nome da libertação do indivíduo da inércia da massa" (BAUMAN, 2003, p. 30).

Por outro lado, é fundamental não reduzir o liberalismo ao individualismo. Há na tradição liberal autores de grande expressão, com elevada sensibilidade social e comunitária, a exemplo de Tocqueville, Humboldt e Dewey, como veremos adiante.

6 SÉCULO XIX: A REDESCOBERTA DA COMUNIDADE

O século XIX oportunizou a redescoberta da comunidade, com perspectivas político-ideológicas distintas. Quem iniciou esse processo foram os conservadores, diz Nisbet (1998), como Edmund Burke, Louis de Bonald, Thomas Carlyle, Albrecht von Haller, Benjamin Distraeli, entre outros. Precedência ética da comunidade histórica sobre os direitos adquiridos dos indivíduos, contraposição das virtudes da comunidade tradicional ao individualismo moderno, da segurança comunitária de antes da insegurança da nova ordem, do companheirismo e respeito ao próximo dos tempos medievais ao isolamento e egoísmo da sociedade moderna – eis alguns elementos da redescoberta conservadora da comunidade.

A nostalgia do comunismo medieval não foi uma característica exclusiva da visão conservadora. Esteve presente também em pensadores com matizes reformistas e críticos do capitalismo:

Muitas vezes o comunitarismo assumia uma forma puramente anti-quária, levando à fundação de clubes e periódicos e à realização de

pesquisas amadoristas. Esses esforços não se revelaram estéreis, pois o movimento incipiente de planejamento urbano e reforma municipal a que se assistiu na época resultou, em parte, do contraste odioso que as cidades daquele tempo ofereciam em relação às gravuras e às plan-tas das aldeias e cidades medievais. (NISBET, 1998, p. 2.60)

Na seara socialista, o tema da comunidade ocupou lugar central, tanto na crítica às relações sociais atomistas próprias do capitalismo como no ideal de sociedade futura. Mas com concepções muito diferentes entre os socialistas utópicos e os marxistas. Os socialistas utópicos (Pierre-Joseph Proudhon, Claude-Henri Saint-Simon, Piotr Kropotkin, Charles Fourier, Robert Owen, entre outros) caracterizaram-se pelo entendimento da necessidade de substituir, tanto quanto possível, o Estado pela sociedade. Martin Buber (2007) destaca que, para eles, a construção da sociedade autêntica tinha como condições: a) a existência de estreitos vínculos entre os indivíduos; b) compor-se de pequenas sociedades comunitárias e federações dessas sociedades; c) as relações entre os membros dessas sociedades e entre as sociedades/federações orientadas pelo princípio societário, de colaboração e auxílio mútuo. Os socialistas utópicos valorizavam a vida comunitária de outrora e os experimentos do presente, mas não deixavam de ver a necessidade de edificação de novas comunidades. A construção efetiva da sociedade autêntica deveria estar baseada "em parte, em sociedades já existentes cuja forma e sentido é preciso renovar e, em parte, em outras que deverão ser criadas" (BUBER, 2007, p. 104). A principal célula para a reestruturação social anunciada pelos socialistas utópicos eram as cooperativas, especialmente a cooperativa integral, abrangendo produção e consumo.

6.1 KARL MARX: COMUNISMO E COMUNIDADE

Karl Marx⁵ compartilha com os socialistas utópicos o objetivo de construção de uma nova sociedade, pós-capitalista, orientada pelo prin-

⁵ O termo *comunismo*, popularizado por Marx, provém do termo *comunidade*. No sentido de forma de sociedade, Marx distingue, em *A Ideologia Alemã*, a comunidade ilusória da comunidade genuína. A comunidade ilusória é própria das sociedades de classe, marcada pela alienação derivada da divisão do trabalho. A comunidade genuína só pode ser conquistada com a eliminação da divisão do trabalho e das classes, na qual a liberdade dos indivíduos é conquistada por meio da sua associação (BOTTOMORE, 1993).

cípio comunitário, mas diverge, entre outros aspectos, da forma de chegar a esse objetivo. Segundo Buber (2007), inicialmente Marx compartilhou o entendimento da importância das cooperativas e das comunas, ficando particularmente impressionado com a Comuna de Paris (1871), considerada por ele como autêntico governo da classe operária, um *autogoverno dos produtores*. Sua concepção política naquele período orientava-se pela ideia de uma república amplamente descentralizada, contraposta à visão do poder centralizado do Estado. Porém, a sobrevalorização do elemento político (revolução) em detrimento do aspecto social, entre outras ambigüidades e lacunas do pensamento de Marx, e a recepção de sua teoria sob uma perspectiva estatizante por parte de seus seguidores, levaram o movimento marxista-leninista em direção ao centralismo estatal. Para Buber (2007, p. 134):

O que Marx exaltava na Comuna de Paris não foi aceito, nem executado pelo movimento marxista. Este não procurou formas precursoras já existentes da nova sociedade; não se empenhou seriamente em fomentar, influir, dirigir, coordenar, federar as experiências já realizadas ou que estavam em vias de formação e nem efetuou o trabalho conseqüente de dar vida a células e mais células e a federações e mais federações de comunidade viva. A despeito da força poderosa de que dispunha, não se empenhou em dar forma à nova existência social do homem, a quem se pretendia libertar por meio da revolução.

O viés estatizante do marxismo-leninismo tornou-o uma teoria impropria para dar conta do tema da comunidade. Porém, no amplo espectro de autores e movimentos socialistas que não se associam a essa visão, comunidade continuou sendo um conceito relevante, tanto para a crítica do modelo socialista centralista como para formulação de concepções alternativas de Estado e de sociedade, na linha da descentralização do poder, da recusa das grandes burocracias, de formas de vida igualitárias, de valorização das relações baseadas na solidariedade e no companheirismo.

6.2 ALEXIS DE TOCQUEVILLE: A RELEVÂNCIA DAS COMUNAS

Alexis de Tocqueville (1806-1859) é um dos principais representantes do "liberalismo social", uma vertente liberal que confere valor à

dimensão comunitária e afasta-se do individualismo. Para Tocqueville, a combinação entre democracia e igualdade inclui grandes riscos, como o de conduzir a democracia à tirania e ao totalitarismo e o da expansão ilimitada da burocracia. Segundo o autor, os mesmos processos que levaram à substituição da monarquia e aristocracia pela democracia levaram ao aumento do tamanho e força da administração oficial formal. Mesmo a guerra assume outra conotação no ambiente democrático, sendo dotada de uma base de massa por um lado e de objetivos morais e espirituais por outro. Mas o autor identifica na experiência norte-americana as condições que podem assegurar a coexistência entre democracia e liberdade: a divisão da autoridade, o localismo (valorização das instituições locais), o federalismo, a independência da imprensa e a liberdade de associação.

Tocqueville analisa a importância das comunas na vida política dos Estados Unidos, estruturada em três estratos: a comuna, o condado e o Estado. No período analisado (anos 1830), as comunas existiam às centenas (305 no estado de Massachusetts e 104 no estado de New York), estando em New England as experiências mais sólidas, onde reuniam de dois a três mil habitantes e possuíam grande unidade interna. A participação dos cidadãos nos assuntos públicos era considerável: nas pequenas comunas não havia órgãos representativos, embora houvesse grande número de funções públicas (dezenove principais funções), preenchidas por pessoas eleitas, executores que não tinham poder para definir questões novas sem respaldo dos cidadãos. Quanto ao condado e ao Estado, tratava-se de um poder derivado: o poder original estava nas comunas. Enquanto o Estado tem uma importância secundária, e sua existência para o cidadão é obscura e tranquila, "é na comuna, no centro das relações ordinárias da vida, que vão concentrar-se o desejo de apreço, a necessidade de interesses reais, o gosto do poder e do ruído" (TOCQUEVILLE, 1982, p. 59).

As comunas norte-americanas realizam um feito difícil de encontrar em outros países, no entender de Tocqueville, que é a liberdade comunal. Ao obedecer às decisões coletivas, o cidadão não abdica da liberdade individual: "Em tudo o que diz respeito aos deveres dos cidadãos entre eles, é, pois, um súdito. Em tudo o que só diz respeito a ele mesmo, continua sendo senhor: é livre e só a Deus deve contas das suas ações" (TOCQUEVILLE, 1982, p. 57). A vida nas comunas era sustentada e vivificada pelo espírito comunal, a base do senso de cidadania, que fazia com que o habitante prendesse-se a ela "não tanto porque nasceu dentro dela como porque vê

naquela comuna uma corporação livre e forte, da qual faz parte, e que merece os cuidados que se dispensam para dirigi-la" (TOCQUEVILLE, 1982, p. 58). Tocqueville vê o espírito comunal vinculado à elevada capacidade de associação e ao espírito público dos cidadãos norte-americanos. O espírito público vigente é caracterizado como *patriotismo refletido*, próprio da república, no qual o espírito cívico é o fator principal do exercício dos direitos políticos, distinto do *patriotismo instintivo* da monarquia.

6.3 FERDINAND TÖNNIES: COMUNIDADE E SOCIEDADE

A obra sociológica sobre comunidade com maior impacto nos estudos posteriores foi *Gemeinschaft und Gesellschaft* (Comunidade e Associação [ou Sociedade]), do sociólogo alemão Ferdinand Tönnies (1855-1936), publicada em 1887. Obra que marcou a popularização da ideia de oposição entre formas de vida marcadas pela coesão e unidade (comunidade), por um lado, e pelo individualismo e fragmentação (sociedade), por outro⁶.

Tönnies reflete sobre a gradativa substituição do mundo agrário – marcado por tradições medievais – pelo mundo do comércio urbano – caracterizado pela busca do lucro e em constante transformação. Na tentativa de explicar o processo histórico que leva de um modo de vida ao outro, o autor considera que as relações sociais são estabelecidas com base em dois tipos de vontade. Na *comunidade*, os indivíduos agem sob a vontade integral ou natural (*Wesenwille*); as ações são fruto da tradição e dos costumes, sem necessidade de justificção racional; o motivo implícito da conduta social é a sobrevivência da comunidade; as relações são íntimas, duradouras e integradas. Na *associação* ou *sociedade*, prevalece a vontade racional (*Kürwille*); as ações são racionais, realizadas em termos de adequação de meios e fins; o objetivo maior das ações é o lucro; as relações são anônimas, impessoais, contratuais.

As categorias *Gemeinschaft* e *Gesellschaft* são tipologias que permitem a Tönnies apreciar as transformações do mundo moderno, assinalando a passagem de estruturas comunitárias pré-capitalistas às formas de vida da sociedade industrial.

A teoria da *Gesellschaft* trata da construção artificial de uma amalgama de seres humanos que na superfície se assemelha à *Gemeinschaft* ou comunidade em que os indivíduos convivem pacificamente. Mas, na comunidade permanecem unidos apesar de todos os fatores que tendem a separá-lo, enquanto que na *Gesellschaft* permanecem essencialmente separados apesar de todos os fatores tendentes a sua unificação. Na *Gesellschaft*, diferentemente da *Gemeinschaft*, não encontramos ações que possam derivar de uma unidade: *a priori* e necessariamente existente [...] Antes, cada um se mantém por si mesmo e de maneira isolada, e até em condição de certa tensão a respeito dos demais. (TÖNNIES, 2009, p. 35)

Três são as possibilidades de vida comunitária elencadas por Tönnies: a *consanguínea*, calcada em laços de parentesco, a *de proximidade*, assentada nas relações de vizinhança, e a *espiritual*, fundamentada em metas, sentimentos e afetos comuns. O sociólogo afirma que a comunidade espiritual, em conjunção com as demais, "representa a forma de comunidade de verdadeiramente humana e suprema" (TÖNNIES, 2009, p. 14).

A fecundidade do enfoque de Tönnies tem a ver com o fato de não incorrer em posições nostálgicas ou retrógradas. O autor manifestou clara preferência pelos valores associados à *Gemeinschaft*, mas não defendeu o regresso a uma sociedade de tipo tradicional, e sim a introdução de elementos comunitários, corporativos e solidários nas sociedades modernas. "O que ele afirma é a necessidade da comunidade nas sociedades industriais. Essa dimensão comunitária é imprescindível para o funcionamento dessas sociedades, as quais requerem integração entre as partes e o todo na ordem social" (PÉREZ, 2009, p. XVI). Adepto, na maturidade, do socialismo e da social-democracia, Tönnies defendia o aperfeiçoamento do Estado Democrático de Direito, o incentivo a organizações sociais comunitárias e a instauração de um Estado mundial numa perspectiva democrática.

O conceito de comunidade de Tönnies tornou-se referência para os estudos posteriores e mantém-se relevante até hoje. "A noção de comunidade abarca todas as formas de relação que se caracterizam por um elevado grau de intimidade pessoal, profundidade emocional, compromisso moral, coesão social e continuidade no tempo. Se assenta no homem entendido como totalidade", sintetiza José Luis Pérez (2009, p. XIV). Do ponto de vista político, a dicotomia comunidade-sociedade vinculou-se a duas con-

⁶ A dicotomia comunidade-sociedade de Tönnies insere-se dentro da larga tradição sociológica de interpretação da vida moderna com base em um *continuum* entre dois polos, como tradição-modernidade, sagrado-secular (Weber), rural-urbano (Simmel), solidariedade mecânica-solidariedade orgânica (Durkheim), sociedade de classes-sociedade sem classes (Marx).

trastantes concepções de vida em sociedade: a de associação de indivíduos em competição (concepção hobbesiana/liberal) e a de coletivo com coesão e unidade (concepção rousseauiana/socialista).

6.4 MAX WEBER: VÍNCULOS ENTRE COMUNIDADE E SOCIEDADE

Max Weber (1864-1920) acompanha em boa parte a concepção de Tönnies ao distinguir as relações comunitárias das relações associativas. A relação comunitária é aquela em que a atitude na ação social “repousa no *sentimento subjetivo* dos participantes de *pertencer* (afetiva ou tradicionalmente) ao mesmo grupo”, enquanto na relação associativa a atitude na ação social “repousa num ajuste ou numa união de interesses racionalmente motivados (com referência a valores ou fins)” (WEBER, 1994, p. 25).

Weber evita o dualismo entre comunidade e sociedade ao assinalar que a maioria das relações sociais tem um caráter em parte comunitário e em parte associativo. Mas, não deixa de colocar as relações de troca no mercado no polo oposto ao das relações pessoais. “Quando o mercado é deixado à sua legalidade intrínseca, leva apenas em consideração a coisa, não a pessoa, inexistindo para ele deveres de fraternidade e devoção ou qualquer das relações humanas originárias sustentadas pelas comunidades pessoais” (WEBER, 1994, p. 420). O mercado, já na raiz, é estranho a toda confraternização. As transações com intenção de obter ganho na troca são realizadas originalmente fora do âmbito dos membros da mesma comunidade, seguindo a norma de que “entre irmãos não deve haver re-gateio”. As relações de mercado são as mais impessoais que podem existir entre os homens, sintetiza.

Os fundamentos emocionais, afetivos ou tradicionais subjacentes às relações comunitárias podem ser os mais diversos. Weber analisa a comunidade doméstica, a comunidade de vizinhança, o clã, a comunidade étnica, a comunidade política nacional e a comunidade religiosa. Estar na mesma situação, possuir qualidades comuns ou mesmo comportamentos comuns não significa necessariamente uma relação comunitária. Quando o sentimento de estar na mesma situação leva as pessoas a “orientar seu comportamento *pele das outras*, nasce entre elas uma relação social [...] e só na medida em que nela se manifesta o sentimento de pertencer ao mesmo grupo existe uma relação comunitária” (WEBER, 1994, p. 26).

6.5 JOHN DEWEY: COMUNIDADE E DEMOCRACIA

John Dewey (1859-1952), outro representante do “liberalismo social”, traz uma notável reflexão sobre o tema da comunidade associado ao da democracia, antecipando em várias décadas os recentes debates sobre comunitarismo, democracia deliberativa, democracia radical, participação, comunicação, espaço público e educação, contribuição que frequentemente não é reconhecida na literatura, segundo constata Thamy Pogrebinski (2005). Dewey é um dos mais conhecidos representantes do pragmatismo filosófico e militou pela renovação do liberalismo, entendendo que o liberalismo inicial, do *laissez faire* e da oposição entre indivíduo e sociedade, estava superado: “o liberalismo da fase inicial considerava a ação econômica isolada e competitiva dos indivíduos como o meio para o bem-estar social como fim. Devemos agora reverter a perspectiva e ver que a economia socializada é o meio para o livre desenvolvimento do indivíduo, como fim” (DEWEY, 1970, p. 89). Um liberalismo democrático, social, cooperativo, voltado para a ação organizada é a proposta do autor.

Comunidade e democracia são praticamente sinônimos em Dewey. Esse vínculo é compreensível fundando-se no conceito de democracia como modo de vida. Há uma distinção fundamental, segundo ele, entre democracia como *ideia* e democracia como *sistema de governo* (democracia política). A democracia como *ideia* compreende uma forma de vida comunal, que viabiliza o desenvolvimento pleno da individualidade, que realiza os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade. A democracia política – influenciada, mas não produzida pela *ideia* de democracia – consiste na maquinaria democrática, em mecanismos, instituições e arranjos que visam proporcionar canais de operação para a *ideia* de democracia. A *ideia* de democracia não se identifica com nenhum Estado e nenhuma forma de governo em particular. Assim, a democracia política pode e deve ser continuamente revisada, sem que isso afete a *ideia* de democracia. “A democracia, considerada como uma *ideia*, não é uma alternativa a outros princípios de vida associativa. Ela é a *ideia* mesma de vida comunitária”, sentencia Dewey no seu famoso livro *The Public and its Problems*, publicado em 1927 (DEWEY, 2004, p. 138).

Dewey destaca que a comunidade não é equivalente a viver junto ou estar associado a outros. A atividade associada é condição de criação de uma comunidade, mas não é suficiente. A associação é física e orgânica, en-

se alastrará entre grupos cristãos e círculos direitistas. Os sucessos econômicos – com o fim do desemprego – e na política externa, obtidos por Hitler, criaram um ambiente favorável à aceitação incondicional da sua liderança e da visão de mundo nacional-socialista.

A visão difundida pelo nacional-socialismo era a de uma sociedade marcada pela harmonia social, com a superação dos conflitos do passado, em que os obstáculos no caminho dos talentosos seriam removidos e a sociedade de classes seria transformada em uma genuína hierarquia baseada na meritocracia, na habilidade. O slogan *Gemeinnutz vor Eigennutz* (o bem comum antes do bem individual) sintetizava a prevalência do todo sobre a parte. A noção comunista e social-democrata do *camarada* (*Genosse*) deu lugar à do *camarada racial* (*Volksgenosse*) (KITCHEN, 2009, p. 141).

A ideologia da *comunidade racial*, a visão utópica de uma Alemanha forte, organizada meritocraticamente e sem classes sociais, atraiu não apenas os jovens e o povo simples, mas também muitas das mentes alemãs mais influentes da época. Mas nenhuma mudança estrutural importante evidenciou a materialização dessa ideologia. “A ‘comunidade racial’ não possuía base racional ou empírica, mas era uma comunidade sacralizada, de culto, unida por fé cega em um mistago cada vez mais distante” e que “desmanchou-se porque o poder desse líder se rompeu” (KITCHEN, 2009, p. 383). Com o início dos insucessos militares na 2ª Guerra, o carisma de Hitler perante as massas alemãs sucumbiu e a ideologia nazi mostrou-se um cruel engodo.

7.2 EMMANUEL MOUNIER: PERSONALISMO COMUNITÁRIO

A filosofia personalista de Emmanuel Mounier (1905-1950) foi uma das expressões fortes da reflexão sobre comunidade sob a perspectiva cristã. Tendo o conceito de *pessoa* como centro, Mounier condensa as concepções e ideologias que absolutizam dimensões parciais do ser humano, como o individualismo e o coletivismo.

Ao longo da história ocidental, após as tentativas do pensamento antigo e do cristianismo em harmonizar o indivíduo e o coletivo, Mounier entende que a partir do Renascimento emergiu um primeiro humanismo abstrato, marcado pela “mística do indivíduo”. Mais tarde, um segundo humanismo abstrato e não menos inumano, o coletivismo soviético, marcado

pela “mística do coletivo” (MOUNIER, 2003, p. 34). A proposta personalista pretende ser uma alternativa equidistante entre ambas.

O personalismo em Mounier é uma filosofia da pessoa, do ser humano integral, da pessoa encarnada em um corpo e na história, de natureza comunitária. A existência pessoal permanece entre um movimento de interiorização e de exteriorização. A pessoa é única, singular, mas vive num mundo de pessoas. Por isso, a visão personalista realita a comunidade numa sociedade marcada pelo individualismo; essa visão se caracteriza pelo hábito de “ver todos os problemas humanos do ponto de vista do bem da comunidade humana, e não dos caprichos do indivíduo. A comunidade não é tudo, mas uma pessoa humana isolada não é nada.” (MOUNIER, 2003, p. 39).

Mounier propõe uma *revolução personalista e comunitária*, que tem no seu centro a pessoa. Revolução que não faz a pregação da violência, mas que leva em conta que “a desordem deste século é demasiado profunda e demasiado obstinada para ser eliminada sem uma mudança de velocidade, uma reorganização de estruturas, uma profunda revisão de valores, uma renovação das elites” (MOUNIER, 1964, p. 179).

O filósofo faz a defesa do socialismo renovado, democrático, obra dos trabalhadores. Propõe um Estado social, pluralista, federalista, limitado constitucionalmente, articulado a serviço de uma sociedade pluralista. Um Estado que exista para o homem e não o homem para o Estado.

7.2 MARTIN BUBER: COMUNIDADE E SOCIALISMO

Um dos importantes pensadores do século XX, Martin Buber (1878-1965), judeu de origem austríaca, desenvolve uma consistente filosofia da intersubjetividade, uma ontologia do homem como ser de relação (Eu-Tu), na qual a comunidade ocupa importante lugar.

Sob a influência do pensamento de Tönnies, Buber, considera que o tempo da “comunidade antiga”, baseada em laços sanguíneos e seguidora de tradições imemorais, havia se esgotado com a gradativa expansão da civilização industrial. Mas o filósofo entende que essa comunidade deve ser sucedida por uma “nova comunidade”, cuja essência é a relação *Eu-Tu*, relação direta e concreta entre duas pessoas, distinta da relação *Eu-Isso*, própria das relações impessoais. A comunidade pressupõe relações autênticas entre as pessoas: “tal relação deve ser imediata, isto é, que os homens se

encontrem mutuamente na ação mútua, sem que algo de pessoal ou objetivo se interponha entre eles". Ou seja: "que eles se relacionem não pelo fato de possuírem algo em comum (interesses, negócio, trabalho ou qualquer ligação prática ou uma realização), mas ao contrário, que se relacionem imediatamente sem intermediários" (BUBER, 2008, p. 88). A comunidade é a finalidade última do ser humano, equivale à própria vida. "Vida nasce de comunidades e aspira a comunidade. A comunidade é fim e fonte de Vida." (BUBER, 2008, p. 34).

Assim como em Mounier, com quem compartilha a defesa de um socialismo renovado, há em Buber uma forte preocupação em evitar que a defesa da comunidade seja confundida com a defesa do coletivismo. Individualismo e coletivismo são inimigos do mesmo quilate em relação ao comunitário. Comunidade não significa simplesmente *estar ao lado do outro* e sim *estar um com o outro*, um movimento de pessoas que não somente "movimentem-se juntas em direção a um objetivo", mas também "experimentem em todo lugar um dirigir-se-um-ao-outro, um face-a-face dinâmico, um fluir do Eu para o Tu" (BUBER, 1982). A contraposição entre comunidade e coletividade é uma das preocupações centrais da sua filosofia da intersubjetividade:

No imenso caos da vida moderna [...] o indivíduo une-se ao coletivo. A pequena comunidade em que ele se achava incluído não pode ajudá-lo. Somente as grandes comunidades, a seu ver, podem fazê-lo e ele permite, com satisfação, que o privem de sua responsabilidade pessoal; o que ele quer é apenas obedecer. E assim perde-se o bem mais precioso, a vida entre homem e homem; as conexões autônomas ficam destituídas de importância, definham as relações pessoais, o próprio espírito se assalaria como funcionário. A pessoa humana converte-se de membro de uma corporação comunitária em engrenagem da máquina "coletiva". (BUBER, 2007, p. 177)

Na obra *O Socialismo Utopico*, Buber desenvolve uma crítica contundente ao socialismo de viés marxista, estatizante e centralizador, afirmando que é nos ideais comunitários dos socialistas utópicos que devem ser buscados referenciais para a construção de um novo socialismo. Para o autor, o socialismo utópico quis substituir, tanto quanto possível, o Estado pela sociedade e propôs que o advento de uma sociedade autêntica requeria

basicamente as seguintes condições: compor-se de pequenas sociedades comunitárias e de suas federações e que as relações entre os seus membros fossem determinadas pelo princípio societário, de vinculação íntima, de colaboração e de auxílio mútuo (BUBER, 2007, p. 103-104). Buber reconhece em Marx, e também em Lenin, a existência de elementos indicativos de que a nova sociedade socialista haveria de ser construída com base em pequenas sociedades, estreitamente unidas por um trabalho e uma vida comuns, mas "em ambos, o elemento centralista da política revolucionária suplanta o elemento descentralizador da nova construção." (BUBER, 2007, p. 126).

A principal experiência contemporânea de comunidade no sentido socialista propugnado por Buber são os *kibutzim* israelenses, a colônia cooperativa hebraica da Terra de Israel, em suas diferentes formas. Apesar de identificar nos *kibutz* uma série de limitações – ao final da vida sua experiência direta com essas comunas o tornou mais pessimista acerca de sua viabilidade como comunidades autênticas – considerou como um de seus grandes méritos o caráter não doutrinário presente na sua criação: a obra precedeu a ideologia, segundo ele. E mais: "O fator espiritual conservou um caráter maleável, plástico. A situação histórica produziu uma elite, integrada por elementos de todas as classes do povo e que ultrapassou essas classes, que propendia à formação de uma comunidade nacional nova." (BUBER, 2007, p. 165).

7.3 ZYGMUNT BAUMAN: OS RISCOS DA COMUNIDADE

O sociólogo polonês Zygmunt Bauman (1925) desenvolve sua reflexão sobre o tema da comunidade no ambiente da globalização e da sociedade pós-moderna, denominada por ele de *modernidade líquida*, sociedade caracterizada pela impermanência, volatilidade, inconstância, flexibilidade e incapacidade de manter a forma. Exclusão social, globalização da desigualdade e disseminação da insegurança são aspectos centrais dessa sociedade, uma sociedade de risco, que não proporciona ambiente para a construção de comunidades éticas, estáveis, de compromisso continuado entre os indivíduos. A retórica da comunidade é uma reação à liquefação da vida moderna, mas que deve ser vista com olhos críticos, pelas suas contradições e insuficiências.

A análise do tema da comunidade é feita por Bauman com base em dois princípios fundamentais para a vida humana digna: segurança e liberdade, comunidade e individualidade. Historicamente, a comunidade tem proporcionado mais segurança do que respeito à liberdade individual. A palavra comunidade carrega uma sensação boa, diz o autor, por conta de seus significados positivos: um lugar cálido, confortável e acolhedor, um teto sob o qual estamos seguros, em que podemos confiar nas pessoas e contar com sua solidariedade. “O que essa palavra evoca é tudo aquilo de que sentimos falta e de que precisamos para viver seguros e confiantes.” (BAUMAN, 2003, p. 9). Porém, entre a comunidade de nossos sonhos e a comunidade realmente existente há diferenças fundamentais: a comunidade existente tem exigido o sacrifício da liberdade, da autonomia individual, em troca da segurança que proporciona. A tensão entre comunidade e individualidade requer os melhores esforços para evitar os erros do passado e construir comunidades melhores no futuro. A diretriz orientativa é de que segurança e liberdade têm a mesma relevância e não se pode abrir mão de uma em função da outra. Para Bauman, ou liberdade e segurança são obtidas juntas, ou não são obtidas de modo algum, e aí há um ponto de encontro entre socialismo e liberalismo.

Bauman alerta para os riscos de assumir a retórica da comunidade numa perspectiva pré-moderna e antimoderna, acrílica, acolhendo inimigos dos ideais modernos da emancipação por meio da razão, da liberdade e da igualdade, abrigando a heterofobia, a xenofobia, o racismo. Afirma que parcela da esquerda “volta os olhos para a ‘comunidade’, aclamada e gabaada como a verdadeira família da humanidade, há muito perdida e agora redescoberta”, sem levar em conta ameaças como “a arbitrariedade do paroquialismo, a tendência genocida do narcisismo coletivo, a tirania das pressões comunais, a belicosidade e despotismo da disciplina comunal” (BAUMAN, 1998, p. 45). Desiludidos com a capacidade de o Estado levar a efeito a missão emancipatória da humanidade, tais setores veem como alternativa as “comunidades naturais por sua origem”, cuja destruição radical era encarada desde o início da modernidade como a condição para a afirmação da liberdade individual. Nessas caluniadas comunidades naturais, “outra descritas pela propaganda modernizante (não sem razão) como tacanhas, atrasadas, dominadas pelo preconceito, opressivas e embruteadoras”, são vistas agora “como as fidedignas executoras dessa atualização, desaleatorização, impregnação de significado das escolhas

humanas que o estado-nação abominavelmente não conseguiu produzir.” (BAUMAN, 1998, p. 238).

Ao analisar a relação das comunidades com a globalização, Bauman diz que a globalização tem mais sucesso em aumentar a inimizade e luta intercomunal do que em promover a coexistência pacífica das comunidades. Além disso, a maioria das comunidades contemporâneas é feita sob medida para os tempos líquidos modernos: comunidades extraterritoriais, voláteis, transitórias e voltadas a um único propósito. *Comunidades estéticas, comunidades-cabide* ou *comunidades de carnaval* são denominações dadas pelo autor a tais comunidades. Ao invés das comunidades estáveis da modernidade sólida, reunidas em torno de uma causa comum, as comunidades dos tempos da modernidade líquida formam-se em torno de espetáculos, de eventos festivos recorrentes ou de “problemas”. São comunidades instantâneas, prontas para o uso e descartáveis depois de usadas. A alternativa a tais comunidades são as *comunidades éticas*, em quase tudo opostas àquelas: a comunidade ética “teria que ser tecida de compromissos de longo prazo, de direitos inalienáveis e obrigações inabaláveis”, com compromissos de compartilhamento fraterno, capazes de assegurar certeza, segurança e proteção aos indivíduos (BAUMAN, 2003, p. 68).

7.4 ROBERT PUTNAM: COMUNIDADE CÍVICA

O tema da comunidade é central na abundante literatura internacional sobre capital social, que proliferou desde a década de 1990, especialmente na vertente culturalista do cientista político Robert Putnam (1941) e o seu conceito de *comunidade cívica*.

No seu estudo *Comunidade e Democracia*, que analisa a experiência dos governos regionais da Itália moderna, Putnam estabelece a forte correlação entre comunidade cívica, capital social, desenvolvimento econômico e eficácia governamental. A comunidade cívica, um conceito tomado da tradição republicana, possui como atributos principais a participação cívica, a igualdade política, a solidariedade, a confiança, a tolerância e o associativismo.

No caso da Itália, Putnam constata empiricamente que a comunidade cívica e o capital social (positivo) são muito mais intensos no Norte do que no Sul: “os sistemas de participação cívica, assim como as associações

comunitárias, as sociedades orfeônicas, as cooperativas, os clubes desportivos, os partidos de massa [...] representam uma intensa interação horizontal", e quanto mais desenvolvida for numa comunidade, "maior será a probabilidade de que seus cidadãos sejam capazes de cooperar em benefício mútuo". Esse poderoso efeito secundário dos sistemas de participação cívica se deve a quatro fatores: a) "eles aumentam os custos potenciais para o transgressor em qualquer transação individual"; b) "eles promovem sólidas regras de reciprocidade"; c) "eles facilitam a comunicação e melhoram o fluxo de informações sobre a confiabilidade dos indivíduos"; d) "eles corporificam o êxito alcançado em colaborações anteriores, criando assim um modelo culturalmente definido para futuras colaborações" (PUTNAM, 1996, p. 183).

A presença da comunidade cívica no Norte italiano é fruto de longa tradição histórica, que remonta à experiência das comunas surgidas no século XII em regiões como Florença, Veneza, Bolonha, Gênova, Milão e nas principais cidades da Itália setentrional e central, que originaram as guildas e outras formas de associações de mútuo apoio. O republicanismo comunal entrou em eclipse após o século XIV, mas a herança cívica perpetuou-se, de modo que séculos após, quando da unificação italiana e da democratização, as antigas diferenças entre o Norte e o Sul inauguradas na época medieval "influenciaram fortemente o modo pelo qual as várias regiões reagiram aos novos desafios e oportunidades que se lhes apresentaram" (PUTNAM, 1996, p. 147).

A principal lição que Putnam extrai da experiência regional italiana é que "tanto os Estados quanto os mercados funcionam melhor em contextos cívicos" (PUTNAM, 1996, p. 191). Estudos feitos pelo próprio autor e por inúmeros pesquisadores da temática do capital social em diversos países vêm comprovando essa tese, o que vem levando agências multilaterais e governos de diferentes orientações ideológicas a adotar programas que visam impulsionar o capital social e o fortalecimento comunitário como medidas estratégicas para o desenvolvimento sustentado.

7.5 CHANTAL MOUFFE: COMUNIDADE E DEMOCRACIA RADICAL

A politóloga Chantal Mouffe (1943) discute o tema da comunidade no âmbito da sua teoria da democracia radical – teoria que busca propor-

cionar referenciais pós-marxistas para a esquerda. Para ela, a comunidade é referência indispensável na abordagem da democracia e as teorias comunitaristas trouxeram aportes importantes para seu aprofundamento, mas certos pontos de vista de tais teorias são inaceitáveis.

Mouffe (1996) parte do pressuposto de que democracia moderna e liberalismo são indissociáveis. O aprofundamento da democracia hoje exige a superação de certas limitações impostas pelo liberalismo, mas não é aceitável a sua rejeição em bloco. A autora trabalha com a ideia de que é necessário distinguir o liberalismo político – indispensável para a democracia – do liberalismo econômico – cujos pressupostos devem ser superados. Além disso, a associação entre liberalismo e individualismo, que cumpriu papel importante para a afirmação dos direitos individuais no início da modernidade, hoje é um empecilho para que a democracia avance em várias áreas sociais.

O ponto de vista de comunitaristas como Charles Taylor, Michael Sandel, Michael Walzer e Alasdair MacIntyre é parcialmente acompanhado pela autora. Mouffe entende que a recuperação da tradição do *republicanismo cívico* empreendido pelos comunitaristas é uma contribuição importante para o enfrentamento do individualismo, a destruição dos valores da comunidade e da deterioração da vida pública em curso na sociedade norte-americana. O republicanismo cívico delta raízes na teoria aristotélica do animal político, passa por Cícero e Maquiavel, conhece sua mais alta expressão nas repúblicas italianas do final da Idade Média e inclui James Harrington e os neo-herringtonianos, conferindo centralidade às noções de bem comum, virtude cívica e corrupção. Acompanhando a interpretação de Quentin Skinner, Mouffe entende que é na obra de Maquiavel que o republicanismo cívico tem mais a nos oferecer, por associar a noção de bem comum e virtudes cívicas a uma moderna concepção de liberdade individual. Essa tradição teria sido determinante nos primórdios dos Estados Unidos e só mais tarde, partindo da Constituição Federal de 1787, é que esse paradigma foi substituído pelo da democracia representativa, mas segundo vários intérpretes a concepção republicana não foi apagada pela concepção liberal.

Mouffe concorda plenamente com o intento dos comunitaristas de instauração de uma cultura política que recupere a importância da virtude cívica e da participação política. O que ela não aceita é que a recuperação

da virtude cívica e da participação política seja feita à custa da liberdade individual, o que estaria presente na concepção de comunitaristas como Sandel e MacIntyre, os quais tendem a defender posições pré-modernas, sacrificando a liberdade em prol do civismo e da participação. A autora faz a defesa da contribuição do liberalismo e das inovações da democracia moderna da política, citando "o pluralismo, a ideia da liberdade individual, a separação entre Igreja e Estado, o desenvolvimento da sociedade civil" (MOUFFE, 1996, p. 85), alertando que há um risco real de regressarmos a ideias pré-modernas se desconhecermos tal contribuição.

É imperioso conceber a comunidade política de forma compatível com a democracia moderna e o pluralismo liberal. A autora propõe uma concepção de cidadania – a *cidadania democrática radical* – que associa bem comum e liberdade individual. O radicalismo democrático representa uma superação da democracia liberal limitada pelo individualismo e pelo universalismo por uma democracia com participação e compromisso cívico. O socialismo associativo tem contribuições importantes, na linha das proposições de Paul Hirst, voltadas à gestão democrática das empresas privadas e da democratização da administração pública. Uma vida social baseada em pequenas unidades, com indivíduos inseridos em comunidades, com descentralização administrativa, cimentada por uma cultura que valoriza as virtudes cívicas e a participação dos cidadãos nos assuntos públicos, sem abrir mão dos direitos e liberdade individuais – tal é o quadro que Chantal Mouffe propõe para um comunitarismo à altura dos desafios das complexas sociedades atuais.

8 O DEBATE LIBERAIS X COMUNITARISTAS

O comunitarismo recente constituiu-se na academia anglo-saxã como reação à obra *Uma Teoria da Justiça*, de John Rawls, publicada em 1971. Essa obra deflagra um intenso debate nas décadas de 1970 e 1980 entre liberais e comunitaristas, marcado, segundo Daniel Bell (2009), por duas grandes questões: universalismo x particularismo e a natureza do eu.

A obra de Rawls, um liberal kantiano, teve um forte impacto, passando a ser considerada a elaboração mais avançada do liberalismo, posto o termo à supremacia do utilitarismo no pensamento anglo-saxão. Rawls colocou-se como problema o de "determinar quais os princípios de justiça

que pessoas livres e racionais escolheriam, se colocadas numa situação de igualdade, a fim de definirem os termos fundamentais da sua associação" (MOUFFE, 1996, p. 41). O autor resume sua concepção de justiça do seguinte modo: "Todos os bens sociais primários – liberdade e oportunidade, rendimento e riqueza e as bases do amor-próprio – devem ser distribuídos igualmente, a menos que uma distribuição desigual de algum ou de todos estes bens venha beneficiar os mais desfavorecidos." (*apud* MOUFFE, 1996, p. 43). Defensor do Estado Providência democrático liberal, pensa ter chegado a um princípio direto que permitiria compatibilizar a liberdade e a igualdade nas instituições sociais.

Autores com distintos matizes teóricos e políticos – Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Charles Taylor e Michael Walzer –, apoiados em Aristóteles, Hegel e na tradição republicana, construíram uma severa crítica à filosofia liberal de Rawls, notadamente por seu individualismo. Tais pensadores denunciaram "a concepção anti-histórica, associada e desintegrada do sujeito implícita na ideia de um indivíduo dotado de direitos naturais prévios à sociedade" e rejeitaram "a prioridade do direito sobre o bem" (MOUFFE, 1996, p. 44), além de recusar a ideia de que a tarefa central do governo resumia-se a assegurar liberdade e oportunidades aos indivíduos. Taylor denuncia o *atomismo* e a psicologia moral simplista presente em grande parte da produção liberal, uma visão empobrecida do ser humano em relação à clássica concepção aristotélica do animal político. Contrapõe ao *atomismo* a *tese social*, postulando que a racionalidade, a capacidade de autodeterminação e o senso de moralidade só se desenvolvem no seio de uma sociedade. A tese social, segundo Taylor, exige o abandono da ideia liberal do Estado neutro em favor da política de bem comum. MacIntyre acusa Rawls de que sua teoria da justiça não permite espaço para a noção de virtude. Sandel ataca a tese da prevalência do direito sobre o bem e a concepção de sujeito incapaz de compromissos constitutivos nela implicada. Walzer constrói, para além de Rawls, uma teoria pluralista da justiça e a noção de igualdade complexa, afirmando que a questão da justiça só pode ser colocada partindo de uma comunidade política específica, de sua tradição e dos significados sociais comuns aos seus membros (MOUFFE, 1996; KYMLICKA, 2003 e 2006; BELL, 2009).

Esses autores não se autointitularam nem se assumiram como *comunitaristas* e alguns, como MacIntyre, recusaram claramente esse rótulo,

possivelmente pela associação do comunitarismo ao autoritarismo asiático: "Um motivo para esta aversão pode ter sido que o termo *comunitarismo* havia sido adotado pelos líderes autoritários do Leste da Ásia", avalia Etzioni (2006, p. 232). E também não ofereceram uma teoria comunitarista alternativa ao liberalismo, diz Bell (2009), o qual, todavia, assinala que importantes pressupostos do que veio a ser o comunitarismo posteriormente estão presentes na sua reflexão, como a reafirmação da natureza social do ser humano, a importância da tradição e do contexto social para a moral e a política, e questões normativas sobre valores e comunidade.

No final da década de 1980, ocorre a derrocada dos regimes socialistas do Leste Europeu. No ambiente de euforia liberal, Francis Fukuyama lança a tese do fim da história, provocando uma segunda onda de críticas comunitaristas ao universalismo liberal. Os acontecimentos no Leste Europeu e as reações em outras partes do mundo mostram, em breve tempo, a impossibilidade de universalizar os valores e instituições dos regimes liberais ocidentais, particularmente na sua versão anglo-saxã.

Do Leste Asiático provém um dos mais fortes desafios à pretensão universalista do liberalismo, mediante a noção de *valores asiáticos*. Contrapondo as noções liberais de sociedade civil e liberdades políticas, intelectuais partidários do particularismo cultural asiático afirmam a ênfase na família e na harmonia social como distintivos das suas sociedades. Frente ao individualismo, a precedência do social. Bell (2009) aponta três argumentos persuasivos dos asiáticos em defesa do particularismo cultural: (i) fatores culturais podem afetar a priorização de certos direitos sobre outros; (ii) fatores culturais podem afetar a justificação dos direitos; e (iii) fatores culturais podem prover fundações morais para distintas práticas políticas e instituições.

O chamado comunitarismo asiático, em boa parte, coincide com o confucionismo – ética cujos valores centrais são o compromisso com a família, o bem estar material do povo e a meritocracia na educação. Para Bell (2009), a contribuição do comunitarismo no ambiente asiático pode ser o de complementar lacunas do pensamento confucionista, como no caso da concepção de educação moral, apoiada principalmente na família, acrescentando-lhe insights acerca da sociedade civil, no sentido de uma educação democrática. Já nas sociedades ocidentais, a contribuição pode ser a de utilizar os insights associados aos valores asiáticos da família e da coe-

ção social para suplementar os valores liberais. No debate teórico, a contribuição dos comunitaristas, segundo o autor, não foi apenas a de lançar dúvidas sobre teorias supostamente universais fundadas exclusivamente na moralidade liberal do mundo ocidental, mas também apontar a necessidade de mais diálogo intercultural para fortalecer o delicado regime de direitos humanos.

9 AMITAI ETZIONI E O COMUNITARISMO RESPONSIVO

Na década de 1990, emerge nos Estados Unidos a mais importante expressão do comunitarismo contemporâneo – visto que se traduziu como movimento intelectual de significativo impacto na sociedade norte-americana e em diversos países –, o chamado *comunitarismo responsivo*, cujo principal articulador e expoente intelectual é o sociólogo Amitai Etzioni (nascido em 1929). Essa vertente e seu principal representante não mereceram até agora no Brasil a atenção dispensada pelos cientistas sociais e demais estudiosos a outros autores da temática comunitária.

*Comunitarismo responsivo*⁹ foi uma denominação escolhida pelos protagonistas do movimento para realçar a centralidade do papel da comunidade na vida social e para distinguir-se de outras correntes comunitárias. Etzioni diz que a escolha do nome foi objeto de intenso debate, considerando a história acidentada do termo "comunitário", que desde o ano de 1841 era utilizado para referir-se aos comunistas e, mais recentemente, às vertentes autoritárias do leste asiático, resultando na opção por um qualificativo que evidenciaria a diferença em relação a outras correntes de pensamento: *responsive communitarians*, comunitários que dão respostas. "O termo, expliquei, significa as instituições profundamente democráticas que dão respostas às pessoas, não as ditatoriais. Seguramente nos separaria tanto dos comunistas como dos comunitários do leste da Ásia" (ETZIONI, 2006, p. 233). *Dar respostas* teve, de fato, um sentido bem definido nesse movimento intelectual: a participação ativa na vida política dos Estados Unidos. Os intelectuais vinculados ao movimento ocuparam-se não apenas da formulação de uma plataforma de pensamento comunitário que transcende os acontecimentos políticos momentosos, como também

9. A expressão *comunitarismo sensível* é utilizada no mesmo sentido em algumas obras de Etzioni, por exemplo em *The New Golden Rule* (La Nueva Regla d'Oro, 1999).

se envolveram ativamente em questões e acontecimentos da cena política cotidiana. Etzioni relata em sua auto-biografia - *My Brother's Keeper: a Memoir and a Message* (2006) - que inseriu-se ativamente em questões como o conflito resultante da instalação de mísseis em Cuba por parte da então União Soviética, em 1962, no movimento de oposição à Guerra do Vietnã, na oposição ao intento da NASA de levar o homem à lua, passando mais tarde a uma aproximação com o governo norte-americano, atuando em assessorias na Casa Branca, especialmente no governo de Bill Clinton. O comunitarismo responsivo é, pois, um comunitarismo engajado politicamente; não apenas um movimento acadêmico, e sim um movimento intelectual que se posiciona frente às questões, e diversos de seus intelectuais assumiram-se como *intelectuais públicos*. Etzioni, além de uma vasta produção literária adequada aos estritos cânones da ciência social, escreve sobre temas do momento: segurança pública, AIDS, terrorismo, combate ao álcool e fumo, educação nas escolas públicas e outras políticas públicas.

Politicamente, o comunitarismo responsivo afirmou-se explicitamente como *terceira via*, confrontando-se por um lado com os social-conservadores¹⁰ e por outro com os liberais individualistas¹¹. Os primeiros por pecar pela ênfase excessiva na ordem social; os outros, pela ênfase excessiva na autonomia individual. "Entre os individualistas, defensores da autonomia, e os social-conservadores, defensores da ordem social, se erige o pensamento comunitário que caracteriza como boa sociedade aquela que logra o equilíbrio entre a ordem social e a autonomia." (ETZIONI, 1999, p. 29).

Etzioni empenhou-se em estruturar o movimento comunitarista como movimento social, capaz de implementar um projeto de renovação da sociedade. Para tal, teve o cuidado de convidar intelectuais e lideranças de diferentes concepções e compromissos políticos, incluindo republicanos e democratas, conservadores e liberais, religiosos e seculares, hispanos, afro-americanos, feministas, desde que sensíveis à necessidade do equilíbrio entre os valores da ordem e da autonomia. Tendo como principal meio de divulgação a publicação *The Responsive Community, o movimento*

¹⁰ Entre os social-conservadores Etzioni inclui Alasdair MacIntyre e William Bennett, os "seculares" Gertrude Himmelfarb, Michael Oakeshott, Samuel Huntington, Diane Ravitch, Russel Kirk, Harvey Mansfield e Linda Chávez, e os "religiosos" Paul Weyrich, Stanley Hauerwas e Richard Neuhaus (ETZIONI, 1999, p. 29).

¹¹ Os individualistas, para Etzioni (1999, p. 28), incluem: John Locke, John Stuart Mill, Adam Smith, John Rawls, Ronald Dworkin, Robert Nozick, T. M. Scanlon, Stephen Holmes e Thomas Nagel.

to comunitarista responsivo aglutinou pensadores como William Galston, Philip Selznick, Charles Taylor, Benjamin Barber, James Fishkin, Thomas Spragens, Mary Ann Glendon, Enola Aird, Betty Friedan, Albert Hirschman, David James Wolfensohn, Harvey Cox, David Riesman, Richard Neuhaus, David Blankenhorn, entre muitos outros. Na Europa, as ideias do comunitarismo responsivo foram acolhidas por intelectuais como John Gray (Inglaterra), Hans Joas e Hans Ulrich Nübel (Alemanha), José Pérez Adán e José Antonio Ruiz San Román (Espanha), Ernst Ballin e Paul van Seters (Holanda). Entre os líderes políticos cujo discurso apropriou-se de elementos da mensagem comunitarista destacam-se Bill Clinton e Tony Blair (ETZIONI, 2006). O movimento comunitarista responsivo adquiriu, nos anos 1990, uma envergadura bastante razoável nos Estados Unidos, com impacto significativo na mídia, na opinião pública e nos meios políticos. Sua principal credencial foi exatamente a de se apresentar como terceira via, como alternativa ao polo conservador e ao polo liberal individualista. E Etzioni é o seu pensador mais influente.

O equilíbrio entre ordem social e autonomia, e entre responsabilidades e direitos, está na base da teoria da boa sociedade proposta por Etzioni. Para ele, enquanto várias sociedades asiáticas pecam pela ênfase excessiva nos valores da ordem e responsabilidade social, as sociedades ocidentais nas últimas décadas, particularmente os Estados Unidos, caracterizam-se pelo excesso de autonomia e direitos individuais. Em busca do equilíbrio, naquelas sociedades a mensagem comunitarista há de ressaltar a importância da autonomia e dos direitos; nestas, a da ordem e das responsabilidades. Assim, o comunitarismo responsivo de modo algum é uma nova vertente de discurso coletivista. Para Etzioni, a comunidade não é mais importante que o indivíduo. O esforço a ser feito é o de alcançar o equilíbrio entre indivíduo e comunidade, entre direitos individuais e o bem comum. A *antiga regra de ouro* estabelecia a prevalência do bem comum e da ordem social; a *nova regra de ouro* tem outro enunciado: "respeita e defende a ordem moral da sociedade da mesma maneira que queres que a sociedade respeite e defenda tua autonomia" (ETZIONI, 1999, p. 18).

A sociedade comunitarista tem como finalidade e ideal a construção da *boa sociedade*¹² - aquela em que as pessoas se tratam como fins e

¹² Reconstrução da sociedade civil, segundo Etzioni (1999, p. 123-124), não equivale à construção da boa sociedade. A civilidade em geral é referida à deliberação de uma maneira civil

não como instrumento para atingir outros fins. Na terminologia de Martin Buber (de quem Etzioni foi discípulo), a boa sociedade se alimenta fundamentalmente das relações Eu-Tu – na linguagem de Etzioni, relações Eu-coisas. Nós -, embora deva ser reconhecido como necessário o papel das relações Eu-coisas. A Terceira Via é o caminho para alcançar a boa sociedade. Trata-se de novo paradigma sociopolítico, que aponta um caminho alternativo aos intentos políticos clássicos: “não estamos nem diante de um caminho asfaltado pelo socialismo estatista, nem tampouco ante outro delimitado pelo neoliberalismo de livre mercado. Que não se inclina nem à direita nem à esquerda” (ETZIONI, 2001, p. 20).

Um dos imperativos da boa sociedade é o equilíbrio entre Estado, comunidade e mercado. Etzioni vê esses “setores” como complementares: cada qual tem uma contribuição própria e insubstituível. O Estado tem entre suas principais atribuições e tarefas a segurança pública, a saúde pública, a regulação do mercado e a proteção ambiental. O mercado é o melhor motor para a produção de bens e serviços, o trabalho, o emprego e o progresso econômico. Etzioni corrobora o amplo acordo sobre o importante papel do Estado e do mercado para a vida em sociedade e o desenvolvimento, mas observa que o mercado é o reino das relações instrumentais (Eu-coisas) e que elas tendem a prevalecer também nas relações entre o Estado e o cidadão. Ademais, a dicotomia entre Estado e mercado é inaceitável, porque reduz as possibilidades de cooperação.

O papel da comunidade, segundo o autor, não tem sido suficientemente reconhecido. Há um desequilíbrio a ser corrigido mediante o reforço do papel da comunidade. A comunidade é especialmente decisiva para a vida saudável:

[...] quem vive em sociedade vive mais tempo, com mais saúde e mais satisfatoriamente [...] tem significativamente menos enfermidades psicossomáticas e problemas mentais do que os que vivem isolados [...] são menos propensos a unir-se a bandos violentos, seitas pseudo-religiosas ou grupos paramilitares. (ETZIONI, 2001, p. 26)

sobre os problemas que afrontam a sociedade, assegurando uma boa comunicação, mas não contém o elemento moral para distinguir entre o correto e o incorreto. Não basta uma sociedade cívica, é preciso uma sociedade virtuosa, um núcleo de valores compartilhados.

Assim, as comunidades podem jogar um papel decisivo em ações como cuidado das crianças, terapia de abuso de álcool e drogas, a redução da delinquência juvenil e da criminalidade, e a atenção aos imigrantes. Etzioni ressalta a importância das organizações de serviços mútuos, como o mutualismo e as cooperativas, sem deixar de anotar a importância do voluntariado. Aponta como indispensáveis as políticas públicas de fortalecimento das comunidades, como as voltadas à melhoria dos espaços públicos, à participação dos cidadãos nas decisões sobre tais espaços, aos ajustes da dinâmica da administração pública à geografia e à vida das comunidades.

Etzioni ressalta que as comunidades atuais não são mais predominantemente de base residencial, como acontecia no passado, quando era comum à vida comunitária o caráter opressivo, intolerante e desagradável (adjetivos que também se aplicam, para ele, ao mercado e ao Estado). Nas atuais sociedades democráticas, as comunidades tendem a ser mais abertas, os indivíduos costumam participar de mais de uma comunidade (multipertencimento comunitário) e se afastam das que são opressivas. As comunidades de hoje são formadas por membros da mesma profissão ou grupo étnico, pessoas que compartilham a mesma opção sexual, intelectuais da mesma linha política ou cultural, além das comunidades virtuais e outras.

Comunidades são redes de relações sociais que compreendem sentidos compartilhados e acima de tudo valores compartilhados. Famílias podem ser qualificadas como mini-comunidades. Cidades frequentemente são, embora não necessariamente. Algumas vizinhanças em cidades [...] constituem comunidades. Sociedades nacionais bem integradas podem ser consideradas comunidades. Comunidades não precisam ser geograficamente concentradas. (ETZIONI, 1995, p. 24)

O conceito de comunidade proposto por Etzioni inclui dois aspectos imprescindíveis: *laços de afeto* e *cultura moral compartilhada*. Um grupo social só é comunidade quando, entre seus membros, há algum tipo de relação de afeto, de companheirismo. Além disso, é indispensável o compartilhamento de valores morais. Valores morais “compartilhados” são algo distinto de posições “acordadas”: “compartilhados” são os valores respeitados em uníssono por uma sociedade; “acordados” são os valores que resultam de um determinado procedimento.

A existência de um núcleo de valores morais compartilhados torna a ordem social uma ordem moral. "Em uma sociedade comunitária [...] os valores, antes que inventar-se ou negociar-se se transmitem de geração a geração. Esta é a implicação profunda da afirmação que uma comunidade tem uma identidade, uma história, uma cultura" (ETZIONI, 1999, p. 121). Etzioni dá ênfase extraordinária à moral na construção da boa sociedade. Ao desenvolver a relação entre moral e direito, sustenta que a expectativa exagerada de que as leis possam transformar hábitos e relações sociais termina por enfraquecer a consciência moral da comunidade e desencadeia a judicialização desnecessária de conflitos e questões. A base das boas sociedades é mais a voz moral do que a coerção. Essa voz moral é, por um lado, uma voz interior (consciência moral) e, por outro, uma voz externa, a voz da comunidade. Estudos eleitorais, de hábitos de consumo e energia, de pagamento de impostos, de proibição de fumar e outros evidenciam que as pessoas se guiam em grande parte pelos valores que assumem. Sem transformação dos valores é inviável profunda transformação social; o papel educativo das comunidades quanto aos valores voluntariamente assumidos pelos seus membros é decisivo para a boa sociedade, entende Etzioni (1999, p. 151).

Convicto de que o comunitarismo necessita de uma concepção teórica sistemática e alternativa ao paradigma vigente – o paradigma neoclássico – Etzioni desenvolve novo paradigma, denominado por vezes *paradigma sociopolítico*, em outras *paradigma deontológico* ou *paradigma eu e nós*, incluindo o plano da filosofia social, da ética, da epistemologia, da história e da metodologia.¹³ O paradigma neoclássico é caracterizado pelo autor como utilitário, racionalista e individualista. Ele tem em seu núcleo os seguintes pressupostos: a) os indivíduos buscam maximizar seu prazer e escolhem racionalmente os melhores meios para alcançar seus objetivos; b) o indivíduo é a unidade de tomada de decisões e o faz antepondo a racionalidade às emoções e aos valores; c) o mercado é compreendido como um sistema em separado. O paradigma "eu e nós" apoia-se em postulados frontalmente distintos: (i) as pessoas têm duas fontes de valorização: o prazer e a moralidade; (ii) a unidade de tomada de decisões não é o indivíduo isolado e sim as coletividades sociais, tendo os valores e emoções des-

¹³ A obra *The moral dimension: toward a new economics* (1988) sistematiza o novo paradigma e é considerado a principal fonte da socioeconomia, concepção alternativa à economia neoclássica.

tacado papel nas decisões; (iii) o mercado e a economia são um subsistema da sociedade, da política e da cultura, os quais são mais amplos (ETZIONI, 2007, p. 31-33). O termo *socioeconomia* designa a teoria econômica desse novo paradigma, que busca explicar o comportamento econômico segundo os pressupostos acima elencados.

10. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O conceito de comunidade tem uma rica trajetória ao longo do pensamento ocidental, marcado pela diversidade, mas também por linhas comuns entre as diversas abordagens sobre o tema.

A diversidade está evidenciada no fato de que o termo comunidade de está presente em ideários ideologicamente muito distintos. A partir de Aristóteles, a comunidade tem constituído um elemento da tradição política que enfatiza o pluralismo, o papel da família na sociedade, a importância dos valores cívicos e da moralidade, presente em vertentes do republicanism, do liberalismo e do comunitarismo. Desde o cristianismo primitivo, a comunidade tem sido também um ingrediente de concepções que advogam transformações profundas e mesmo revolucionárias, como as de variados movimentos e seitas cristãs, as construções utópicas inauguradas com Thomas More, o socialismo utópico, o anarquismo e a tradição revolucionária do marxismo. A comunidade é também central ao conservadorismo político clássico e a variadas expressões da direita religiosa atual, bem como peça central de concepções autoritárias, cujo ápice foi a "comunidade racial" nazista. A comunidade como valor nuclear da democracia encontra amparo em teorias sociológicas de Tönnies e Weber, nas filosofias de Tocqueville, Mounier, Dewey e Buber, nas teorias políticas de Putnam, Bauman e Mouffe, e das principais vertentes do comunitarismo atual, especialmente o comunitarismo responsivo liderado por Etzioni.

Sob a diversidade das teorias encontram-se algumas grandes linhas de pensamento que perpassam o pensamento comunitário ao longo do tempo. Eis algumas delas:

1. *Precedência ontológica da comunidade sobre o indivíduo*: o ser humano é um ser social e político; o humano só se realiza no convívio, na relação Eu-Nós, na presença dos outros. É possível e necessário o equilíbrio entre comunidade (coletivo) e pessoa (indivíduo).

2. *Oposição ao individualismo*: absolutizar o valor da autonomia e liberdade individual é negar a dimensão social da pessoa humana. O individualismo é um dos grandes males da sociedade moderna e superá-lo é um dos imperativos da ação comunitarista.
3. *Oposição ao gigantismo estatal*: o Estado gigante esmaga os indivíduos e as comunidades. O comunitarismo partilha o ideal do Estado subsidiário e o equilíbrio entre a ação estatal com a participação ativa da comunidade e dos cidadãos. O Estado exerce funções insubstituíveis, mas não deve se agigantar nem se afastar da sua condição de comunidade de comunidades.
4. *Primazia dos valores pessoais sobre os valores do mercado*: a boa sociedade exige a prevalência dos valores pessoais, da intimidade, das relações face a face, e a negação dos valores impessoais que presidem as relações do interesse e estão na raiz da fragmentação e do individualismo próprios das sociedades capitalistas.
5. *Subsidiariedade, poder local, associativismo e autogestão*: a valorização das pequenas comunidades, próximas aos indivíduos, o fortalecimento das formas sociais intermediárias e a parcinomia na criação e atribuição de competências a entidades sociais e políticas é essencial para a boa sociedade.
6. *Fraternidade, igualdade e liberdade*: os três princípios da Revolução Francesa têm a mesma ordem de importância. O respeito à igualdade e à liberdade é condição para as sociedades democráticas; o exercício da fraternidade é o que tornará as sociedades democráticas ambientes para uma vida humana plena.

A reflexão filosófica e política sobre a comunidade é de uma riqueza extraordinária para a democracia e a boa sociedade. Atualizar essa reflexão para o nosso ambiente é uma tarefa de alta relevância e de grande importância política.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *A política*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. Coleção Os Pensadores.
- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- BELL, Daniel. [Verbete Communitarianism]. 2009. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/communitarianism>. Acesso em: 20 ago. 2012.
- BÍBLIA SAGRADA. Tradução da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Loyola e Paulus, 2001.
- BOTTOMORE, Tom (ed.). *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- BUBER, Martin. *O socialismo utópico*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- BUBER, Martin. *Sobre comunidade*. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- CHACON, Vamireh. *Cooperativismo e comunitarismo*. Belo Horizonte: UFMG, 1959.
- DEWEY, John. *Liberalismo, liberdade e cultura*. São Paulo: Cia. Ed. Nacional/Edusp, 1970.
- DEWEY, John. *La opinión pública y sus problemas*. Madrid: Ediciones Morata, 2004.
- ETZIONI, Amitai. *La dimensión moral: hacia una nueva economía*. Madrid: Astor Juvenil Palabra, 2007.
- ETZIONI, Amitai. *El guardián de mi Hermano: autobiografía y mensaje*. Madrid: Astor Juvenil Palabra, 2006.
- ETZIONI, Amitai. *La tercera vía: hacia una buena sociedad*. Propuestas desde el comunitarismo. Madrid: Trotta, 2001.
- ETZIONI, Amitai. *La nueva regla de oro: comunidad y moralidad en una sociedad democrática*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1999.
- ETZIONI, Amitai. Introduction. In: ETZIONI, A. (ed) *The essential communitarian reader*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 1998.
- ETZIONI, Amitai. Old chestnuts and new spurs. In: ETZIONI, A. (ed.). *New communitarian thinking: persons, virtues, institutions, and communities*. Charlottesville and London: University Press of Virginia, 1995. p. 16-36.
- FLORISTÁN, Casiano. Comunidade. In: SAMANES, Cassiano F.; TAMAYO-ACOSTA (Org.). *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999. p. 105-111.
- HÖFFE, Otfried. *A democracia no mundo de hoje*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- HONNETH, Axel. Comunidade (verbete). In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). *Dicionário de ética e filosofia moral*. São Leopoldo: Edunisinos, 2003.
- JAEGGER, Werner. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

KITCHEN, Martin. *O Terceiro Reich: carisma e comunidade*. São Paulo: Madras, 2009.

KYMLICKA, Will. *Filosofia política contemporânea*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

KYMLICKA, Will. [Verbetes: Comunitarismo] In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). *Dicionário de ética e filosofia moral*. São Leopoldo: Edunisinos, 2003.

MORE, Thomas. *A utopia*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

MOUFFE, Chantal. *O regresso do político*. Lisboa: Gradiva, 2006.

MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. Santos: Martins Fontes, 1964.

MOUNIER, Emmanuel. *Révolution personaliste et communautaire*. 2000. Disponível em: <http://classiques.uqac.ca/classiques/Mounier_Emanuel/revolution_personaliste/mounier_revolution_pers.pdf>. Acesso em: 15 out. 2012.

NISBET, Robert. *Os filósofos sociais*. Brasília: Edunb, 1982.

NISBET, Robert. Comunidade. In: FORACCHI, M. M.; MARTINS, J. S. *Sociologia e sociedade: leituras de introdução à sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1998. p. 255-262.

PÉREZ, José Luis. Estudio preliminar: la interpretación de la modernidad en Tönnies: comunidad y sociedad-asociación en el desarrollo histórico. In: TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidad y asociación*. Granada: Comares, 2009. p. XI-XLIV.

POGREBINSCHI, Thamy. *Pragmatismo: teoria social e política*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2005.

SCHMIDT, João Pedro. Comunidade e comunitarismo: considerações sobre a inovação da ordem sociopolítica. *Ciências Sociais Unisinos*, São Leopoldo, v. 47, n. 3, p. 300-313, set./dez. 2011.

THIEBAUT, Carlos. *Los límites de la comunidad*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1992.

TOCQUEVILLE, Alexis de. *A democracia na América*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987.

TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidad y asociación*. Granada: Comares, 2009.

WEBER, Max. *Economía e sociedade*. 3. ed. Brasília: Edunb, 1994.

OS BENS SOCIAIS SÃO SEMPRE CONVERGENTES? ASPECTOS DOS ARGUMENTOS DE TAYLOR¹

Sumário:

1. Introdução;
 2. Das ações irreduzivelmente coletivas;
 3. Da influência de Hegel sobre a leitura tayloriana de bens sociais;
 4. Considerações finais.
- Referências.

Inácio Helfer

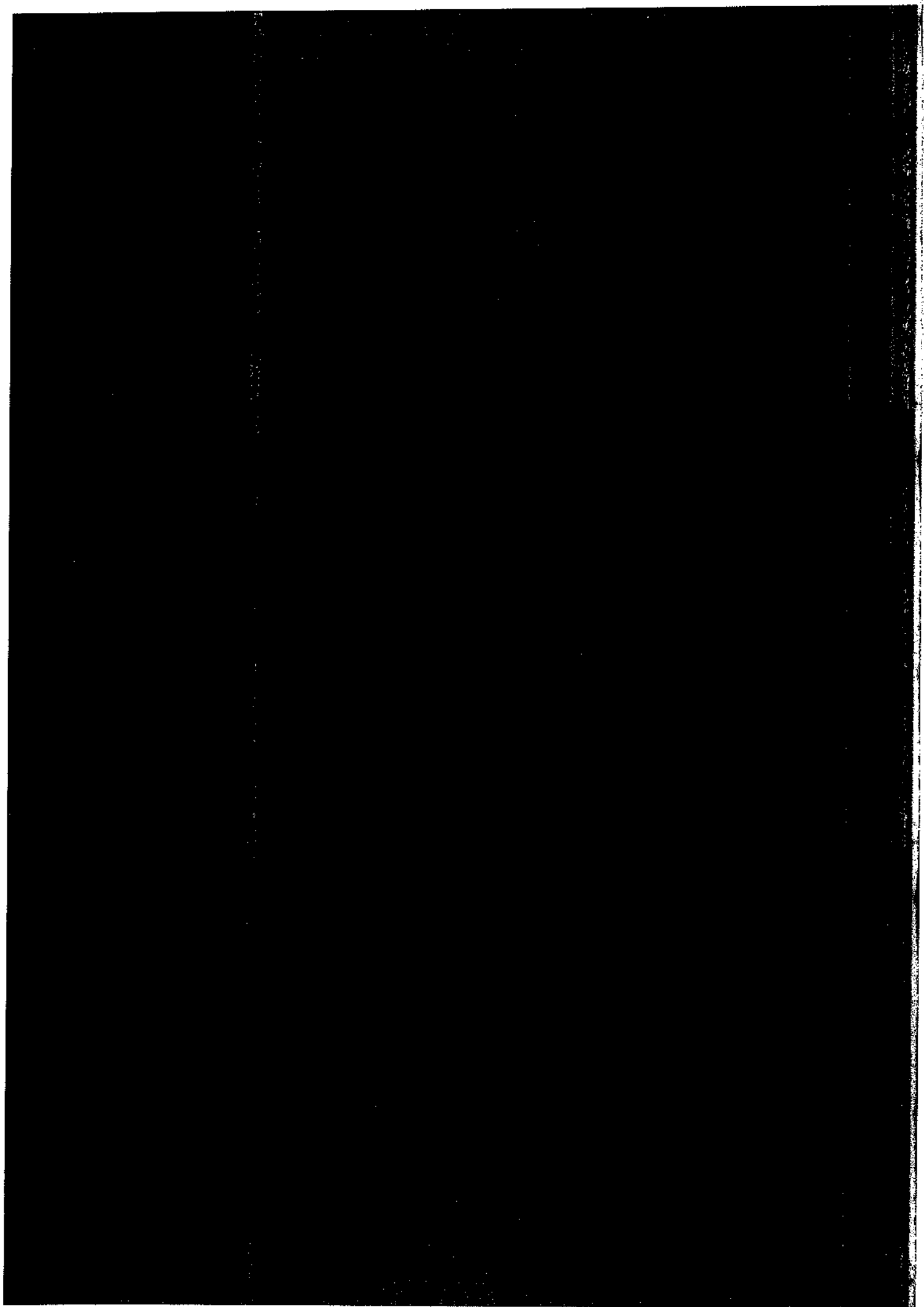
Professor de Filosofia na Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC e na Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS. Doutor em Filosofia. Coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas "Comunitarismo, Instituições Comunitárias e Políticas Públicas", na UNISC, vinculado ao CNPq. Pesquisador do CNPq.

Contato:
inacelhfer@gmail.com

INTRODUÇÃO

Nos traços da reflexão sobre as possibilidades de uma sociedade democrática, que pretenda a estabilidade e a unidade de suas instituições, o tema da identidade (política, cultural, nacional etc.) é destaque no discurso filosófico da modernidade. Taylor se interessa por esse assunto, sobretudo nas variantes da identidade cultural e da política do reconhecimento. Tratadamente, sugere que, para entender as condições e as possibilidades esclarecimento da noção de identidade, é necessário examinar as bases do agir humano. Por isso, interroga-se acerca das bases sob as quais se dá a identidade humana, se ela se formula pelo forte sentido da identidade

HELFER, Inácio. Os bens sociais são sempre bens convergentes? *Trans/Form/Ação*, Marília, 2012, n. 2, p. 163-186, maio/ago. 2012.



Com efeito, como explicar as manifestações societárias dos homens? Os homens se associam em vista de fins que são verdadeiramente coletivos? Ou a sociabilidade nos homens ocorre apenas porque estes se impõem certos padrões sociais em vista de fins particulares, sem os quais os últimos não seriam alcançáveis? Nesse caso, as expressões de sociabilidade, a rigor, não seriam espontâneas, mas artificialmente impostas. Elas seriam apenas um meio pelo qual os homens alcançariam os fins individuais. Os homens consentiriam as expressões de sociabilidade em virtude dos benefícios que adquirem, pois se poderia supor que jamais os alcançariam no isolamento. A sinergia que a convivência social promove, por exemplo, a que resulta das interações sociais no ambiente do trabalho, seria muito mais vantajosa para a consecução dos fins humanos do que a de uma situação contrária. Os homens interagiriam socialmente sabendo que com essa prática limitariam certos planos de realizações sob um aspecto, mas realizam outros de uma forma distinta, os quais seriam mais vantajosos.

Afinal, quando o homem se associa com outros, ele o faz em vista de fins que podem ser considerados fins coletivos, no sentido forte da palavra? Quando o homem se associa com outros, ele certamente o faz em vista de fins, algo que para ele constitui um bem. Veja-se um exemplo banal. Se alguém aprecia tocar um instrumento musical, percussão, por exemplo, e considera que os sons que é capaz de produzir em conjunto com outros músicos alcança uma dimensão mais satisfatória daquela que resulta da prática isolada do seu instrumento, como é ilustrado pela música produzida por uma banda de rock, e se todos os participantes da banda compartilham o mesmo ponto de vista, então poder-se-ia afirmar que a banda constitui um bem coletivo para o qual convergem os interesses dessas pessoas. A banda permitiria que as competências individuais dos músicos fossem potencializadas na interação, produzindo com isso um bem distinto, que é do interesse de cada um, mas que jamais se alcançaria se exercessem as habilidades musicais isoladamente. Poder-se-ia sugerir, neste caso, que a banda se apresentasse como um bem convergente para os músicos. Todos alcançam um fim que lhes dá satisfação, fruto da interação das habilidades musicais. O interesse particular pela produção musical é potencializado pelo resultado da música produzida pela banda.

Para Taylor, esse contexto ilustra uma concepção atomista. O motivo é porque concebe as interações dos agentes como resultado de motivações intrinsecamente individuais, de tal forma que ações sociais, por mais co-

letivas que pareçam, em última análise, seriam a expressão de propósitos individuais alcançados por intermédio da mediação social. O trabalho em equipe nas iniciativas econômicas empresariais públicas e privadas em geral seria outro exemplo. As práticas sociocomunitárias, ou os bens tidos como coletivos em geral, explicar-se-iam pelo fato da convergência de diferentes interesses ou bens. Poder-se-ia supor, então, que os bens e interesses coletivos seriam, por excelência, bens convergentes.

Com efeito, conceber que todos os bens e interesses coletivos sejam convergentes seria um reducionismo equivocado. Na visão de Taylor, existem bens que o homem persegue de um ponto de vista individual, mesmo na dimensão das interações coletivas, e existem bens que são intrinsecamente coletivos, que o homem persegue como bens intrinsecamente sociais. O problema é que se convencionou hoje serem todos os bens coletivos a expressão de bens individuais, o que é uma falsa interpretação, ou, ao menos, uma deliberada justificativa de um modo de conceber a sociedade. Na sua avaliação, a defesa desse ponto de vista, em grande medida, é feita no plano da economia – no qual é considerada “verdade auto-evidente no agregado de pensamentos, cálculos e reflexões chamado de ‘economia do bem-estar social’” – e no contexto de um influente pensamento filosófico que nos últimos três séculos tem ocupado grande espaço na cena intelectual – e que se pode “denominar imprecisamente ‘utilitarismo’” (TAYLOR, 2000, p. 143). Assim, tanto no campo da economia como no da filosofia haveria fortes mecanismos de sustentação de um modo individualista de sociedade.

A justificativa desse ponto de vista, que ora se chama bem-estarismo ou utilitarismo, simples e indistintamente, dar-se-ia por intermédio de três pilares filosóficos, que são o consequencialismo, o utilitarismo e o atomismo. O ponto de vista individualista, segundo o *consequencialismo*, seria justificado com a defesa da tese de que todos os juízos de valor, em última análise, avaliam resultados e estados de coisas. Seria fictícia a tentativa de defender o ponto de vista de que haveria uma qualidade moral intrínseca nos atos, como, por exemplo, aquilo que podemos considerar uma virtude. Por isso, a base dos julgamentos morais seria a consideração racional que se faz dos resultados das ações numa perspectiva individual. Em segundo lugar, a perspectiva individualista seria defendida pelo *utilitarismo* com a sustentação da tese de que “os estados de coisas devem ser avaliados por sua utilidade, isto é, a felicidade ou satisfação que dão a agentes” (TAYLOR,

2000, p. 144). Neste caso, a ideia de felicidade a ser valorizada não seria a que idealmente é apresentada por discursos morais de autoridades, como poderia ser a expressa por uma doutrina religiosa, mas aquela que as pessoas mesmo julgam como sendo satisfatória. Novamente, tratar-se-ia de manifestações acerca da felicidade emitidas por juízos de agentes individuais. Finalmente, o *atomismo* contribuiria para a defesa do ponto de vista individualista em virtude da apologia à tese de que as únicas utilidades que contam na ponderação dos estados de coisas são as de indivíduos. Segundo esse ponto de vista, os indivíduos são os que ponderam os estados de coisas, são eles que, por meio da maneira racional de avaliar, consideram o que é útil. Para muitos, esse argumento aparece como óbvio, pois está estreitamente ligado às bases filosóficas dos dois primeiros argumentos.

Evidentemente, Taylor não ignora o fato de que a teoria bem-estarista econômica, como a teoria utilitarista propriamente dita, reconhecem a existência de bens públicos. No conjunto dessas teorias e práticas, os bens coletivos têm o seu lugar. Como afirma o pensador, "há claramente medidas, instituições ou estados de coisas que oferecem satisfação a mais de um indivíduo. E em alguns casos essas satisfações não podem, dada a natureza das coisas, ser produzidas de uma maneira que beneficie um único indivíduo, mas têm de beneficiar muitos ou nenhum" (TAYLOR, 2000, p. 145). Exemplos de bens que beneficiam mais indivíduos são a "defesa nacional" de um país, uma "represa" de contenção de águas de um rio que impede que em períodos de cheias as propriedades de várias pessoas sejam inundadas, etc. Haveria, por isso, bens coletivos, sob a ressalva de que em todos eles os beneficiados são sempre os indivíduos. Mesmo que não seja possível identificar expressamente quem são os beneficiados, no caso da "defesa nacional", por exemplo, se sabe que esses bens promovem a satisfação de indivíduos.

Na visão de Taylor (2000, p. 145), aqui se encontra o aspecto "crucial" da defesa dessa tese, porque os bens públicos e sociais se apresentariam como "decomponíveis". Obedecendo à lógica da concepção atomista de que as "totalidades" são inexoravelmente compostas de "partes", na base de cada bem público ou social se encontrariam os indivíduos, os quais seriam, em última análise, os responsáveis de sua existência. A esse respeito o pensador se expressa dizendo o seguinte: "os eventos e estados que constituem o objeto de estudo na sociedade são compostos em última análise dos eventos e estados dos indivíduos componentes. No final das con-

tas, só indivíduos fazem escolhas e agem. Pensar que a sociedade consiste em alguma outra coisa, acima e além dessas escolhas e ações individuais, é invocar alguma entidade estranha e mística, um espírito espectral da coletividade, com que nenhuma ciência sóbria e respeitável quer ter algo a ver" (TAYLOR, 2000, p. 145).

Na base dos bens coletivos estariam, portanto, átomos sociais, aos quais os bens e estados de coisas podem ser referidos. Tal compreensão denota uma das características centrais do "individualismo metodológico" (TAYLOR, 2000, p. 145), que sustenta com vigor a tese de que todas as coletividades, em última análise, são compostas por indivíduos. Essa concepção parece mesmo ser de grande clarividência, a qual, dificilmente, se poderia contrariar. Concorre para a sua sustentação o fato óbvio de que, no fundo, as sociedades humanas são compostas por seres humanos e nada mais. Mesmo ao estudar de forma mais aprofundada o seu funcionamento, e se constatar que elas são animadas por componentes como papéis, cargos, *status*, regras, leis e costumes etc., tem que se admitir que na base dessas estruturas estão sempre os indivíduos. Ou, se quiser argumentar de outro modo, na base deles se encontram pensamentos e ações de indivíduos que, em última análise, animam a sua existência. Tal argumentação parece ser inquestionável: "os papéis e as coisas a eles equivalentes requerem pensamentos. E os pensamentos ocorrem como eventos na mente de indivíduos. Até agora tudo é verdade", afirma Taylor (2000, p. 147). O problema é que não se chega ainda a uma justificação plausível do atomismo. Na sua visão, o erro que cometem aqueles que sustentam a tese reside no descaso pela "natureza peculiar dos pensamentos (e, por conseguinte, de todas as coisas que requerem pensamento para existir)" (TAYLOR, 2000, p. 147). Para o autor, a verdadeira atenção que se deveria dar é ao fato de que os pensamentos que são possíveis de serem formulados existem na "dimensão do significado, requerendo um pano de fundo de significados disponíveis a fim de ser os pensamentos que são" (TAYLOR, 2000, p. 147). E tais significados não são de inteira responsabilidade dos indivíduos.

Nesse contexto, o filósofo canadense invoca o segundo Wittgenstein, o qual representa a figura central da filosofia contemporânea, que alterou significativamente a compreensão que se tinha acerca do pensamento e da linguagem. Com a utilização da imagem do jogo, sua contribuição teria sido decisiva para entender a atividade humana regida por regras, no qual surgem questões de validade e de não validade. Por maiores que

sejam os questionamentos a essa teoria, Taylor assevera que ela ainda se justifica, pois, no seu entendimento, "encontramo-nos no domínio da validade" (2000, p. 148). Como num jogo, no qual o movimento dos elementos (das peças) pressupõe um pano de fundo de regras, a linguagem depende de condições de validade, que autorizam ou não os enunciados. Entretanto, tal autorização não depende dos jogadores, mas sim das regras existentes.

O que Taylor visa com essa distinção é situar o erro da interpretação atomista que assimila todos os bens e estados de coisas sociais a uma dimensão de "eventos puros e simples", sem se dar conta da existência e pertinência dos "eventos de significado" (2000, p. 149), os quais melhor os caracterizariam. O autor ilustra seu argumento com exemplos. Num primeiro momento faz alusão aos romances históricos ruins, no qual um personagem ambientado na Idade Média, por exemplo, interrompe um curso de ação por considerá-lo "gratificante" ou, num outro, se um homem de um romance ambientado numa cidade neolítica se refere a sua amada como alguém "sotificado". Em ambos os casos, salta aos olhos a incongruência das narrativas. A primeira porque a compreensão de mundo medieval interditava o senso de realização humana como um bem em si; a segunda porque os homens do neolítico se encontravam numa situação extremamente rudimentar de desenvolvimento tecnológico, a qual lhes impedia de atribuir um adjetivo ambientado no contexto de personagens que vivem em pleno desenvolvimento do século XX. Como afirma Taylor (2000, p. 147), em "ambos os casos, sabemos que eles 'não poderiam' estar dizendo/pensando/fazendo o que é descrito". Em ambos os casos, a incongruência maior não se daria em virtude da falta de algum artefato para que pudessem remediar a dobra do tempo, mas porque, no final das contas, esses significados não existiam para eles e, portanto, não poderiam ser formulados de tal maneira. Eles ainda não eram parte do pano de fundo das descrições possíveis do mundo que lhes poderia permitir classificar as coisas como gratificantes ou sofisticadas, bem como seus opostos e alternativas. Na realidade, para que pensamentos possam ser formulados eles pressupõem e requerem um pano de fundo de significados, o qual os agentes pensantes têm acesso por pertencerem a uma determinada comunidade linguística, situada num tempo e espaço delimitado. Sem essa condição, os significados não seriam possíveis.

O argumento concernente aos exemplos expostos é o de que, num sentido forte, alguns pensamentos são impossíveis em certas circunstâncias

(TAYLOR, 2000, p. 148). Tem de haver um conjunto de significados para que eles sejam possíveis. No exemplo da consideração de que uma pessoa "seja sofisticada" numa comunidade de lavradores do período neolítico superior, nada pode contar como sendo plausível nessa circunstância. Num jogo de xadrez, certos movimentos do cavalo, em linha reta, à selmanha do movimento dos bispos, por exemplo, são interditados. Tudo isso porque o movimento das peças do jogo pressupõe um pano de fundo de regras, bem como no caso da linguagem, que pressupõe condições de possível validade. Por meio dos argumentos de Wittgenstein, Taylor fortifica a sua tese de que os eventos de pensamento pressupõem um pano de fundo de significado, ao qual os agentes constantemente se remetem, como no caso dos itens linguísticos, que somente têm o significado que possuem contra o pano de fundo de uma linguagem inteira. O autor faz menção aos argumentos wittgensteinianos de contestação de uma "linguagem privada" e das limitações da "definição ostensiva". Em seguida, reporta-se ao erro das teorias do significado que dominaram o início da filosofia moderna, como as elaboradas por Hobbes, Locke e Condillac¹⁸. Para este último, por exemplo, a origem da linguagem se daria mediante o esforço dos primeiros homens em usarem uma primeira palavra, em seguida outra para se reportarem a significados e, aos poucos e progressivamente, frases inteiras seriam formuladas. Tudo isso seria possível pela ação individual de associar certos sons a certas ideias na mente. Na visão de Taylor (2000, p. 149), encontra-se aqui uma "concepção ingênua" da linguagem. Precisamente, porque é feita uma "assimilação do pensamento e do uso da linguagem a tipos ordinários de eventos que não requerem um pano de fundo de significado". A assimilação equivocada reside no fato de não ser corretamente feita a distinção entre eventos de significado e eventos que ele chama de "puros e simples". Um evento de significado é precisamente o do exemplo da impossibilidade de uma comunidade do neolítico pensar que uma pessoa possa ser "sofisticada". Ao passo que um evento "puro e simples" seria o que ilus-

¹⁸ Taylor valoriza a concepção romântica de linguagem, de cunho herderiano. No lugar de a linguagem ser vista como um mero instrumento para descrever as coisas, ela é vista como uma forma de criação do mundo. Segundo Taylor, "é crucial para a teoria romântica o fato de ele [sic] acentuar a natureza constitutiva da linguagem. Esta não é vista primordialmente como um instrumento mediante o qual ordenamos as coisas de nosso mundo, mas como aquilo que nos permite ter o mundo que temos. A linguagem torna possível o desvelamento do mundo humano. Há aqui uma combinação de criação e descoberta que não é fácil definir." (TAYLOR, 2000, p. 9, Prefácio). Em *A importância de Herder*, Taylor faz uma detalhada exposição da forma como Condillac concebia a linguagem e como Herder a criticou (TAYLOR, 2000, p. 93-114).

tra a situação da impossibilidade de uma comunidade do neolítico construir pirâmides nas proporções e grandezas da civilização egípcia, pelo fato de não possuírem o contingente de mão de obra escrava que na época havia. A confusão promovida pelas primeiras teorias da linguagem reside na assimilação de que a junção entre pensamento e palavra se dá como eventos "puros e simples". Eles ignoravam por completo que pudessem existir eventos de significado. Para uma comunidade neolítica, a impossibilidade de construir pirâmides à semelhança dos egípcios, dentre vários aspectos, é o fato empírico de não ter a mão de obra existente no Egito antigo, mas poderia ser também a necessidade premente para esses povos de suprir as necessidades básicas, uma vez que no Egito já havia excedentes. A confusão promovida pelas primeiras teorias da linguagem seria precisamente o erro que subjaz ao atomismo moderno e ao individualismo metodológico. "Uma vez que se diga que todos os pensamentos ocorrem em mentes individuais, podemos pensar que a defesa do individualismo metodológico já está suficientemente feita. Mas isto só se basta se os estivermos tratando como eventos puros e simples" (TAYLOR, 2000, p. 149), o que não é o caso. O filósofo mostra que há um espectro amplo de elementos que devem ser levados em conta. Por isso, "uma vez que percebemos que lidamos com eventos de significado, a história fica mais complicada. Não podemos simplesmente tomar por foco o evento que ocorre; temos também de levar em conta o pano de fundo que lhe confere seu significado" (TAYLOR, 2000, p. 149). E neste ponto a novidade surge como imponderável, pois o pano de fundo "não é um evento, nem pode se localizar em indivíduos. Trata-se de uma linguagem e localizá-la não é tarefa simples. De um ponto de vista, é impossível localizá-la" (TAYLOR, 2000, p. 149-50). Mas, sob outro, Taylor sugere que, de fato, a linguagem se apresenta como algo que é criado e mantido pelos intercâmbios contínuos dos falantes de uma comunidade linguística e que esta, no final das contas, "é o *locus*" (2000, p. 150) da comunicação. As trocas realizadas numa comunidade linguística constituem o espaço primordial da comunicação¹⁹. E é precisamente essa concepção que é rejeitada pelo individualismo metodológico.

¹⁹ Jessé José Freire de Souza (2003, p. 607) explora esse argumento. Na sua visão, o núcleo do argumento comunitarista de Taylor se encontra no fato da anterioridade da língua. Ou seja, os sujeitos somente existem enquanto relações comunicativas. Eles definem o que são os sujeitos enquanto tais, pois "constituem o horizonte ético e situacional que conferem o contexto inextricável para a construção das suas identidades e, portanto, das suas ações no mundo".

Na concepção tayloriana, eventos de significado só existem porque se situam num espaço bidimensional: "são eventos particulares, mas só em relação a um pano de fundo de significado" (2000, p. 150). Nesse quesito, ancora-se na distinção saussuriana entre *langue* e *parole*, uma vez que ela lhe aporta excelentes contribuições na defesa da tese principal. Na visão de Saussure, a linguagem somente pode ser compreendida sob a tutela dessa distinção. De um lado existe a *langue*, que é o código ao qual se recorre em cada ato de fala particular. De outro a *parole*, que são os atos de fala efetivos circunscritos ao código pré-existente. Há uma relação de interconexão entre os dois, de tal forma que um existe por intermédio do outro. Os atos de fala pressupõem o código, que constantemente é recriado por intermédios deles. Mas a *langue*, em relação aos atos de fala, é uma estrutura ideal, a qual "sincronicamente" sempre se reporta à *parole*. Com o passar do tempo, "diacronicamente" a *langue* muda, em virtude da ação da *parole*, que, com os erros e inovações introduzidas por esta, torna o uso desviante aos poucos padrão. Na realidade, os atos de fala são sempre dos indivíduos, por isso se poderia apressadamente dizer que a *parole* é decomponível. Na perspectiva do autor canadense, contudo, este não é o caso. Se considerarmos com mais atenção, constata-se que um relato atomista da linguagem não se sustenta, uma vez que a *langue* não é uma estrutura individual, de indivíduos, mas uma "prática normativa de uma comunidade" (TAYLOR, 2000, p. 150). Do mesmo modo, não contribui para contestar a presente tese o argumento de que, no final das contas, a *langue* somente é do modo que se encontra devido aos atos de *parole*, e que, portanto, ela seria decomponível, uma vez que se trata dos atos de A, de B, de C etc. O fato, na realidade, é que os atos de *parole*, que modificam a *langue*, somente se comportam assim porque são atos contra o pano de fundo de um código estruturado numa época determinada. Portanto, eles se moldam em relação a um código estável. O individualismo metodológico desconsidera essa diferença, comportando-se como se fosse possível ignorar o pano de fundo,

Concomente às relações comunicativas, é importante observar que Taylor difere de Habermas sobre o tema em virtude do fato de entender que os eventos de significado constituem o núcleo de identidade com base no qual os agentes fazem suas escolhas. Para Taylor, a ética do discurso de Habermas transforma o cidadão em um ser de razão sem paixões e reduz a sociedade a uma sociedade de pensamento. Habermas pressupõe, também, a possibilidade formal de um ponto de vista excêntrico e universalizável do agir. Já para Taylor, a única coisa que existe é o pano de fundo de significado, que, embora tenha estabilidade, é dinâmico e se formula e se refaz, paulatinamente, ao longo da história.

tratando os atos de *parole* como se fossem todos eventos puros, ou, simplesmente, como se fosse possível reduzi-los e decompô-los em simples atos individuais.

Na concepção tayloriana, fazer uma correta leitura dessa estrutura bidimensional dos eventos de significado consiste num "passo crucial que nos faz sair do atomismo" (2000, p. 151). O motivo reside nas vantagens interpretativas que aporta para construir em bases sólidas uma ontologia social no qual a dimensão da *langue* apareça com autonomia em relação às ocorrências individuais. Em outras palavras, é por meio desse argumento que bens irredutivelmente sociais poderiam ser compreendidos em toda a sua extensão, uma vez que papéis sociais, leis, cargos, *status*, etc., se comportam como o análogo da estrutura codificada da *langue*. Por exemplo, o exercício de um papel social, como o de professor, não é um estado puro e simples, mas uma estrutura codificada de significado. Assim, "só posso cumprir esse papel porque há condições de validade definidas no conjunto de práticas e instituições que moldam a vida da minha sociedade" (2000, p. 151). O modo como alguém cumpre esses procedimentos, a maneira como obtém êxito ou fracasso, desencadeia alterações diacrônicas no conjunto desses elementos, que possuem certa estabilidade. De modo semelhante ao que se passa com a relação entre *parole* e *langue*, cada indivíduo cumpre um papel social, que pressupõe uma estrutura de significado dada; esta, por sua vez, é mantida e cultivada por intermédio de incessantes intercâmbios da vida social, que renovam constantemente a estrutura de significado. Na concepção de Taylor (2000, p. 152), "o círculo saussuriano aplica-se aqui também, e não podemos reduzi-lo sem nos tornar incapazes de compreender como funcionam as sociedades".

Na sua compreensão, as sociedades comportam-se como no esquema da relação entre *parole* e *langue*. De um ponto de vista geral, todos os atos e escolhas são individuais. Mas, de um ponto de vista estrito, todos os atos e escolhas só existem como tais "contra um pano de fundo de práticas e compreensões" (TAYLOR, 2000, p. 152). Contudo, essa estrutura mais estável não pode ser reduzida a tais atos e escolhas. Ela subsiste como a *langue*, ou seja, como núcleo indecomponível, que serve de referência aos atos e escolhas particulares, aos quais os atos e escolhas particulares se remetem.

Com esse conjunto de argumentos, Taylor espera ter apresentado razões para o desmantelamento do argumento de que os bens sociais tenham de ser decomponíveis. Resta agora demonstrar como o argumento

funciona. Afinal, como se pode identificar que um bem é irredutivelmente social?

Dois argumentos são apresentados. O primeiro retrata o caso dos bens de uma cultura que tornam certas ações, sentimentos e modos de vida valorizados como compreensíveis. O segundo trata de bens "que incorporam essencialmente compreensões comuns de seu valor" (TAYLOR, 2000, p. 155). Entre eles existe uma relação de reciprocidade, de modo que, quando um aparece, o outro está igualmente presente. Concernente à cultura, o autor entende que ela se comporta como o análogo da *langue*, no sentido de que ela é o *locus* de bens. Quando, por exemplo, valorizamos certas coisas, julgamos que certas ações são boas ou negativas, que certas experiências são gratificantes, fazemos tais julgamentos à luz do pano de fundo que representa nossa cultura. Ou seja, a cultura se comporta como a *langue* nas diferentes valorizações ou interdições que damos a certas ações. Se tivermos o sentimento de gratificação oriundo da valorização da autoexpressão autêntica ou da experiência adquirida de uma obra de arte, fazemo-lo sempre diante de um pano de fundo de cultura no qual vivemos. Taylor dá o exemplo das atitudes de franqueza e igualdade, que pautam as expectativas de comportamento das pessoas, aludindo que elas somente fazem sentido numa compreensão de pano de fundo desenhada em nossa cultura. Ou seja, em certas culturas tais atitudes são valorizadas. Numa sociedade diferente, que poderia ser a de uma sociedade hierárquica do Japão medieval, por exemplo, elas poderiam não ter sentido. Atitudes de franqueza e igualdade poderiam nessa sociedade serem valorizadas numa perspectiva restrita, como em pequenos círculos de amizade, mas nunca numa perspectiva de que fossem um valor para todos os cidadãos. Se atitudes de franqueza e igualdade são bens, sem considerar outras variáveis, perfeitamente se pode afirmar que é a cultura que os torna possíveis. Por isso, Taylor (2000, p. 153) afirma que, "se quero maximizar esses bens, tenho de querer preservar e fortalecer essa cultura. Mas a cultura como um bem, ou, mais cautelosamente, como o *locus* de alguns bens (porque pode haver também muitos bens que são repreensíveis), não é um bem individual". O filósofo faz a ressalva de que a cultura é o resultado de diferentes valorizações promovidas por um número extenso de pessoas, mas que, a despeito dessas valorizações individuais, não se pode concluir como tendo caráter subalterno aos átomos de intercâmbio individuais que a promovem. Ela possui estrutura própria, a qual resulta da troca que muitos indivíduos fazem no sentido de valorizarem certas atitudes, embora

nunca se comporte como o resultado da mera soma dessas valorizações, mas como uma estrutura que delas emerge e adquire vida própria, aos quais os indivíduos se reportam em suas valorizações. A cultura, em si, pode ser também o espaço de bens questionáveis. Ela abarca valorizações cujo teor argumentativo não se sustenta sob determinadas premissas, as quais podem ser consideradas repressivas, como um não bem. A ideia principal, contudo, é a de que a cultura se comporta como a *langue* nas diferentes valorizações ou interdições que damos às ações, sendo por isso indecomponível. E, nesse sentido, ela não deixa de ser também um bem de determinada comunidade, uma vez que constitui o *lòcus* no qual os atos e as experiências humanas se tornam inteligíveis. Em consequência, a cultura não seria mero instrumento para a promoção e afirmação de bens, como poderia ser o caso de um bem social como uma "represa" de contenção das águas de um rio para proteger os habitantes de possíveis inundações. A represa pode, sim, ser considerada um instrumento, uma vez que ela não é, em si, um bem, mas somente seus efeitos se comportam como tal. O mesmo raciocínio, contudo, não se aplica à cultura. Taylor (2000, p. 153) entende, sob esse aspecto, que "a cultura tem um vínculo essencial com aquilo que identificamos como bem", condição que a impede de ser vista como mero instrumento para a promoção de bens. Nesse sentido, ela é em si um bem, não no sentido enfraquecido, mas intrinsecamente.

Diante as considerações, aborda-se agora o segundo argumento, o qual diz respeito aos bens que incorporam essencialmente compreensões comuns de seu valor, como é o caso de exemplos por ele examinados aos quais se junta, em parte, a própria "cultura", mas, sobretudo, a "amizade", o "reconhecimento mútuo no amor" e as "relações francas e igualitárias" no contexto social. Em síntese, o que esses bens compartilham é o fato de serem bens "genuinamente comuns", e não somente bens convergentes. Taylor (2000, p. 155) se expressa assim: "uma questão convergente é a que tem o mesmo significado para muitas pessoas, mas onde isso não é reconhecido entre elas ou no espaço público. Uma coisa é comum quando existe não só para mim e para você, mas para nós, sendo reconhecida como tal". No caso das "relações francas e igualitárias", o que se sucede é que esse tipo de relação não é algo concernente apenas a um indivíduo, como se pudesse afirmar que se trata de um bem para este ou para aquela pessoa. Não é em decorrência de nossas relações serem desse modo como mera combinação de um fato sobre mim, sobre minha disposição e a de outro, como se fosse possível concluir que esse tipo de relação existe somente pela soma de

distintas disposições de querer promover relações francas e igualitárias. Para Taylor há algo a mais que consiste na compreensão comum que temos sobre o tema. E essa compreensão comum e mútua não pode ser explicada pela mera soma de diferentes estados individuais. Um bem social não pode meramente ser explicado pelo fato dele se comportar como um bem para A, para B, para C e uma série de indivíduos. Embora o argumento seja coerente em algumas situações, ele não se aplica em todas elas, como quer a teoria utilitarista que embasa o bem-estarismo. O ponto crucial a observar é o de que uma compreensão comum é indecomponível. E a justificativa reside no fato dela não ter esse status somente pelo fato de ser para mim ou para você, mas pelo fato de ser para "nós". A esse respeito afirma Taylor (2000, p. 155): "o fato de termos uma compreensão comum pressupõe que formamos uma unidade, um "nós" que compreende junto, que é por definição analiticamente indecomponível. Se o fosse, a compreensão não seria genuinamente comum". Essa é a situação da relação de amizade, que tem por sustentação a compreensão comum daqueles que a cultivam como um bem e que, por isso, não pode ser explicada por mera análise atomista. Nesse sentido, a amizade não pressupõe somente uma compreensão mútua de que ela é um bem, mas algo que vai além, que consiste no fato de considerá-la como valiosa. Mas essa é também a situação das relações francas e igualitárias no contexto social, uma vez que as valorizamos decididamente pelo fato de haver uma compreensão comum a esse respeito. Ou seja, as relações francas e igualitárias são valorizadas porque, em última análise, há um sentido comum compartilhado entre os homens sobre o fato de serem iguais, sobre o fato de que merecem tratamento igual e que ela é a melhor maneira de tratar o outro do ponto de vista social.

Bens sociais convergentes e bens irredutivelmente sociais podem ser assim identificados. A tendência utilitarista dominante, com forte presença na teoria bem-estarista econômica, promove a assimilação de todos os bens como bens convergentes, justificando de forma simplória uma visão de sociedade e de política que privilegia o ponto de vista instrumental de todos os bens. Na perspectiva tayloriana, tal situação promove a dissimulação e erros significativos na valorização de situações de forte identidade coletiva. O que Taylor visa pôr em evidência é o fato de que não só elas existem como se torna importante fazer uma correta leitura da identidade coletiva, para valorizá-las e pensar a democracia liberal para além do proceduralismo democrático, que reduz a esfera pública a simples atos individuais - para o bem-estarismo todos os bens têm de ser individuais.

As vantagens que lhe aporta são, por um lado, lançar bases para reforçar a perspectiva comunitarista social, à qual se alia, e, por outro, colocar em destaque a defesa do argumento de que a estabilidade e a unidade das instituições democráticas têm a sua garantia num modelo liberal democrático de primazia dos direitos coletivos, no sentido da valorização da comunidade de valores compartilhados.

3 DA INFLUÊNCIA DE HEGEL SOBRE A LEITURA TAYLORIANA DE BENS SOCIAIS

Em que termos se pode afirmar que há uma influência de Hegel sobre a leitura tayloriana de bens sociais²⁰? Certamente, uma perspectiva central que Hegel concordaria é a de que "toda a ação não é em última análise efetuada por indivíduos" (TAYLOR, 1997, p. 109), no sentido de que ela caberia exclusivamente a eles. Na ação humana, para Hegel, concorrem elementos do "espírito de um povo"²¹, do "espírito do mundo"²², da "razão que governa a história"²³, captada e exposta, sobretudo, pelos homens históricos e cuja tematização recebe uma explicação, por exemplo, no argumento do ardl da razão²⁴. De outra parte, Hegel concordaria, à semelhança

de Taylor, que "ações irredutivelmente coletivas" (TAYLOR, 1997, p. 109) existem. Sua presença aparece na crítica que faz à perspectiva atomista de fundamentação da vida política por intermédio do contrato social (VER HEDEL, 1955, Zusatz von, § 2, p. 19-21) e, fundamentalmente, na concepção de estado como um todo orgânico, cuja soma das partes não expressa a identidade do todo. Estes argumentos apresentam uma forte valorização da ontologia social, tal como o filósofo canadense a pensa.

Mas a assimilação de Taylor da concepção hegeliana de sociedade na perspectiva da defesa de bens de forte identidade coletiva aparece na leitura da noção de "eticidade"²⁵. Segundo essa concepção, o espaço da ação humana é essencialmente um espaço mediatizado. Mediatizado pelas relações sociais construídas e em construção, presentes em diferentes instituições como a família, a sociedade civil, a esfera público-estatal, o direito, etc. Nesse contexto, segundo Taylor, Hegel autoriza uma concepção de vida pública desenvolvida no seu sistema de moralidade objetiva (*Sittlichkeit*) (Cf. HEDEL, 1955, p. 142-297) como compreensão da ação humana enquadrada no "efetivo" e "expressiva". O termo "efetivo" tem a ver com o conceito de *Wircklichkeit*, amplamente utilizado por Hegel em sua *Filosofia do Direito*, que denota um sentido da realidade como eminentemente ativo e racional. O termo "expressivo", embora não utilizado explicitamente por Hegel, representa com justeza para Taylor a ideia oriunda de Herder de que a vida do espírito é análoga à obra de arte, na qual um elemento somente tem significado na relação aos demais. O próprio indivíduo em sociedade, por mais que tenha sua identidade distinta dos demais, é uma expressão interacional, formada pelo confronto e a assimilação de pontos de vista de uma série de outros indivíduos. A sua identidade é construída, assim, pela negação da identidade de outros, como autodeterminação diferenciada, e pela negação de sua própria identidade, portanto, como afirmação de sua identidade pela autonegação de determinações julgadas anacrônicas.

"ardil da razão". Ou seja, o fato de a razão se realizar por intermédio de homens que agem de uma forma apaixonada. Segundo Hegel, "das Besondere hat sein eigenes Interesse in der Weltgeschichte; es ist etwas Endliches und muss als solches untergehen. Es ist das Besondere, das sich aneinander abkämpft, und wovon ein Teil zugrunde gerichtet wird. Aber eben im Kampf, im Untergange des Besondern resultiert das Allgemeine. Dieses wird nicht gestört. [...] Man kann es die List des Vernunft nennen, dass sie die Leidenschaften für sich wirken lässt, wobei das, durch was sie sich in Existenz setzt, einbüsst und Schaden leidet." (HEDEL, 1980, p. 105, grifo do original).

²⁵ A eticidade é definida por Hegel como "o conceito da liberdade tornada mundo presente-af natureza da consciência de si" (HEDEL, 1980, § 513, p. 299).

²⁰ A influência de Hegel sobre Taylor, além de ser reconhecida pelo próprio pensador, é assinalada por alguns de seus leitores. Concerne ao tema em questão, Janie Pélabay (2001, p. 189) entende que Taylor retoma a distinção hegeliana entre "vontade comum" e "vontades coincidentes" ao insistir sobre o fato de que "certas significações, ações e valores não são convergentes, mas autenticamente comuns.". No Brasil, Paulo Roberto Monteiro Araújo (2003) realizou um estudo aprofundado sobre o tema. Ele afirma que "ao por a questão da linguagem na ordem do dia do pensamento ocidental contemporâneo, Taylor procura criar uma nova linguagem de pensamento que consiga superar a instrumentalidade do pensamento ético-político." [...] É contra o esquema da instrumentalidade que Taylor, a partir das suas raízes hegelianas, busca desenvolver a questão da linguagem não como simples meio designativo.

²¹ "Der Geist in der Geschichte ist ein Individuum, das allgemeiner Natur, dabei aber ein bestimmtes ist, d. h. ein Volk überhaupt; und der Geist, mit dem wir es zu tun haben, ist der Volksgeist" (HEDEL, 1980, p. 58, grifo do original).

²² "Der Volksgeist ist zugleich wesentlich ein besonderer, zugleich nichts als der absolute allgemeine Geist, — denn der ist Einer. Der Weltgeist ist der Geist der Welt, wie er sich im menschlichen Bewusstsein expliziert. [...] Und dieser Weltgeist ist gemäss dem göttlichen Geiste, welcher der absolute Geist ist. (HEDEL, 1980, p. 60, grifo do original). Ver também parágrafo 344 da *Filosofia do Direito* de Hegel (HEDEL, 1955, p. 290).

²³ "[...] dass die Vernunft die Welt regiere, und das Mangelhafte" (HEDEL, 1980, p. 38).

²⁴ Povos e indivíduos agem em vista de seu bem próprio. Mas, assim fazendo, servem inconscientemente para realizar uma tarefa maior. Essas consciências individuais agem, então, sem o saber e querer, a serviço de algo que lhes ultrapassa. É isso que Hegel chama de

Nesse sentido, o espírito, ou o indivíduo, é livre quando e porque se autodetermina. E autodeterminar-se é expressar-se como atividade do pensamento. Para Hegel, tal atividade é a que permite aos indivíduos serem uma expressão interior cada vez mais clara de si.

A herança hegeliana da ideia de eticidade permite a Taylor pensar a questão de bens sociais na perspectiva da afirmação de bens irredutivelmente sociais, por meio da distinção entre dois níveis principais da ação humana. De um lado, o autor distingue a perspectiva do agir causal; de outro, o agir qualitativo. Na sua interpretação, que aqui se mostra herdeiro da visão embrionária da teoria da ação na filosofia de Hegel²⁶, a concepção de que toda ação humana no contexto social se dá como a soma de diferentes intenções ou desejos, caracteriza a perspectiva causal da ação. Já a concepção de que o agir humano se revela como o resultado de um contexto histórico-cultural – do qual não é possível abstrair toda e qualquer influência, como se pudesse alcançar um patamar de sujeito ideal de conhecimento imune às influências –, essa dimensão caracteriza a perspectiva qualitativa. Taylor encontra em Hegel elementos para sustentar esta última tese²⁷. Na sua visão, intenções individuais podem ser compartilhadas e, efetivamente, encontram-se compartilhadas, a tal ponto que seria impossível designar quem se situa na origem de uma determinada concepção, pois ela seria de um domínio coletivo – a *langue*. Por isso, nesse contexto, seria possível falar de um interesse comum que vai muito além da convergência de interesses particulares, pois ações irredutivelmente comuns seriam possíveis e desejáveis.

A *Sittlichkeit* de uma sociedade qualquer é a ação de uma comunidade na qual o “eu” é um “nós” que é um “eu”. O “eu” se apresenta essencialmente como um “nós” por ser um “eu” compartilhado, condição na qual ele se apresenta como “expressão” comum e, por isso, veículo do modo de ser coletivo. Tal compreensão é um passo decisivo. Esta, contudo, não é suficiente.

²⁶ Para mais detalhes, ver o artigo inédito “O agente humano: aspectos da teoria da ação hegeliana segundo Taylor” (2010), de nossa autoria.

²⁷ Cf. Taylor, «Dans ce projet d'une histoire de la modernité, Hegel est évidemment incontournable, parce qu'il est le premier à avoir tenté une explication à la fois génétique et philosophique de son époque. Les théories du progrès des Lumières n'ont pas cette profondeur. Il y a une ébauche de cette perspective chez Ferguson et dans les Lumières écossaises, mais c'est Hegel qui a entrepris de penser philosophiquement la diversité des cultures et leur histoire. On ne peut aborder l'histoire de la modernité sans d'abord régler ses comptes avec Hegel.» (TAYLOR; DE LARA, 1998, p. 355).

Para Taylor (1997, p. 111), Hegel ensina algo mais: “a *Sittlichkeit* de uma sociedade dada não pode ser concebida unicamente como a ação de uma comunidade, ou aquela de indivíduos enquanto eles se identificam tão somente como membros da comunidade [...] ela encarna e exprime igualmente certa compreensão do agente, de sua comunidade, de sua relação ao divino”.

O autor ainda assinala que a ação da comunidade em si apresenta características do modelo qualitativo de ação, uma vez que põe em relevo o fato de a própria comunidade se reconhecer no que faz. Ele se revela, assim, um herdeiro de Hegel porque, para ele, a ação da comunidade revela a sua identidade. Taylor (1997, p. 111) se refere a essa passagem dizendo que o reconhecer compreensivo revela “a chave do destino da sociedade”, uma vez que é dele que a sociedade se projeta no futuro como um modo de ser que ainda não é. Tal condição constitui o referente para que a sociedade possa se enxergar e se autocriticar. Para ele, “é neste nível que a incoerência fundamental de uma prática social aparecerá como contradição, como se constata no caso da sociedade escravagista”. A diferença que se engendra entre uma prática social dada só é possível em virtude do distanciamento que ela mesma se proporciona, momento no qual o contraste pode se revelar. Esse é um aspecto fundamental, pois permite que a sociedade se veja diferente do que ela é. Hodiernamente, sociedades que não conseguem engendrar tal distanciamento se veem restritas ao seu modo de ser fluido, no qual os indivíduos têm uma limitada apreensão coletiva de si, deixando-se guiar pelos projetos sociais elaborados por poucos tecnocratas, que, em consórcio com representantes políticos, em última análise, decidem o rumo da vida social.

Para Taylor (1997, p. 111), esse não é o bom caminho e nem seria aquele que a ontologia social hegeliana sugere. É o próprio autor que afirma: “o desenvolvimento histórico em Hegel somente pode ser corretamente exposto se nós compreendemos as instituições sociais deste modo, como ações transindividuais e dotadas de uma dimensão expressiva”. O caráter transindividual e expressivo é que daria condições para superar o engodo da concepção causal que sustenta o atomismo social como modo privilegiado de conformação social. Para a posição causal, ações coletivas, como, por exemplo, a afirmação de que o partido X defende ou fez isto ou aquilo, equivale a pressupor que uma ação convergente se produziu como resultado de agregados de indivíduos. Equivale a pressupor que o que torna esses

eventos em ações humanas é o fato de terem causas mentais internas, no sentido de que se produziu separadamente em cada indivíduo a mesma decisão. "A concepção causal é intrinsecamente atomista" (TAYLOR, 1997, p. 109). O motivo é porque, em última instância, os atos seriam individuais, o que contraria a posição que admite ações irredutivelmente coletivas. Para uma posição social atomista, a causa das ações é o desejo, a intenção, ou seja, um estado mental. "Estes estados mentais somente podem ser compreendidos como estados de indivíduos. O mental é o que é 'interior', o que é de cada um dentre nós" (TAYLOR, 1997, p. 109). Por isso, na ação social, as ações coletivas seriam resultado da ação convergente de várias causas mentais de indivíduos. Nesse quadro de referência, a esfera pública seria a convergência de interesses individuais, na qual o funcionamento das instituições sociais seria explicado em termos puramente instrumentais. Na visão de Taylor (1997, p. 109), "nestes termos, a teoria de Hegel se torna completamente informável". A posição tayloriana é a de que Hegel interdita a leitura instrumental, uma vez que ela se elabora no quadro da teoria qualitativa da ação. Nesse quadro, ações comunitárias se diferenciam de ações meramente coletivas pelo fato de se reconhecer a possibilidade de ações irredutivelmente sociais. Uma teoria causal, em última análise, admite apenas ações coletivas como resultado de ações individuais, ou seja, como resultado da convergência de vários indivíduos sobre um determinado ponto. Hegel seria contrário a essa posição, contribuindo, assim, para a afirmação da tese qualitativa da ação.

A teoria de Hegel apresenta outro aspecto significativo da teoria da ação ligado à identificação de níveis de ação. Haveria três níveis distintos. Segundo Taylor, a ação pode ser individual quando se trata de decisões relativas à imediatez da conduta humana. Optar, por exemplo, por vestir esta ou aquela camisa para participar de um ato social. Embora se possa objetar que a escolha do formato ou das cores da camisa sofra uma influência sociocultural, pois é resultado de certa concepção historicamente determinada de camisa - o que colocaria em dúvida a consistência do argumento - a escolha da camisa, naquela ocasião, é feita por um indivíduo. A ação pode ser comunitária, entendida no modelo descrito nos parágrafos acima como um modo irredutivelmente social. E, em terceiro lugar, a ação pode ser a de um agente que não se pode dizer que em primeiro lugar é idêntico ao agir humano. Para o autor, "existe para Hegel um nível essencial da atividade que não é somente supra-individual, mas é mais que simplesmente humano" (TAYLOR, 1997, p. 110). Tal situação seria parcela do que

fazemos, mas que imediatamente corresponde também à ação do espírito por intermédio de nós. Taylor se refere à distinção hegeliana entre o agir da comunidade e o agir do espírito, de tal sorte que haveria condições de afirmar que certas ações são propriamente ações da comunidade e outras obras do espírito, como "espírito do mundo".

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O tema da identidade política e cultural ganha, com o estudo tayloriano do agir humano, uma considerável contribuição. No geral, demonstra a possibilidade de o homem querer e erigir bens irredutivelmente sociais. Embora as sociedades democráticas liberais contemporâneas afirmem a tendência inversa de origem utilitarista, torna-se mais difícil sustentar a compreensão contrária ao status de bens irredutivelmente sociais. Alguns intérpretes de Taylor jugam, contudo, que falta ainda ao pensador um viés crítico. Em sua visão, o filósofo sustenta uma perspectiva demasiado compreensiva da teoria²⁸. Essa observação, à luz desta exposição, parece insustentável. Ele apresenta, com o auxílio da ontologia social hegeliana, com os conceitos que reelabora das leituras de Wittgenstein e de Saussure, fortes argumentos para questionar o elemento crucial de sustentação da tese atomista, a qual consiste em afirmar que todos os bens públicos e sociais são decomponíveis.

Constata-se, igualmente, que a emblemática cartografia da identidade moderna recebe influência da noção hegeliana de um espaço comum compartilhado. Ela influencia Taylor na compreensão de que é possível pensar e razoavelmente coerente defender a ideia de um "eu" que é um "nós" que, ao mesmo tempo, é uma identidade. Com a assimilação do ponto de vista de que a totalidade apresenta o caráter transindividual e expressivista, Hegel reforça o argumento de que compreensões comuns são indecomponíveis. Uma perspectiva essencialmente qualitativa da ação é defendida por Hegel que, igualmente, é assimilada por Taylor.

Finalmente, pode-se afirmar que o autor canadense parte da mesma estrutura argumentativa de seus adversários ao erigir o seu questionamento aos bens sociais como somente convergentes. Os atomistas afir-

²⁸ Beiner (1998, p. 146) afirma que "me parece pertinente assinalar que Taylor não avança sua crítica das tendências individualista da vida moderna tão longe como poderíamos esperar".

mam que as "totalidades" são inexoravelmente compostas de "partes" e que, por isso, na base de cada bem público ou social, encontrar-se-iam sempre os indivíduos, os quais seriam, em última análise, responsáveis pela sua existência. Mas Taylor demonstra que há um erro colossal em tal entendimento, que distorce o modo como se dá a real mediação entre a totalidade e as partes, o qual gera uma série de problemas. Na sua avaliação, "como doutrina filosófica, o bem-estarismo age como uma cortina que nos impede de ver nossa tarefa moral real e de identificar as verdadeiras alternativas. Ele pretende ter uma neutralidade que na realidade não goza" (TAYLOR, 2000, p. 161). O bem-estarismo promove isso ao impedir a reflexão sobre que coisas efetivamente são bens, uma vez que subsome todo e qualquer bem a atos mentais de indivíduos, aos seus interesses e escolhas. Pensar que existem bens coletivos num sentido forte significa admitir a existência de alguma coisa acima dos atos mentais, das escolhas e ações individuais, algo que não paira nas nuvens, como uma entidade estranha e mística, mas que se comporta como referente tangível, o qual instrui e orienta as ações individuais. Para Taylor, essa perspectiva aparece nas sociedades que têm um conjunto de significações intersubjetivas, nas quais se forjam significações comuns. Pode-se dizer que elas possuem uma identidade, seja cultural, política ou nacional. Delas, igualmente, pode-se afirmar que não somente compartilham determinado conjunto de significações, no sentido de todo mundo as possuir, mas que há algo significativo comum, no sentido de essas pessoas se sentirem pertencendo a um mundo comum de referência. Nessas condições, uma verdadeira discussão moral seria possível, como a análise de que coisas podem ser consideradas bens segundo a teoria bem-estarista e seus oponentes. A perspectiva atomista impede a discussão por meio do reducionismo tácito de que todos os bens têm de ser individuais e que qualquer outra concepção é incoerente. Contra tal intolerância, Taylor se insurge com a defesa do debate sobre bens irredutivelmente sociais, debate que não simplesmente se apresenta como uma exigência de rigor intelectual, mas também um requisito de lucidez política e moral.

REFERÊNCIAS

ARAUJO, Paulo Roberto Monteiro de. *Charles Taylor*: Para uma ética do reconhecimento. São Paulo: Tese de Doutorado, 2003. Disponível em: <<http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000302117>>. Acesso em: 2 nov. 2009.

BEINER, Ronald. Gênese hermenêutica e crítica social. In: LAFOREST, Guy; DE LARA, Philippe (Orgs.). *Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne*. Québec/Paris: Les Presses de l'université de Laval/Le CERF, 1998. p. 135-153.

BERTEN, A.; DA SILVEIRA, P.; POURTOIS, H. (Orgs.). *Libéraux et communautariens*. Paris: PUF, 1997.

HEGEL, G. W. F. *Encyclopédie des sciences philosophiques*. Texte intégral présenté, traduit et annoté par Bernard Bourgeois. Tomes III - édition de 1830. Paris: Vrin, 1988.

HEGEL, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Hrgs. von J. Hoffmeister. Hamburg: F. Meiner, 1955.

HEGEL, G. W. F. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. Band I: *Die Vernunft in der Geschichte*. Hrgs. von J. Hoffmeister. Hamburg: F. Meiner, 1980.

PÉLABAY, Janie. *Charles Taylor, penseur de la pluralité*. Laval et Paris: Les Presses de l'Université de Laval et L'Harmattan, 2001.

SOUZA, Jessé José Freire. Charles Taylor e a relação entre cultura, democracia e reconhecimento social. In: OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de; SOUZA, Draiton Gonzaga de (Orgs.). *Justiça e política: homenagem a Otfried Höffe*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. p. 599-618.

TAYLOR, C. A importância de Herder. In: TAYLOR, C. *Argumentos filosóficos*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 2000. p. 93-114.

TAYLOR, C. *Argumentos filosóficos*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 2000.

TAYLOR, C. Bens irredutivelmente sociais. In: TAYLOR, C. *Argumentos filosóficos*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 2000. p. 143-161.

TAYLOR, C. Esprit et action dans la philosophie de Hegel. In: TAYLOR, C. *La liberté des modernes*. Edição, tradução e apresentação de Philippe de Lara. Paris: PUF, 1997. p. 87-113.

TAYLOR, C. *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

TAYLOR, C. *Hegel and Modern Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

TAYLOR, C. Hegel's Philosophy of Mind. In: TAYLOR, C. *Human Agency and Language*, Philosophical Papers I. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. p. 77-94.

TAYLOR, C. *Philosophical arguments*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1995.

TAYLOR, C.; DE LARA, Philippe. De l'anthropologie philosophique à la politique de la reconnaissance. Entretien de Philippe de Lara avec Charles Taylor. In: LAFOREST, Guy; DE LARA, Philippe (Orgs.). *Charles Taylor et l'interprétation de l'identité moderne*. Québec/Paris: Les Presses de l'université de Laval/Le CERF, 1998. p. 351-364.

PROCESSO IDENTITÁRIO E VIVÊNCIA COMUNITÁRIA

Sumário:

1. Introdução;
 2. Comunidade rio: pensamento social;
 3. Comunidade: conceito e categorias de análise;
 4. Processo identitário e pertencimento comunitário;
 5. Considerações finais;
- ## Referências

Carlos José Naujorks

Psicólogo. Doutor em Sociologia. Professor do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professor da Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC) entre 2001 e 2012. Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas "Comunitarismo, Instituições Comunitárias e Políticas Públicas", vinculado ao CNPq.

Contato:
carlos.naujorks@ufsc.br

1 INTRODUÇÃO

A psicologia tem constituído, ao longo da segunda metade do século XX, a comunidade como um campo de intervenção e produção teórica. Nesse tempo, diversas perspectivas, com fundamentos teóricos diferentes, têm sido produzidas. Todas, em alguma medida, compartilham a ideia da comunidade como espaço para a produção de mudanças e transformações sociais. A comunidade aparece na psicologia como algo positivo, promissor, onde são possíveis intervenções que buscam melhorar ou transformar a vida das pessoas e, inclusive, a sociedade. Até por essa referência à mudança e à transformação, a comunidade aparece frequentemente no discurso psicológico como sinônimo de grupos empobrecidos, marginalizados ou excluídos, de bairros de periferia ou de localidades rurais. A intervenção pode ter como foco o indivíduo ou a sociedade, buscar a mudança de comportamentos e atitudes ou a transformação das

produzem e mantêm a vivência comunitária. A comunidade, em
leitura e na construção de uma identidade que tem como referência
essa coletividade. A presença, na identidade individual, de significados e
sentimentos que vinculam o indivíduo a uma coletividade torna-se, então,
fundamental para a produção da comunidade como um fenômeno inter-
subjetivo. Tal identidade constitui, para cada pessoa, um conjunto de signi-
ficados e sentimentos mais ou menos coerentes sobre si, sobre as relações
sociais estabelecidas pela pessoa e em relação ao contexto em que vive.
Ela permite segurança e busca por coerência de si, valorização pessoal e
autoestima, autorregulação e busca por desenvolvimento pessoal. Para
cada pessoa, a identidade individual constitui-se como um processo que
tem como base os referentes identitários construídos ao longo da traje-
tória pessoal, das relações sociais e do contexto social e cultural em que
está inserido (BURKE; STETS, 2009). A literatura atual tem destacado que
a identidade individual é produzida por processos que relacionam as di-
mensões pessoal, social e coletiva da identidade individual (SEDIKIDES,
BREWER, 2001; PAIVA, 2007; OWENS; ROBINSON; SMITH-LOVIN, 2010).
Argumenta-se, neste texto, que a vivência comunitária acontece com base
na configuração particular dos processos de correspondência entre as
múltiplas dimensões da identidade individual na qual se apresenta de for-
ma saliente a identificação com uma coletividade fundada no sentimento

Naquele momento, procurava-se compreender o mundo moderno, tendo como referência a sociedade medieval. O domínio era
das corporações de ofício, em cada ramo comercial e para cada região
era visto como entrave ao desenvolvimento do comércio, à livre iniciativa,
competição entre produtores e comerciantes e em relação à livre circula-
ção de mercadorias, elementos constituintes da economia capitalista que
então se consolidava. Assim, para os primeiros sociólogos, tem contraposto
com os valores tipicamente modernos, a comunidade aparece como algo
a ser contraposto à sociedade, considerada como sinônimo de modernida-
de, incluindo aí a industrialização, a urbanização, a tecnificação e relações
capitalistas de produção.

A noção de comunidade desenvolveu-se no pensamento clássico
em dicotomia com a noção de sociedade e foi abordada de forma dife-
renciada pelos primeiros sociólogos, estando presente quase sempre
uma apreciação valorativa dessa dicotomia. É Ferdinand Tönnies (1855-
1936) o precursor da distinção entre comunidade e sociedade. No seu
livro Comunidade e Sociedade (1995) [1887], Tönnies caracteriza a co-
munidade como sendo decorrente de uma vontade orgânica das pessoas,
vontade esta produzida pelas relações de parentesco, vizinhança e amiza-

de. Evidenciando uma influência da filosofia romântica de Schopenhauer (TÖTTÖ, 1995), para Tönnies a comunidade é o lugar de sentimentos como o amor e a lealdade. Três palavras sintetizam os elementos que a constituem: sangue, localidade, espírito. A comunidade refere-se a formas antigas de vida, nas quais as relações entre os indivíduos são vivenciadas e sentidas. O que mantém a ordem e as relações entre as pessoas é o direito natural da comunidade, definido por meio de hábitos, costumes e da religião. Com os processos de industrialização e urbanização, a comunidade transforma-se em sociedade. Na sociedade, o que predomina é a vontade refletida, ou seja, a vontade formulada pela reflexão de cada indivíduo tendo por referência seus interesses: "indivíduos abstratos e separados, sem laços reais, colocados no mercado mundial, cujo único valor é o da troca, ligado ao lucro" (HUISMAN, 2000, p. 67). As relações entre as pessoas, na sociedade, acontecem mediante os contratos, do direito formalmente constituído. A pessoa é reduzida a sua condição de indivíduo e ao papel que exerce na ordem social.

Se em Tönnies não há, necessariamente, uma preferência em relação à comunidade ou à sociedade, isso fica claro em autores como Simmel, Durkheim e Buber. Georg Simmel (1858-1918), em obras como *Filosofia do Dinheiro* [1900], *Filosofia da Modernidade* [1914-1922] e *Filosofia do Amor* [1988], retoma o romantismo antieconomicista e apresenta a comunidade como um espaço caracterizado pela valorização de sentimentos que seriam inerentes ao indivíduo: o convívio e a relação com o outro. Para Simmel (1976) [A Metrópole e a Vida Mental, 1903], a urbanização, a técnica e a racionalização da vida social, típicas da modernidade, produzem uma individualização e atomização das relações sociais. O anonimato resultante desse processo acabou por despersonalizar as condutas sociais. Nas pequenas localidades, a comunidade seria por excelência o espaço da reciprocidade, do reconhecimento, da personalização.

Para Émile Durkheim (1858-1917), principalmente no livro *Da Divisão do Trabalho Social* [1999] [1893], a dualidade entre comunidade e sociedade permanece, porém, inverte-se o sentido. Há, com a modernidade, a industrialização e o capitalismo, uma evolução de formas comunitárias de vida social para formas societárias. Durkheim identifica uma positividade na sociedade. As comunidades, compreendidas como sociedades arcaicas, eram constituídas fundando-se em regras eminentemente repressivas. A sociedade, por sua vez, estaria assentada na racionalização

necessária à vida moderna, o que possibilita maior integração social, o desenvolvimento dos indivíduos e da própria sociedade.

Martin Buber (1878-1965), na obra *Eu e Tu* (2003) [1923] e particularmente na conferência intitulada *Sobre Comunidade* (1987), apresenta uma visão de comunidade que, em alguma medida, parte e confirma a noção de comunidade apresentada por Tönnies e Simmel. Para Buber, a comunidade constitui-se no espaço em que se realiza, da relação com os outros, o anseio pela vida que cada um de nós possui. Buber identifica duas formas antigas de comunidade: as econômicas, evidenciadas pelas corporações de ofício, e as religiosas. A sociedade moderna estaria destruindo as formas tradicionais de comunidade, principalmente os valores trazidos pelas comunidades religiosas. Com isso, o homem estaria perdendo as possibilidades de realização daquilo que em si tem de divino, que se expressaria justamente na relação com o outro. A sociedade moderna estaria reduzindo o homem aos seus interesses e partindo do individualismo, separando os homens e os separando de Deus. Buber pretendia reafirmar os valores comunitários e construir um mundo isento de interesses. Para ele, porém, não podemos simplesmente voltar para a vida antiga. É necessária uma nova comunidade, uma comunidade pós-social, que ultrapassaria a sociedade e suas normas. Nessa comunidade, o homem, voltado ao outro, encontra a si mesmo, a vida, o cosmos e a Deus.

Apesar das diferenças, três elementos são comuns às perspectivas sobre comunidade apresentadas: primeiro, a oposição e complementariedade, inclusive teleológica, em relação à sociedade; depois, a apreciação valorativa da comunidade (positiva ou não); e, por último e o que aqui é mais relevante, a comunidade como pertencimento e autenticidade.

O pensamento de Max Weber (1864-1920) apresenta certa influência em relação às perspectivas até agora consideradas. Em *Economia e Sociedade* (1999) [1922], Weber diferencia comunidade e sociedade como tipos de relações sociais: relações comunitárias ou societárias. "Chamamos comunidade a uma relação social quando e na medida em que na ação social [...] se inspira em um sentimento subjetivo (afetivo ou tradicional) de constituir um todo" (WEBER, 1999, p. 33). "Chamamos sociedade quando e na medida em que a atitude da ação social se inspira em uma compensação de interesses por motivos racionais (de fins ou de valores) ou também uma união de interesses com igual motivação" (WEBER, 1999, p. 33). Ao tratar de relações sociais, Weber rompe com a visão substancialista e valorativa

de comunidade e permite, inclusive, apreendê-la como sentimento e, daí, como vivência. A vivência do sentimento de pertencer a um todo.

A preocupação com a comunidade apresenta-se na psicologia clássica de forma bastante diversa, assumindo a característica de meio no qual o indivíduo se desenvolve, sendo esse o verdadeiro objeto da psicologia. Para Wilhelm Wundt (1832-1920), em sua *Psicologia dos Povos* [escrita entre 1900 e 1920], a comunidade configura-se mais propriamente como a cultura que está além da consciência dos indivíduos, mas que a mantém e transmite. De forma semelhante, para Sigmund Freud (1856-1939), a comunidade ocupa lugar semelhante à cultura como meio constitutivo da personalidade individual (GÓIS, 2005).

São as experiências comunitárias que acontecem nos Estados Unidos e na Europa no início do século XX que trazem para a psicologia a preocupação com os grupos e com a comunidade. Mais propriamente, a emergência da comunidade na psicologia acontece com as comunidades terapêuticas para pacientes psiquiátricos, desvalidos, idosos, etc. Em um movimento concomitante ao que acontecia na assistência social e na educação, a comunidade aparece como *locus* no qual as ações buscam desenvolver processos de integração social de pessoas marginalizadas ou empobrecidas da população. No Brasil, uma série de intervenções, a partir do final da década de 1940, como a "Missão rural ao município de Itaperuna", em 1949, coordenada por Lourenço filho e Irineu Cabral, e a "Comunidade Educativa da Fazenda do Rosário", criado em Minas Gerais por Helena Antipoff, evidenciam o início dessa preocupação (GÓIS, 2005).

Nas décadas de 1950 e 1960, principalmente na educação e na assistência social, uma série de campanhas e serviços passam a veicular processos de mudança social à ação comunitária. Ações como a Campanha Nacional de Educação Rural, as Ligas Camponesas, o Movimento de Educação de Base, Comunidades Eclesiais de Base, muito embora suas diferenças apresentavam como proposta a relação entre o envolvimento da população local e o desenvolvimento de suas regiões. Nas décadas de 1970 e 1980, o movimento de saúde mental possibilitou o rompimento com o modelo psiquiátrico tradicional, enfatizando o papel da comunidade na produção da saúde mental (AMARANTE, 1996).

A comunidade como espaço irradiador de mudanças esteve presente, também, em vários outros movimentos sociais que emergiram nessas

décadas: a educação popular foi uma ferramenta importante nas ações que procuravam envolver as populações locais com uma leitura crítica e ativa em relação aos seus problemas; o novo sindicalismo; o movimento rural; os movimentos urbanos de luta por direitos, como o direito a saúde, à moradia, à assistência, entre outros. Assim, incorporada definitivamente pelos movimentos sociais, a comunidade assumiu a dimensão de espaço, por excelência, da igualdade e reciprocidade, do encontro comunicativo, do vínculo e união, da busca por superação.

3 COMUNIDADE: CONCEITO E CATEGORIAS DE ANÁLISE

Na literatura psicológica brasileira recente sobre comunidade estão fortemente presentes os conceitos de atividade, consciência e linguagem, revelando a importância que teve, para o desenvolvimento analítico desse conceito entre nós, a psicologia social crítica (MARTÍN-BARÓ, 1988; MONTERO, 2000) e o construcionismo social (BERGER E LUKMAN, 1996)²⁹. Essas perspectivas enfatizam a relação entre comunidade, relações sociais e estrutura social. O uso combinado dessas perspectivas permite uma apreensão das dimensões subjetiva e objetiva dos processos comunitários. O construcionismo, particularmente, enfatiza os sentidos socialmente construídos que orientam a ação social e permite apreender a vivência comunitária como um fenômeno psicossocial. Face à particularidade do fenômeno comunitário, aparecem como centrais aqui as categorias identidade e territorialidade.

Comunidade designa uma diversidade enorme de vivências que envolvem basicamente sentimentos de compromisso e pertencimento a um país ou região, a uma cidade ou localidade, a organizações, associações, grupos, etnias. Praticamente todo coletivo humano enseja a possibilidade de se produzir como comunidade e criar sentimentos comunitários entre seus membros. Porém, face à tamanha diversidade e abrangência, a delimitação da especificidade da comunidade como fenômeno psicossocial relaciona-se com a compreensão da comunidade como processo coletivo que implica, em alguma medida, o reconhecimento subjetivo de estar em comunidade. Tomá-lo

²⁹ As definições encontradas em vários autores brasileiros, que procuram delimitar a especificidade da psicologia comunitária, evidenciam a presença desses conceitos. Ver, por exemplo: Góis (2005, p. 61), Sawata (1996, p. 50), Araujo (1989, p. 79), Gomes (1999).

como processo psicossocial implica, então, compreendê-lo tanto com base nas relações sociais nas quais estejam presentes significados e sentimentos de pertencimento a determinada coletividade, quanto o reconhecimento subjetivo desse pertencimento, ou seja, a sua vivência.

Weber (1999) [1922] compreende a ação como toda conduta humana a qual esteja vinculado um sentido subjetivo. A ação social é aquela na qual o sentido da ação está orientado para, ou de acordo com, a conduta de outros. O autor compreende as relações sociais como um tipo particular de ação social que implicam um sentido "reciprocamente referido": O conteúdo desse sentido é definido nas próprias relações sociais. Importa notar que, na definição de relações sociais, dois elementos estão presentes: o significado e a reciprocidade. Ou seja, o sentido da ação e a referência à relação ao outro. Os atores sociais dão sentido às suas ações e o fazem reciprocamente, o que constitui uma estrutura inteligível para cada ator individualmente, entre eles e para os outros. O sentido evidencia tanto a dimensão objetiva quanto a subjetiva da ação social. A dimensão subjetiva envolve a intenção dos atores, seus valores e significados que dão à ação, aos eventos e aos objetos sociais.

Na medida em que incorporado como dimensão constitutiva da relação social, o sentido remete à vivência, que é a percepção do sentido compartilhado da ação social em uma situação particular (SCHUTZ, 1994). A vivência é absolutamente pessoal e espontânea, muito embora possa ser apreendida reflexivamente, narrada e compreendida por outro. É quando o outro aparece como significado comum que se abre a possibilidade da vivência comunitária. Mas isso ainda é insuficiente para compreendê-la como vivência comunitária, pois está ausente justamente o objeto dessa vivência: o comunitário como referente para os processos de identificação e construção da vivência.

Toda comunidade implica em determinada distribuição das pessoas no espaço e numa relação entre essas pessoas e o espaço. A referência a esse espaço compartilhado está implícita nas caracterizações feitas por Weber sobre a comunidade doméstica e as comunidades de vizinhos, presentes nas sociedades tradicionais, mas aparece claramente na caracterização que o autor faz sobre a comunidade étnica. Weber explica que o pertencimento a uma etnia "conduz a uma comunidade somente quando é sentido subjetivamente como característica comum; e isso ocorre

quando a vizinhança ou a vinculação local de indivíduos de uma raça distinta acontece unida a uma atuação comum qualquer (geralmente política), ou, ao contrário, quando qualquer destino comum dos racionalmente homogêneos está unido a alguma *oposição patente* em relação a outras pessoas" (1999, p. 31, grifo no original). O território aparece como algo constitutivo da comunidade, mas não de forma suficiente. O território está presente com uma *atuação* ou *destino* comum. O território aparece, então, como a "base cotidiana de objetificação" das relações sociais (SAWAIA, 1996, p. 50).

A comunidade pressupõe, então, uma territorialização. Ou seja, uma relação entre um grupo de pessoas e o espaço. Mas, uma territorialização que se produz das ações que determinado agrupamento realiza, dos significados atribuídos a essas ações e do compartilhamento desses significados (SANTOS, 1997).

Milton Santos (1997) fornece alguns elementos importantes para compreendermos a relação entre a ação humana e o espaço. A territorialidade foi, durante muito tempo (e continua sendo, em certos sentidos), sinônimo de localidade. A localidade, a identificação de um grupo com determinado local ou região, é uma possibilidade da comunidade, mas não é a única e nem esgota o fenômeno da comunidade.

A comunidade implica no compartilhamento entre os membros de determinado grupo de valores, normas, crenças, costumes, estando esses objetivos materialmente e conformando, daí, determinada territorialidade, ou seja, determinada apropriação do espaço. É a partir desses elementos de identificação que se produz entre os membros de determinada comunidade outro elemento que lhe é fundamental: o sentimento de pertencimento. A dimensão objetiva da territorialidade dispõe aos indivíduos os elementos materiais suficientes para produzir os referentes identitários que representam e expressam a identidade e o pertencimento.

Assim, tomadas de forma conjunta, identidade e territorialidade, pode-se considerar em relação à comunidade:

1. Nem toda localidade, ou nem toda região, constitui-se como espaço para uma mesma comunidade. Ou, numa mesma localidade, diferentes comunidades são possíveis, na medida em que são possíveis diferentes identidades servirem como fundamento para

a construção de sentimento de pertencimento entre diferentes grupos. Assim, num mesmo bairro pode-se ter um grupo de *skinnhead* e um grupo de *punks*. Cada grupo, porém, estabelecerá na localidade uma territorialidade que lhe é específica e que lhe define. O território de cada grupo lhe é, porém, próprio.

2. A territorialidade não está presa à localidade: processos de identificação podem se entender por diversos locais de uma cidade. Vários podem ser os locais que um grupo punk terá como referência.
3. Para diferentes grupos, territorialidade e identidade apresentam-se como elementos em interação dinâmica: o território conforma a identidade e a identidade conforma o território. Essa dialética entre identidade e territorialidade dá à comunidade um terceiro elemento: a temporalidade.

Podem-se, então, considerar as comunidades, ou os processos comunitários, como aqueles que implicam em uma produção de pertencimento do indivíduo em relação ao coletivo (ou coletivos) que participa, tendo como referência significados que, de alguma forma, se expressam territorialmente e são tomados como comuns a esse coletivo.

A vivência comunitária difere da percepção do cumprimento de papéis sociais ou da integração funcional na vida social. Ela implica um reconhecimento de *comunidade*, de vida tornada comum, presente em cada um e que se materializa de forma particular no espaço. Nesse sentido, a comunidade é a possibilidade de cada um sentir-se comum aos outros pelo pertencimento que tem o território como um dos seus fundamentos³⁰.

A comunidade acontece com base nas identificações de pertencimento produzidas entre os sujeitos. Instituições e organizações são mediadoras para a produção dessas identificações. Instituições envolvem sistemas de regras, normas de condutas, padrões de ação que estruturam e regem os grupos sociais (o sistema educacional, por exemplo). Organizações referem-se a realidades sociais específicas, formalizadas e estruturadas de forma específica (a escola, a universidade, por exemplo) (LAPASSADE, 1989, p. 193).

³⁰ É importante observar que não há necessariamente uma valorização positiva nessa definição. O sentir-se em comum pode acontecer de um conjunto amplo de referentes: valores, interesses, costumes, etnia, local de moradia, etc.

O indivíduo depara-se permanentemente com papéis sociais, regras, normas de condutas, enfim, espaços institucionalizados nos quais se insere e passa a realizar seus objetivos individuais. Esses mesmos objetivos individuais são forjados a partir de uma tessitura institucional. Agir socialmente implica na institucionalização da ação social e na vida que se realiza das organizações sociais. Os dispositivos institucionais permitem ao indivíduo se manifestar, agir individualmente e de confrontar sua ação com as dos outros.

Nos processos comunitários, os referentes que coletivamente são apropriados como referentes de identificação com a comunidade são socialmente institucionalizados (o traje, a comida típica, a língua, os costumes, no caso das comunidades étnicas, por exemplo). Organizações dispõem dos referentes institucionalizados para produzir, manter ou reforçar sentimentos e representações sobre o pertencimento comunitário. As organizações são, dessa forma, um mediador importante para a produção e manutenção dos vínculos comunitários entre os indivíduos, na medida em que elas apresentam os referentes socialmente institucionalizados de pertencimento. Como, porém, os referentes identitários que permitem a identificação com determinada coletividade produzem no indivíduo a vivência comunitária de forma contínua e duradoura? Se os referentes que territorializam a comunidade conformam o polo objetivo da vivência comunitária, é a apropriação individual desses referentes como pertencendo a si – ou seja, conformando a identidade individual –, que produz a dimensão subjetiva dessa vivência. É fundamental compreender como, a partir de múltiplos referentes, conforma-se a identidade individual e qual sua importância para a vivência comunitária.

4 PROCESSO IDENTITÁRIO E PERTENCIMENTO COMUNITÁRIO

Identidade tem sido um conceito trabalhado por uma enormidade de teorias e enfoques, sendo utilizado com acepções e sentidos bastante diferenciados. Em relação à identidade individual, há certo consenso entre teóricos próximos ao interacionismo simbólico e ao cognitivismo social de que ela se refira a um conjunto de significados e sentimentos produzidos pelos indivíduos acerca de si e dos outros, tendo como referência suas relações sociais e o contexto em que se encontram. Considerando tais perspec-

tivas teóricas, os estudos sobre identidade individual têm enfatizado pelo menos quatro características como comuns ao fenômeno: 1) a identidade é produzida com base nas relações sociais; 2) essa produção envolve processos cognitivos e afetivos; 3) ela envolve tanto indivíduos quanto coletividades; e, ainda, 4) implica processos de reconhecimento e diferenciação social (SIMON, 2004).

Considerar a identidade como produzida a partir das relações sociais significa compreendê-la como processo e se opor a uma visão essencialista da identidade como algo definitivo, fixo e imutável (JENKIS, 1996). Basicamente, considera-se a identidade uma construção social de significados e sentimentos associados ao reconhecimento que o indivíduo faz de si e dos outros. Tais significados são produzidos cognitivamente e vivenciados emocionalmente.

Os processos identitários são os mecanismos por meio dos quais se produz a identidade. O processo identitário básico é a síntese operada pelo indivíduo entre a autodefinição de si (o autorreconhecimento) e a definição de si que é produzida pelas outras pessoas (o reconhecimento pelos outros) (JENKIS, 1996). O reconhecimento de si baseando-se em si mesmo e de si fundando-se nos outros acontece, porém, tendo como base os referentes identitários: representações, signos e objetos socialmente disponíveis e que aparecem como objetos de identificação para o indivíduo. Os referentes são comparados entre si, categorizados e, na medida em que se tornam significativos para o sujeito, constituem a base da formação da identidade.

Os diversos referentes são tomados pelo sujeito como elementos dos quais ele constitui uma percepção e um sentimento de si, relativamente coerente e durável, o SELF. Esses referentes podem dizer respeito à história pessoal ou a características idiossincráticas, constituindo dessa forma a dimensão pessoal da identidade individual. Eles podem também dizer respeito aos papéis sociais assumidos pela pessoa ou às categorias sociais em que se enquadraram, o que pode ser analiticamente compreendido como a dimensão social da identidade. Ou, ainda, os referentes podem dizer respeito aos grupos sociais e às coletividades das quais, de alguma forma, faz parte, e daí constituem a dimensão coletiva da identidade pessoal. As dimensões pessoal, social e coletiva da identidade são apenas diferenciações analíticas feitas com base nos referentes. Essas dimensões permitem compreender como uma percepção de uni-

dade e coerência acontece ao longo do tempo, ou seja, como acontece a formação e manutenção da identidade individual (OWENS; ROBINSON; SMITH-LOVIN, 2010).

Há uma bifocalidade nos processos identitários: a identidade produz, ao mesmo tempo, uma apreensão do que se é e do que se segue sendo (MEDEIROS, 2004; MUCCHIELLI, 1994). O primeiro caso refere-se às possibilidades dos indivíduos identificarem-se como semelhante em relação a outros indivíduos e diferenciar-se enquanto grupo ou categoria. O segundo caso refere-se à identificação da continuidade do indivíduo ou grupo social ao longo do tempo. Em todo caso, nas duas situações o que está em questão é o reconhecimento do sujeito perante si e em relação aos outros. Esse reconhecimento tem como mecanismo central processos de categorização social (JENKINS, 2000). Os objetos categorizados são, justamente, os diversos referentes identitários.

Numa perspectiva cognitivista, a categorização refere-se a um processo realizado pelo indivíduo de tratamento de informações considerado-se a percepção (TAJFEL, 1982). Assim, a realidade social é percebida pelas diferenciações estabelecidas entre as pessoas, objetos, eventos e processos sociais. A categorização é um mecanismo para os indivíduos "constituir um sistema coerente de orientação no ambiente social" (TAJFEL, 1982, p. 59). A categorização social refere-se, pois, a "processos psicológicos que tendem a organizar o entorno em termo de categorias: grupos de pessoas, de objetos, de eventos (ou grupos de alguns de seus atributos) enquanto são semelhantes ou equivalentes uns aos outros para a ação, as intenções ou atitudes de um sujeito" (TAJFEL, citado por DESCHAMPS & MOLINER, 2009, p. 28).

O processo identitário é produzido tendo-se por base as categorias que tomam como referentes da pessoa sua história ou características idiossincráticas, os papéis e categorias das quais participa e as coletividades das quais faz parte. A comunidade aparece como referente possível para a construção de um sentimento particular de pertencimento coletivo, e nesse sentido ela remete a um referente da dimensão coletiva da identidade individual. Morar em determinado bairro ou em determinada cidade, por exemplo, é um referente que situa o indivíduo em relação a determinadas coletividades. Ele não é, no entanto, suficiente para desenvolver na pessoa uma vivência comunitária. A comunidade aparecerá

como referente significativo para a identidade individual, ou seja, como algo marcante para o autoentendimento realizado pela pessoa acerca de si, na medida em que esse referente coletivo encontrar correspondência a referentes presentes nas outras dimensões identitárias. Assim, valores pessoais, como solidariedade ou respeito ao outro ou uma história pessoal vinculada à determinada localidade e que apareça como significativo para a pessoa, podem se tornar referente e ser feito correspondente aos valores coletivos apresentados pela participação em determinado grupo e às representações que esse grupo formula acerca de si como comunidade³¹. Da mesma forma, referentes decorrentes do desempenho de papéis (membro de uma associação comunitária) ou da participação de uma categoria (morador de um bairro específico), na medida em que feitos significativos podem tornar-se também correspondentes aos referentes pessoais e coletivos que, de alguma forma, dispõem à vida comunitária. É justamente das correspondências entre os referentes encontrados nas três dimensões identitárias que o indivíduo vincula-se e vivencia o pertencimento a uma comunidade³².

A vivência comunitária está diretamente relacionada ao sentido que o indivíduo elabora sobre seu pertencimento a uma determinada coletividade. Enquanto vivência, esse pertencimento tem como fundamento a identidade individual e os processos de correspondência entre suas múltiplas dimensões. Para além das representações que possa elaborar publicamente, a comunidade pressupõe indivíduos que vivenciam o pertencimento a uma coletividade específica. É essa vivência coletivamente afirmada que empresta à comunidade sua força.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este ensaio teve como finalidade evidenciar como se produz, com base no processo identitário, a vivência comunitária. Ele pretendeu apre-

sentar duas contribuições a esse debate: uma compreensão de comunidade de como fenômeno psicossocial, e daí destituída de qualquer valor intrínseco; e uma compreensão de comunidade como processo produzido pela vivência identitária, e daí assentada num reconhecimento que os sujeitos elaboram sobre seu pertencimento a determinada coletividade. O valor da comunidade é um elemento a ser constituído como referente para as identificações a serem realizadas pelos sujeitos. Sua positividade depende, antes, dos valores que coletivamente a ela são vinculados, produzidos e reproduzidos socialmente. Esses valores apresentados pela comunidade aparecem como referentes para as identificações coletivas dos indivíduos e, enquanto referentes coletivos, podem se tornar correspondentes aos outros referentes das dimensões pessoal e social da identidade do indivíduo. É por meio desse processo que se produz a vivência, para esse indivíduo, de seu pertencimento comunitário. Investigações empíricas sobre os processos de correspondência identitária tendo sido realizada para o estudo da produção e manutenção dos vínculos entre indivíduos e coletividades (PAIVA, 2007, NAUJORKS, 2011). A utilização do conceito de correspondência identitária pode ser útil para uma investigação dos processos de formação e manutenção dos processos comunitários, bem como dos engajamentos por eles ensejados. Este ensaio pretende ser uma contribuição ao desenvolvimento desses estudos.

REFERÊNCIAS

- AMARANTE, Paulo. *O Homem e a Serpente: Outras histórias para a loucura e a psiquiatria*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996.
- ARAÚJO, Rogério da Costa. O processo de inserção em psicologia comunitária: ultrapassando o nível dos papéis. In: BRANDÃO, F. R.; BOMFIM, Z. A. C. (Orgs.). *Os Jardins da Psicologia Comunitária*. Porto Alegre: ABRAPSO, 1989.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A Construção Social da Realidade*. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.
- BUBER, Martin. *Eu e tu*. 6. ed. rev. São Paulo: Centauro, 2003.
- BUBER, Martin. *Sobre comunidade*. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- BURKE, Peter; STETS, Jan. *Identity Theory*. New York: Oxford University Press, 2009.
- DESCHAMPS, Jean-Claude; MOLINER, Pascal. *A Identidade em Psicologia Social: Dos processos identitários às representações sociais*. Petrópolis: Vozes, 2009.

³¹ Identidade coletiva é um termo utilizado tanto para a dimensão coletiva da identidade de um indivíduo quanto para a identidade de um coletivo forjada por esse coletivo. Neste trabalho, estamos utilizando a noção apenas na sua primeira acepção. É fundamental, no entanto, a existência de uma identidade coletiva de um grupo para que a participação nesse grupo seja tomada como referente da identidade individual. Assim, para a participação em um grupo ser tomada como referente de um pertencimento comunitário, esse grupo tem que produzir uma identidade coletiva enquanto comunidade, ou seja, identificar-se como comunitário ou como uma comunidade.

³² Para um detalhamento desse processo, ver Naujorks (2011, p. 38-68).

- DURKHEIM, Émile. *Da Divisão do Trabalho Social*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FISKE, Susan T. Thinking is for doing: portraits of social cognition from daguerreotype to laser photo. *Journal of Personality and Social Psychology*, v. 63, n. 6, p. 877-889, 1992.
- GÓIS, Cezar Wagner de Lima. *Psicologia Comunitária: Atividade e Consciência*. Fortaleza: Instituto Paulo Freire de Estudos Psicossociais, 2005.
- GOMES, Antonio Maspoli de Araújo. *Psicologia Comunitária: uma abordagem conceitual*. *Psicologia: Teoria e Prática*, v. 1, n. 2, p. 71-79, 1999.
- HUISMAN, Denis. *Dicionário de Obras Filosóficas*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- JENKINS, Richard. *Social Identity*. New York: Routledge, 1996.
- LAPASSADE, Georges. *Grupos, Organizações e Instituições*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.
- MARTIN-BARÓ, Ignacio. *Acción e Ideología*. *Psicologia Social desde Centroamérica*. San Salvador: UCA Editores, 1988.
- MEDEIROS, João Luiz. A identidade em questão: notas acerca de uma abordagem complexa. In: DUARTE, Maria Beatriz Balena; MEDEIROS, João Luiz. *Mosaico de Identidades: interpretações contemporâneas das ciências humanas e a temática da identidade*. Curitiba: Juruá, 2004.
- MIRANDA, Orlando de (Org.). *Para ler Ferdinand Tönnies*. São Paulo: EDUSP, 1995.
- MONTERO, Maritza. Construcción, Desconstrucción y Crítica: Teoría y sentido de la psicología social comunitaria en América Latina. In: CAMPOS, Regina H.; GUARESCHI, Pedrinho. *Paradigmas em Psicologia Social: a perspectiva latino-americana*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- MUCCHIELLI, Alex. *L'Identité*. 3. ed. Paris: Press Universitaire de France, 1994.
- NAUJORKS, Carlos José. *Processo Identitário e Engajamento: um estudo a partir do Movimento de Saúde do Trabalhador no Rio Grande do Sul*. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Porto Alegre, 2011.
- OWENS Timothy J.; ROBINSON, Dawn T.; SMITH-LOVIN, Lynn. Three Faces of Identity. *Annual Review of Sociology*, n. 36, p. 477-99, 2010.
- PAIVA, Geraldo José de. Identidade psicossocial e pessoal como questão contemporânea. *Psico*, v. 38, n. 1, p. 77-84, 2007.
- SANTOS, Milton. *Metamorfoses do Espaço Habitado - fundamentos do espaço habitado*. 5. ed. São Paulo: Hucitec, 1997.
- SAWAIA, Eader B. Comunidade: a apropriação científica de um conceito tão antigo quanto a humanidade. In: CAMPOS, Regina H. F. (Org.). *Psicologia social comunitária: da solidariedade à autonomia*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- SCHÜTZ, Alfred. *El Problema de la Realidad Social*. 2. ed. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1995.
- SEDIKIDES, Constantine; BREWER, Marilyn B. Individual self, relational self, and collective self: partners, opponents or strangers? In: SEDIKIDES, Constantine; BREWER, Marilyn B. (Orgs.). *Individual Self, Relational Self, and Collective Self*. Philadelphia: Psychology Press, 2001.
- SIMMEL, Georg. A Metrópole e a Vida Mental. In: VELHO, Otávio G. (Org.). *O Fenômeno Urbano*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976. p. 11-25.
- SIMON, Bernd. *Identity in Modern Society. A social psychological perspective*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2004.
- STRYKER, Sheldon. Traditional Symbolic Interactionism. The Road to Identity Theory. In: TURNER, Jonathan H. (ed.). *Handbook of Sociological Theory*. New York: KluwerAcademic/PlenumPublishers, 2002.
- TAJFEL, Henri. *Grupos Humanos e Categorias Sociais*. Estudos em Psicologia Social. Lisboa: Livros Horizonte, 1982. v. 1 e 2.
- TÖNNIES, Ferdinand. Comunidade e Sociedade. Textos Selecionados. In: MIRANDA, Orlando de (Org.). *Para ler Ferdinand Tönnies*. São Paulo: EDUSP, 1995.
- TÖTTÖ, Perth. Ferdinand Tönnies, um racionalista romântico. In: MIRANDA, Orlando de (Org.). *Para ler Ferdinand Tönnies*. São Paulo: EDUSP, 1995.
- WEBER, Max. *Economía y Sociedad*. 2. ed., 13. reimp. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1999.

AS CONTRIBUIÇÕES DO COMUNITARISMO RESPONSIVO PARA AS INTERSEÇÕES ENTRE O PÚBLICO E O PRIVADO NO ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO

Jacson R. Cervi

Professor do Curso de Direito da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, Campus de Santo Ângelo. Mestre em Direito Ambiental. Doutorando em Direito pela Universidade de Santa Cruz do Sul. Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas "Comunitarismo, Instituições Comunitárias e Políticas Públicas", vinculado ao CNPq. Advogado.

Contato:
jrcervi@uisan.tche.br

Sumário:

1. Introdução;
2. O comunitarismo responsivo de Amitai Etzioni e o papel do Estado;
3. O papel das comunidades no fortalecimento da democracia participativa e pluralista;
4. A grande dicotomia: direito público versus direito privado na perspectiva constitucional;
5. O Estado Democrático de Direito brasileiro na Constituição Federal de 1988 e sua relação com a comunidade;
6. Considerações Finais; Referências.

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho de pesquisa tem por temática o estudo das possíveis contribuições do comunitarismo responsivo para a concretização do Estado Democrático de Direito. Partindo da premissa de que o Estado, embora esteja passando por profundas transformações, ainda é considerado a base da organização social, deparamo-nos com inúmeros desafios e novos direitos, surgidos na contemporaneidade, o que tem posto à prova a gestão pública representativa. Assim, é imprescindível que o Estado Democrático de Direito Brasileiro adapte-se às novas demandas e aos novos atores so-

ciais. Nesse contexto, a questão central a que se buscará responder será: qual a contribuição do comunitarismo responsivo para a concretização dos valores do Estado Democrático de Direito?

Atualmente, não raras vezes, a democracia é utilizada como forma de dominação, com a ilusão de que o cidadão é livre e detém a possibilidade de escolher seus representantes. Por outra banda, o tamanho da máquina estatal, a desorganização, a burocracia, os altos custos e a corrupção, são alguns indicativos da necessidade de reforma do Estado. Diante desse quadro, considerando que seria um verdadeiro retrocesso o retorno do Estado Liberal, diante dos inúmeros desafios do Estado Social, prover todas as demandas a que é submetido, tem se buscado uma presença mais ativa dos cidadãos na gestão pública, como alternativa à realização dos direitos sociais, a qual está materializada nas diversas formas legais de participação, a exemplo das audiências públicas, ação civil pública, orçamento participativo, ONGs, conselhos comunitários, dentre outros.

O comunitarismo, nos moldes propostos por Amitai Etzioni, propõe a ampliação dos serviços públicos por meio das organizações sociais e iniciativas comunitárias, sem prestação direta do Estado, o qual desempenha em muitos casos uma função mais voltada à coordenação de políticas públicas do que à execução das mesmas. Essa perspectiva condiz com o princípio da subsidiariedade, o qual não está expresso na Constituição Federal, mas é coerente com suas diretrizes centrais.

As profundas polémicas e contradições que cercam o tema justificam a análise aqui desenvolvida, o que requer reflexões e discussões em prol de um maior amadurecimento das mesmas e apontamento de possíveis soluções. Além disso, sem a pretensão de apresentar respostas definitivas para questão tão complexa, acredita-se que a cooperação e o desenvolvimento de políticas públicas participativas em prol do empoderamento local pode ser o caminho para a realização dos preceitos do Estado Democrático de Direito. O método utilizado é o dedutivo, mediante pesquisa bibliográfica.

2 O COMUNITARISMO RESPONSIVO DE AMITAI ETZIONI E O PAPEL DO ESTADO

Introdutoriamente, cabe estabelecer os conceitos de comunidade e comunitarismo. A noção mais antiga e presente de comunidade é a de

Robert Nisbet (*apud* SCHMIDT, 2011, p. 301), para quem, considerando a família o protótipo da comunidade, a define como sendo as "relações entre indivíduos que são marcadas por um alto grau de intimidade pessoal, de coesão social ou comprometimento moral, e de continuidade no tempo".

Para Amitai Etzioni (1929, cujo nome de nascença era Werner Falk), a comunidade constitui um dos componentes principais da boa sociedade, alicerçada em dois fundamentos: laços de afeto e uma cultura moral compartilhada (ETZIONI, 2000, p. 24). Por sua vez, o comunitarismo consiste no pensamento que se preocupa fundamentalmente com a comunidade e sua relação com o Estado e o mercado. O autor trabalha com os conceitos do filósofo Martin Buber sobre as relações entre "Eu-Tu" e "Eu-coisas", considerando que a boa sociedade é aquela que equilibra os três elementos aparentemente incompatíveis: o Estado, o mercado e a comunidade (ETZIONI, 2000, p. 15-16).

Pela análise do conceito, desde já se pode constatar que comunitarismo e comunismo, embora num primeiro momento tenham sido tratados como sinônimos, não se confundem. O comunitarismo responsivo apresenta-se como uma terceira via em relação aos excessos do Estado (por exemplo, o socialismo do Leste Europeu do século XX) e do mercado (por exemplo, o neoliberalismo), propondo como solução das deficiências dos dois modelos tradicionais de gestão a maior valorização da comunidade.

Antes de Etzioni e dos responsivistas, o comunitarismo constituiu-se na academia anglo-saxã como reação à obra *Uma Teoria da Justiça*, de John Rawls, publicada em 1971, a qual deflagrou um intenso debate, nas décadas de 1970 e 1980, entre liberais e comunitaristas, marcado por duas grandes questões: universalismo x particularismo e a natureza do eu. Rawls, liberal kantiano, enfrenta o problema de definir os princípios de justiça que pessoas livres e racionais escolheriam, uma vez postas em condição de igualdade. O autor resume a sua concepção de justiça do seguinte modo:

[...] todos os bens sociais são primários – liberdade e oportunidade, rendimento e riqueza e as bases do amor-próprio – devem ser distribuídos igualmente, a menos que uma distribuição desigual de alguns ou de todos esses bens venha a beneficiar os mais favorecidos. (*apud* MOUFFE, 1996, p. 43)

Esse tema é objeto da análise de Zygmunt Bauman (2003, p. 11), que se ocupa da comunidade em tempos de globalização. Para ele, a comunidade tem exigido o sacrifício da liberdade e da autonomia individual em nome da segurança. Segundo o autor, "não seremos humanos sem segurança ou sem liberdade; mas não podemos ter as duas ao mesmo tempo e ambas em quantidade que quisermos". Porém, ao analisar as fontes do comunitarismo, Bauman (2003, p. 57) afirma que "liberdade e comunidade podem chocar-se e entrar em conflito, mas uma composição a que faltem uma ou outra não leva a uma vida satisfatória".

Já Robert Putnam (1996, p. 186-187), autor conhecido mundialmente pelos seus estudos relacionando capital social e desenvolvimento, analisa os efeitos da presença ou ausência de comunidades cívicas no desempenho das instituições, baseado em estudos empíricos de regiões italianas. Em síntese, tais estudos evidenciam que a cooperação voluntária é tanto mais viável quanto maior o estoque de capital social, corporificado sob a forma de regras de reciprocidade e sistemas de participação cívica. Os estoques de capital social, que inclui confiança, normas e sistemas de participação, tendem a ser cumulativos e a reforçar-se mutuamente. Os círculos virtuosos redundam em equilíbrios sociais com elevados níveis de cooperação, confiança, reciprocidade, civismo e bem-estar coletivo. Eis as características que definem a sociedade cívica.

A ausência desses equilíbrios sociais caracteriza, por sua vez, as comunidades não cívicas, as quais também tendem a se autorreforçar em círculos viciosos. Nestas últimas, é de se esperar que predomine a solução hierárquica hobbesiana para os dilemas da ação coletiva, ou seja, coerção, exploração e dependência. Talvez a maior contribuição do autor reside no fato de demonstrar que tanto o Estado quanto o mercado funcionam melhor em contextos cívicos. Criar capital social não é tarefa fácil, mas é de fundamental importância para fazer a democracia funcionar (PUTNAM, 1996, p. 190-191).

Não obstante a singular contribuição dos autores supracitados na formulação de uma teoria comunitarista, foi na década de 1990, nos EUA, que emerge a mais importante expressão do comunitarismo contemporâneo, sob a perspectiva do *comunitarismo responsivo*. Amitai Etzioni apresenta sua teoria como uma terceira via, confrontando social-conservadores e liberais individualistas. A sociedade comunitarista tem como finalidade

e ideal a construção da boa sociedade, assim compreendida como "aquela em que as pessoas se tratam como fins e não como instrumentos para atingir outro fim" (ETZIONI, 2001, p. 41).

Desse modo, o paradigma Eu-Tu, fundado numa versão moderada da ética deontológica, coloca os juízos morais como prevalentes sobre os instintos individualistas. Nessa perspectiva de comportamento, por exemplo, as pessoas trabalham não apenas para consumir, mas entendem não ser decente depender de familiares ou do governo. Os indivíduos pagam seus impostos não por receio de punição, mas por reconhecerem no governo uma instituição legítima (ETZIONI, 2007, p. 23).

Segundo Etzioni (2000, p. 41), a terceira via enaltece a importância do fortalecimento das comunidades, vendo o Estado como subsidiário. Assim, os procedimentos e políticas públicas existentes devem ser revisados periodicamente para assegurar que a renovação e a manutenção das comunidades existentes não estejam sendo prejudicadas e para garantir que proporcionem o desenvolvimento comunitário nos níveis local, regional e social.

Dentre as tarefas consideradas legítimas do Estado, a teoria comunitarista de Etzioni (2000, p. 76) destaca: segurança pública, promoção do desarmamento, celeridade das prisões, julgamentos e penas; responsabilidade com a saúde pública, sentimento básico de segurança econômica, acesso ao *ciberespaço* com vigilância pública; controle da inflação e estímulo à economia; atenção às questões de meio ambiente; e proteção das comunidades.

O comunitarismo responsivo pressupõe a existência de um Estado forte, nos moldes do *Welfare State*, mas com atuação subsidiária, o que significa que não deve ser a única ou, ao menos, a primeira fonte de serviços sociais. Uma análise do cenário brasileiro à luz da premissa da subsidiariedade requer que se enfrente a importante questão do papel fundamental que o Estado vem desempenhando na indução do desenvolvimento desde os anos 1930. Cabe investigar se essa função indutora é compatível com a ideia de subsidiariedade, e se indução e subsidiariedade estão contempladas na mesma proporção pela Constituição Federal de 1988, a qual optou pelo modelo de Estado federado.

A utilização do termo subsidiariedade remete à obra "A Política", de Aristóteles, tendo sido impulsionado oficialmente pela Doutrina Social

da Igreja Católica, em suas encíclicas papais. Etimologicamente, a palavra subsidiariedade pode conter significações diversas. Com raízes na palavra latina *subsídium*, que significa socorro, auxílio, subsídio, sendo a este último termo atribuído o significado de reforço, de secundariamente. Juridicamente, o adjetivo subsidiário é utilizado com o significado de complemento, de preenchimento de lacunas, entendendo-se por direito subsidiário "um sistema de normas jurídicas chamadas a colimar as lacunas de outro sistema, podendo distinguir-se o direito subsidiário geral, que tem em vista a ordem jurídica na totalidade, do direito subsidiário especial, que visa tão só um ramo do direito, uma instituição" (MARTINS, 2003, p. 9-11).

A definição clássica de subsidiariedade pode ser encontrada na encíclica "Quadragesimo Anno", de 1931, do Papa Pio XI:

Verdade é, e a história o demonstra abundantemente, que, devido à mudança de condições, só as grandes associações podem hoje levar a efeito o que antes podiam até mesmo as pequenas. Permanece, contudo, inmutável aquele solene princípio de filosofia social: assim como é injusto subtrair aos indivíduos o que eles podem efectuar com a própria iniciativa e trabalho, para o confiar à comunidade, do mesmo modo, passar para uma sociedade maior e mais elevada o que comunidades menores e inferiores podem realizar, é uma injúria, um grave dano e perturbação da boa ordem social. O fim natural da sociedade e da sua acção é coadjuvar os seus membros, e não destruí-los nem absorvê-los.

Deixe, pois, a autoridade pública ao cuidado de associações inferiores aqueles negócios de menor importância, que a absorveriam demasiado. Poderá então desempenhar mais livre, enérgica e eficazmente o que só a ela compete porque só ela o pode fazer: dirigir, vigiar, urgir e reprimir, conforme os casos e a necessidade o requerirem. Persuadam-se todos os que governam de que quanto mais perfeita ordem hierárquica reinar entre as várias associações, segundo este princípio da função "subsidiária", tanto maior será a autoridade e a eficácia sociais, e tanto mais feliz e fecundo será o estado da nação. (VATICANO, 1931)

Disso, decorre que o significado de subsidiariedade que interessa ao presente trabalho difere do "direito subsidiário", o qual está mais vinculado

ao termo "supletividade", representando a prática do operador do direito no preenchimento de lacunas. Aqui, trataremos o princípio da subsidiariedade como instrumento definidor de competências, ou seja, como princípio relacionado à problemática da repartição de poderes, conforme surgidos nos Tratados de Roma e de Maastricht e na Carta Europeia de Autonomia Local.

Juridicamente, o princípio da subsidiariedade pode ser analisado numa perspectiva vertical e horizontal. A dimensão vertical do princípio ocupa-se com a problemática da distribuição de competências, seja no âmbito do Direito Internacional, a exemplo da Comunidade Econômica Europeia, seja na ceara do direito interno, regulando as competências dos entes estatais, União, Estados e Municípios. Já a dimensão horizontal do princípio da subsidiariedade, que mais interessa neste estudo, visa definir a participação da sociedade civil na gestão pública, a qual possui papel fundamental na realização do Estado Democrático de Direito (MARTINS, 2003, p. 32).

Com esse intuito, o princípio da subsidiariedade guarda estreita relação de dependência com o comunitarismo. A concretização do comunitarismo passa pela observância do princípio da subsidiariedade, o qual, por sua vez, somente será alcançado mediante maior participação social nas decisões estatais. A relação entre o princípio da subsidiariedade e o comunitarismo resta evidente, à medida que ambos buscam valorizar o espaço local e estabelecer correlações entre comunidades e indivíduos. Nesse sentido, Baracho Júnior (1996, p. 2) leciona:

A correlação entre comunidades, grupos e o modelo individualista, pode configurar os tipos de relações na sociedade. Essas reflexões prévias, antecipatórias do tema, em suas particularidades, realçam o papel do governo e do governado, através da configuração da cidadania, da racionalidade das decisões públicas, do interesse local, com incursões na temática da subsidiariedade, liberdade, federalismo, democracia pluralista, equidade e indivíduo.

Além disso, ainda seguindo os ensinamentos do supracitado autor, a aplicação de tal princípio implica que "todas as competências que não são imperativamente detidas pelo Estado, devem ser transferidas à coletividade" (BARACHO JÚNIOR, 1996, p. 31). Essas competências continuam a ser controladas pelo Estado, de forma democrática e participativa.

Há quem possa pensar que o princípio da subsidiariedade e o comunitarismo são incompatíveis por terem origens em posições ideológicas opostas, sendo o primeiro mais comprometido com uma política de centro-direita, que advoga favoravelmente ao Estado mínimo, e o segundo mais adepto de políticas estatísticas, de estado socialista. Porém, tal impressão não resiste a um estudo mais aprofundado dos institutos, estando ambos em sintonia quanto à necessidade de o Estado promover os direitos fundamentais, sejam eles sociais ou individuais, além de comungarem do mesmo pensamento quanto à necessidade de maior participação social na definição e implementação de políticas públicas.

O princípio da subsidiariedade assemelha-se a uma repartição de competências entre sociedade e Estado. Ao mesmo tempo, impede o avanço intervencionista do Estado, exigindo desse ajuda e promoção das atividades próprias do pluralismo social. Possibilita desenvolver as formas associativas e uma coordenação das atividades estatais de fomento. O princípio da subsidiariedade aplica-se nos âmbitos em que a ordem e o poder têm limitações razoáveis, ao mesmo tempo em que a economia deve conviver com a liberdade. O princípio de subsidiariedade visa a suprir a iniciativa privada impotente ou ineficaz, mediante a ação do Estado, propiciando à sociedade resultados benéficos. Ele equilibra a liberdade, detém o intervencionismo estatal indevido em áreas próprias da sociedade, possibilitando ao Estado ajudar, promover, coordenar, controlar e suprir as atividades do pluralismo social. (BARACHO JUNIOR, 1996, p. 49)

Nesse aspecto, as teorias comunitaristas podem servir de instrumento para a conciliação dessas interseções, à medida que contém ideias como a de pertencimento inclusivo, a qual requer noção mais ampla de cidadania, bem como de solidariedade, que também pode ser muito útil para a superação da dicotomia individualismo e estatismo. Nesse cenário, percebe-se também que ao Estado não mais cabe apenas a função de coator, mas também, e principalmente, uma função promocional dos direitos e garantias fundamentais e indutor de políticas públicas.

Nessa senda, a relação da função promocional do direito com as teorias comunitárias é direta, haja vista que ambas defendem a necessidade de participação social mais ampla, exigindo-se do cidadão uma postura ativa e não meramente passiva ou inerte. Ao Estado cabe, mais do que vigiar e punir, a função de viabilizar e incentivar essa participação mais ativa. Esse

é o verdadeiro papel do Estado Democrático de Direito contemporâneo, cujos preceitos comunitários e de interseções entre o público e o privado se encontram no preâmbulo da Constituição Federal de 1988.

3 O PAPEL DAS COMUNIDADES NO FORTALECIMENTO DA DEMOCRACIA PARTICIPATIVA E PLURALISTA

O comunitarismo opõe-se à ideia de que os indivíduos isolados sejam a base da sociedade. Os indivíduos não são átomos que circulam livremente na sociedade e na economia, tampouco se relacionam uns com os outros com base tão somente em suas qualidades pessoais. Suas relações estão modeladas conforme a posição que ocupam nas diferentes estruturas sociais (ETZIONI, 2007, p. 23).

A boa sociedade fomenta tanto as virtudes sociais como os direitos individuais. Mais do que a maximização de ordem e autonomia, a boa sociedade deve almejar um equilíbrio (dinâmico) entre ambos, o que deve ser buscado por meio da fixação de responsabilidades morais (obrigações não impostas pela coerção), vistas como virtude social. A velha regra de ouro acentua a importância do lado social, enquanto a nova regra de ouro busca o equilíbrio entre ordem social e individual (ETZIONI, 1999, p. 18).

Etzioni (2007, p. 198-223) argumenta que a natureza humana não é obstáculo para se passar de uma ordem fundada na coerção para a ordem moral. Entre a visão otimista e a pessimista, o autor acredita haver evidências de que a natureza humana é dinâmica (em desenvolvimento): os seres humanos nascem em estado selvagem e são socializados à medida que internalizam valores sociais. É a internalização apropriada de valores que possibilita as boas sociedades, que necessitam fundamentar sua ordem em compromissos voluntários e preservar um nível elevado de autonomia. O mais importante para os programas comunitários é a necessidade de vínculos humanos, calcados numa infraestrutura moral que se vale de quatro formações sociais: a família, as escolas, as comunidades e a comunidade de comunidades.

A boa comunidade requer valores nucleares compartilhados. No entanto, a questão é justificar essa seleção, a qual, segundo o autor, deve observar alguns critérios, a saber: 1) a *comunidade como árbitro*, enquanto processo político democrático, processo social de construção do consenso

e respeito a relativismos e particularismos baseados na comunidade; 2) *valores sociais como marco moral*; 3) *diálogos morais intersociais* procedimentais e de convicções; 4) *comunidade global* com respeito à diversidade (ETZIONI, 1999, p. 255-269).

Além disso, à medida que a sociedade passa a ser considerada peça chave na tomada de decisão, a democracia participativa passa a ser considerada um valor, consistindo a teoria comunitarista de Etzioni, nesse particular, uma crítica à teoria de Habermans de legitimação pelo procedimento (ETZIONI, 1999, p. 266). Mais que um procedimento, a democracia em que todos participam é o meio pelo qual a comunidade estabelece diálogos morais que conduzem a decisões não impostas, mas aceitas por todos e, portanto, mais justas e duradouras (ETZIONI, 1999, p. 259).

Dentre os principais desafios da boa comunidade está o combate às desigualdades e a garantia de um mínimo de condições materiais para todos. Na Terceira Via, o núcleo essencial é reconhecer que numa boa sociedade deve-se combinar o respeito aos direitos individuais e a satisfação das necessidades básicas dos homens com a expectativa de que seus membros vivam de acordo com suas responsabilidades por eles mesmos, suas famílias e amigos, e a comunidade em geral (ETZIONI, 2000, p. 51). É o que Etzione (2000, p. 58) denomina "responsabilidade por parte de todos e responsabilidade para com todos - mínimo básico satisfatório". Conclui que uma boa sociedade necessita de boas pessoas (ETZIONI, 2000, p. 72).

De todo o exposto, pode-se verificar que o comunitarismo apresenta elementos importantes para ser uma alternativa aos modelos teóricos focados unilateralmente no crescimento econômico sem regras e na liberdade individual ou na igualdade e inclusão social. Diante da forte expansão dos chamados direitos sociais e das dificuldades do Estado do Bem-Estar Social cumprir com as suas funções, constatadas pela atual crise mundial das grandes potências, caracterizadas por esse modelo institucional, por um lado, e da incapacidade do Estado liberal em prover tais direitos, por outro, o comunitarismo apresenta-se como alternativa de solução. O Estado deixaria sua posição de provedor único para assumir o papel de condutor e catalizador, criando condições para o desenvolvimento do capital social, passando a comunidade a assumir papel de copromoção dos supracitados direitos. Para tanto, há de se rever a forma de divisão do direito em público

e privado, a qual resiste as inúmeras e cada vez mais frequentes interações entre os mesmos, a exemplo do direito de propriedade e sua função social, direito à igualdade e respeito às individualidades, à livre iniciativa e ao bem comum.

4 A GRANDE DICOTOMIA: DIREITO PÚBLICO VERSUS DIREITO PRIVADO NA PERSPECTIVA CONSTITUCIONAL

Historicamente, pode-se afirmar que o pensamento jurídico sempre se fundamentou em ideologias, interesses e necessidades dos indivíduos ou sociedades de determinada época. Desde o *Corpus Iuris* de Justiniano, passando pelo jusnaturalismo até o positivismo, embora na realidade nenhuma dessas ideias tenha se apresentado de forma pura, uma vez superadas as antigas metafísicas e autoridades do direito, "o direito passa a ser explicado casualmente como produto da vida social" (WIEACKER, 2010, p. 14).

Assim, embora a codificação tenha surgido com as funções de unir o Estado enquanto nação e servir de viés interpretativo, com princípios fundamentais norteadores, representou um processo de dominação fundado na propriedade privada. Contudo, gradativamente, o Direito Privado, fundado no direito de propriedade, na livre iniciativa e no *pacta sunt servanda*, no qual a vontade dos contratantes faz lei entre as partes, sem qualquer intervenção estatal, vai perdendo seu caráter absoluto, autossuficiente.

Por outro vértice, o Direito Público evolui da noção de poder público para a de serviço público. A ideia de soberania, até então vista como um "direito patrimonial do rei", com a Revolução Francesa é substituída pela vontade da nação. Contudo, as correntes da filosofia política do século XVIII e o Direito monárquico chegam à mesma conclusão, de que a soberania é uma, indivisível, inalienável e imprescritível, inconciliável com qualquer forma de descentralização ou federalismo moderno (DUGUIT, 2007, p. 8-9).

Contudo, se por um lado o Direito Privado evolui da vontade absoluta das partes para uma compreensão das consequências públicas das ações privadas, por outro o Direito Público também deixa de se fundamentar na ideia originária de soberania enquanto poder de mando do soberano, fun-

dado na propriedade, para passar a ser vista como a autonomia de uma nação em relação a outras. Além disso, as novas obrigações do Estado, surgidas com os direitos fundamentais, provoca uma expansão do Direito Público em prol da prestação de serviços essenciais e proteção de prerrogativas dos cidadãos.

O público se privatiza progressivamente, já que, por um lado, o Estado é "tomado" pelas empresas e, por outro, as ações individuais dissolvem a homogeneidade social mínima e necessária. A profunda desconexão entre o público e o privado apresenta dois problemas básicos no Direito Privado: o primeiro, revela a insuficiência da proteção das pessoas como único objetivo do Direito Privado, e como isso pode terminar prejudicando-a; o segundo, adverte sobre os bens públicos, como a solidariedade e o mercado, que se vêem desfavorecidos pelo individualismo exacerbado. (LORENZETTI, 1998, p. 221)

Assim, surgem conflitos de toda ordem e a distinção entre direito público e privado começa a entrar em crise, a partir do momento em que as interseções começam a se tornar cada vez mais comuns. Exemplo disso, têm-se as inúmeras normas que permitem ao Estado intervir nas relações privadas, a exemplo do princípio da boa fé dos contratos, a função social da propriedade privada e a participação direta do Estado no mercado, por um lado; bem como a aplicação de institutos de direito privado no âmbito público, como no caso dos consórcios públicos, parcerias público-privadas e incorporação da noção de gestão pública, por outro.

Tais interseções ficam ainda mais evidentes se adentrarmos na seara dos Direitos Fundamentais, cuja efetividade é direito do cidadão e obrigação do Estado. Nesse particular, os conflitos residem, por exemplo, em reconhecer o direito à saúde como um direito de todos e conceder medicamentos e procedimentos cirúrgicos a um indivíduo em detrimento do coletivo, ou reconhecer o direito individual de propriedade, mas ao mesmo tempo exigir o cumprimento da legislação ambiental, para ficarmos apenas nesses dois exemplos.

A atual crise da separação entre Direito Público e Direito Privado pode ser vista como um fenômeno evolutivo do Direito, bem como das noções de Estado e de indivíduo. Um Estado não mais restrito ao exercício

do poder de polícia, mas também com função de garantidor de direitos fundamentais e, por outro lado, indivíduos com deveres perante a coletividade, o que requer a observância de certas obrigações coletivas e legítima a imposição de alguns limites à livre iniciativa. Diante dessas mutações, os direitos são relativizados em nome do bem comum, limitado pela necessidade de observância dos direitos fundamentais.

Logo, a dicotomia público-privado não serve para a compreensão da dinâmica social, que envolve, a todo momento e em todas as questões relevantes, agentes públicos, sociais e privados, nem para a solução de conflitos entre direitos públicos e privados na sociedade contemporânea. Atualmente, a arraigada confusão entre público e privado deve-se à privatização do Direito Público, como nova concepção de espaço público, e à publicização do Direito Privado, com o surgimento dos direitos fundamentais, provocada pela constitucionalização do Direito. Diante disso, pode-se afirmar que, atualmente, não mais existem dois ordenamentos distintos, Direito Público e Privado, mas uma única ordem jurídica fundada na Constituição (SARMENTO, 2010, p. 59-60).

A Constituição Federal brasileira, embora com alguns traços liberais, consiste em uma constituição social, que estabelece a igualdade como uma meta a ser perseguida pelo Estado, o que não apenas justifica as políticas sociais e assistenciais, mas também orienta as políticas econômicas e o conjunto das políticas públicas. Nesse contexto, o interesse público e o privado são convergentes, devendo eventuais conflitos serem solucionados com base no princípio da proporcionalidade, bem como no "limite dos limites", que garantem observância a um núcleo essencial dos direitos fundamentais.

A supremacia do interesse público sobre o particular é incompatível com a Constituição Federal de 1988 por fragilizar excessivamente os direitos fundamentais, considerados cláusulas pétreas e de aplicação imediata, cuja observância faz parte dos objetivos do Estado Democrático de Direito. Nesse sentido, é pertinente a tese do comunitarismo responsivista do equilíbrio entre o individual e o coletivo, entre autonomia individual e ordem social. O zelo pelo bem comum não exige o sacrifício das liberdades individuais.

Atualmente, o que se observa é um movimento em prol da atenuação da fronteira entre o público e o privado. Se por um lado não mais são admitidos direitos privados absolutos, sem uma análise das consequências

públicas do exercício indiscriminado desse direito, por outra também não mais é cabível a mera supremacia do interesse público sobre o particular, dado os direitos fundamentais individuais. Como possível solução a esse problema, Lorenzetti (1998, p. 23) apresenta a "ancoragem" como um movimento em prol de uma racionalidade coletiva, com três características básicas:

- *de recuperação de valores*: por oposição ao momentâneo, que é característico da pós-modernidade. No Direito, apresenta-se igualmente essa tendência à recuperação dos valores públicos;
- *de reinvidicação de clareza de normas*: que pretende compensar a mistura e a falta de diferenciação. No Direito, é clara a ideia de ressystematização sobre a base de núcleos de princípios básicos e fundamentais;
- *uma exigência de rigor*: contra a experimentação arriscada e aventureira. Isto se apresenta nitidamente na necessidade de uma dogmática dos direitos fundamentais.

A tradicional e profunda desconexão entre o público e o privado, nos dias atuais, não mais se sustenta. Nesse aspecto é que reside o ponto comum das temáticas desenvolvidas no presente trabalho, qual seja: as intersecções entre o público e o privado na perspectiva do comunitarismo responsivo.

Norberto Bobbio (2007, p. 73 e 113), em estudo atual sobre a teoria do direito, trata da transição da teoria instrumental à teoria funcionalista. Partindo da concepção kelseniana da função do direito, o autor procura demonstrar em que medida essa teoria é questionada pela descoberta da função promocional, como forma de controle e de direção social ao invés de uma concepção coativa. Numa análise funcional, Bobbio aponta como tendências a valorização da função social do direito e de uma técnica do incentivo, agregada às funções tradicionais de proteção e repressão do ordenamento jurídico. Dentre os problemas que podem advir da análise funcional, o autor adverte para três dificuldades de ordem teórica, quais sejam: a) Função do direito em relação a quê?; b) função em que nível?; e, c) qual direito? Conclui que as tentativas até agora feitas na direção de uma análise funcional parecem bastante desanimadoras, devendo a análise estrutural e funcional serem ambas alimentadas e evoluírem juntas.

Numa análise preliminar, pode-se concluir que a afirmação da função promocional do direito surge como superação da concepção tradicional do ordenamento jurídico coato; nos moldes propostos por Kelsen. No entanto, o que se verifica no Estado contemporâneo é a coexistência das duas funções, tratadas como complementares ao invés de antagonônicas.

A relação da função promocional do direito com as teorias comunitárias é direta, haja vista que ambas defendem a necessidade de uma participação social mais ampla, exigindo-se do cidadão uma postura ativa e não meramente passiva ou inerte. Ao Estado cabe, mais do que vigiar e punir, a função de viabilizar e incentivar essa participação mais ativa. Esse é o verdadeiro papel do Estado Democrático de Direito contemporâneo, cujos preceitos comunitários e de intersecções entre o público e o privado se encontram no preâmbulo da Constituição Federal de 1988.

Nesse particular, os autores divergem a respeito da posição da Constituição Federal de 1988, uns defendendo que ela tende mais ao estatismo, outros ao privatismo. Não há dúvidas de que a Constituição Federal de 1988 contempla valores comunitários, a exemplo dos direitos sociais à saúde, educação e meio ambiente, mas também consagra direitos individuais tais como a liberdade, propriedade e livre iniciativa. Diante disso, Daniel Sarmento afirma que:

Portanto, talvez seja lícito afirmar, correndo alguns riscos, que a Constituição de 88 pode ser lida pelas lentes de um "comunitarismo liberal" ou de um "liberalismo comunitário", já que visa a conciliar aspectos divergentes destas doutrinas políticas, ficando no meio do caminho entre elas. Se, por um lado, ela não legitima o perfeccionismo, no qual o comunitarismo acaba fatalmente resvalando, por outro, ela também não parece avalizar a visão desenraizada de pessoa professada por certas vertentes do Liberalismo. (SARMENTO, 2010, p. 68)

Assim, pode-se sustentar que a Constituição Federal de 1988 propõe uma ordem jurídica que busca mesclar, calibrar direitos individuais e sociais, os quais podem e devem coexistir, superando o entendimento que os vê como algo incompatível. Para tanto, o Estado deve atuar ativamente na implementação e fomento de políticas públicas participativas, não cabendo a ele a mera ação repressora, como pretendiam os liberais, tampouco

o gigantismo estatal dos publicistas. Afinal, "os direitos fundamentais não são dádivas do poder público, mas antes a projeção normativa de valores morais superiores ao próprio Estado" (SARMENTO, 2010, p. 84).

O comunitarismo responsivo, como vimos, funda-se exatamente nesse equilíbrio entre Estado, mercado e sociedade, ou entre indivíduo e coletividade, fins perseguidos pela Constituição Federal de 1988, aos quais, alguns constitucionalistas denominam de *constitucionalismo comunitário* (SCHMIDT, 2012). Essa parece ser uma melhor denominação para a posição da Constituição Federal de 1988, do que a apresentada por Daniel Sarmento, em virtude de esta última mesclar noções, em certo sentido, antagônicas, como são os conceitos de comunitarismo e liberalismo. Logo:

É indiscutível, pois, o amparo constitucional à causa comunitária. A Constituição Federal de 1988 vem em favor da construção de uma ordem política, social e econômica marcada pelo equilíbrio Estado-comunidade-mercado, em que os cidadãos e as comunidades são protagonistas nas questões de interesse público e que as iniciativas autônomas de comunidades particulares devem ser respeitadas pelo poder público, nos limites da legalidade. A dicotomia público/privado destoa do espírito da Constituição que é claramente alinhado com a perspectiva da cooperação, da sinergia e complementaridade entre a ação dos entre públicos, comunitários e privados. (SCHMIDT, 2012)

Portanto, a Constituição Federal de 1988, ao traçar inúmeras interseções entre o público e o privado, elimina – ou, ao menos, ameniza – a tradicional e mais relevante dicotomia do Direito, tendo na teoria do comunitarismo responsivo uma concepção filosófica e política que proporciona sustentação teórica a esse desiderato.

O Estado contemporâneo, à medida que possui a incumbência de dar efetividade a um Direito Público fundado em uma Constituição pluralista, garantidora tanto de interesses individuais como coletivos, não pode mais ser visto como mero garantidor do interesse público. Portanto, o princípio da supremacia do interesse público deve ser interpretado não como uma sobreposição do Direito Público ao Direito Privado, mas sim como ferramenta posta à disposição do Estado em prol da garantia dos direitos fundamentais. A isso, Aragão (2010, p. 4) denomina "conexão estrutural", a qual

deve ser buscada pela moderna hermenêutica constitucional em nome da coerência do sistema jurídico.

Nasce uma nova geração de publicistas brasileiros que questionam a tradicional supremacia do interesse público no Estado Contemporâneo. Com base naquilo que denominam *constitucionalização do direito*, tais autores entendem o Estado Democrático de Direito como parte da sociedade, responsável pela realização dos anseios desta. Nesse cenário, o interesse público deve ser buscado enquanto instrumento de efetivação dos preceitos constitucionais, os quais estabelecem direitos individuais e coletivos, de mesma importância e hierarquia. Logo, o princípio da supremacia do interesse público se relativiza no âmbito do novo paradigma da constitucionalização do direito, jamais podendo sua aplicação representar a sobreposição de interesses hegemônicos em detrimento de valores consagrados pela Constituição, em especial da dignidade da pessoa humana e da razão pública (BARROSO, 2010, p. XV e XVI).

Ainda nesse sentido, não poderíamos deixar de se referir à teoria de Robert Alexy, a qual, de forma geral, busca demonstrar a impossibilidade de uma ordenação rígida, defendendo a tese de uma flexibilização racional fundada no sopesamento constitucional da interpretação das normas de direitos fundamentais. Essa é a grande contribuição da obra de Alexy para, num primeiro momento, oferecer melhor compreensão da estrutura das normas dos direitos fundamentais e, daí, contribuir para a tomada de decisões mais justas. Atualmente, nossos tribunais, flagrantemente, têm seguido o modelo decisionista, optando pela prevalência, ora de um ora de outro direito fundamental. No entanto, não enfrenta a questão desse preterimento de um direito fundamental em relação a outro, ou seja, não realiza o devido sopesamento entre direitos de mesma hierarquia. Em última análise, a tese de Alexy, ao propor a solução de conflitos entre direitos fundamentais pelo sopesamento racional e constitucional dos mesmos, na análise do caso concreto, evidencia também a superação da dicotomia Direito Público e Direito Privado, bem como do princípio da supremacia do interesse público.

Com a tese das fundamentalidades formal e substancial, Alexy (2008, p. 523) afirma que "as normas de direitos fundamentais desempenham um papel central no sistema jurídico". Preferindo a concepção de sistema jurídico como sistema de posições, o autor analisa os efeitos das normas de direitos fundamentais na relação entre cidadãos, ou efeito horizontal,

sob um modelo híbrido, composto por três níveis: o do dever estatal, o dos direitos em face do Estado e o das relações jurídicas entre os sujeitos privados. Conclui que “a forma pela qual se estabelecem restrições às competências de direito privado é uma questão substancial e, no fim das contas, uma questão de sopesamento” (ALEXY, 2008, p. 540).

Logo, a atual hermenêutica constitucional afasta qualquer conflito ou sobreposição de direitos fundamentais. Ao invés de nos preocuparmos em que situações o direito de propriedade prevalece sobre o direito fundamental ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, ou quando o princípio da supremacia do interesse público justifica sacrifícios de direitos individuais, devemos sempre adotar uma postura de buscarmos estabelecer, cada vez mais, as interconexões entre esses direitos, considerando o privado como parte do público e vice-versa. Para tanto, é indispensável ao jurista o abandono de velhos conceitos cartesianos, abrindo-se a uma nova perspectiva, a um novo paradigma que requer mudança de pensamento e da própria cultura jurídica tradicional.

Além disso, essa nova teoria fundada na constitucionalização dos direitos precisa fazer parte dos anseios da própria comunidade. Charles Taylor, ao analisar a modernidade, busca esboçar uma descrição das formas do imaginário social que alicerçam a ascensão da modernidade ocidental. Sua hipótese de base é a de que, no centro da modernidade ocidental, exista uma nova concepção da ordem moral da sociedade e que a transmutação dessa visão em nosso imaginário social seja a concretização de certas formas sociais que caracterizam essencialmente a modernidade ocidental: a economia de mercado, a esfera pública e o autogoverno das pessoas, entre outras. Em linhas gerais, podemos afirmar que a modernidade se depara com uma nova ordem moral, a qual pode ser sintetizada em quatro características:

(1) a ordem o mútuo benefício vigora entre os indivíduos (ou, pelo menos, agentes morais que são independentes de ordens hierárquicas mais amplas); (2) os benefícios incluem crucialmente a vida e os meios de vida, embora salvaguarda destes se relacione com a prática da virtude; (3) a ordem institui-se para garantir a liberdade e expressa-se facilmente em termos de direitos; e (4) há que garantir, a todos os participantes igual acesso a estes direitos, a esta liberdade, a este benefício mútuo. (TAYLOR, 2010, p. 12)

Dessas características, deduz-se que a nova ordem moral rejeite qualquer forma de organização hierarquizada. Esse entendimento permeia toda a obra de Taylor, inclusive quando analisa a economia, uma das formas sociais modernas, quando afirma, utilizando-se de Adam Smith e John Locke, que “a busca da nossa própria prosperidade individual reduzida ao bem-estar geral”, pelo que “os seres humanos estão inseridos num intercâmbio de serviços” (TAYLOR, 2010, p. 74).

Diante dos avanços e retrocessos, provocados pelos conflitos entre o velho e o novo, o grande legado dessa nova ordem moral que surge do imaginário da sociedade moderna, certamente, são dos direitos fundamentais (TAYLOR, 2010, p. 167), enquanto instrumento de valorização dos indivíduos, seja como pessoa ou enquanto membros de uma coletividade, sujeitos de direitos, os quais podem ser contrapostos inclusive contra o próprio Estado, fruto de uma relação horizontal e não mais hierárquica.

Tal horizontalidade deve também permear a forma de entender os direitos fundamentais, buscando conciliar direitos individuais e coletivos, sem preterições. Como exemplo, podemos voltar ao direito de propriedade e a preservação ambiental. Ao impor limites ao uso da propriedade em prol da qualidade ambiental, a Constituição não optou por um ou outro, mas por um sistema de desenvolvimento que se balize no direito de propriedade atrelado a uma função social, ou seja, pelo crescimento econômico com qualidade de vida.

Enfim, entre o “ter” e o “ser”, a ordem social, sob a ótica constitucional, deve buscar equacionar as controvérsias advindas da relação das duas categorias. Um direito justo deve buscar no primado da política, fundado no respeito da vida de cada indivíduo, a resposta para a sociedade, não havendo como se sustentar a prevalência da ordem econômica sobre a pessoa, ao menos na dinâmica constitucional, em virtude da própria dignidade humana. Logo, embora ainda se discuta a respeito da Constituição Federal de 1988 ser liberal ou social, acredita-se, *data vênia*, consistir em discussão ultrapassada, a qual abre espaço para um debate sobre a perspectiva unitária do ordenamento jurídico fundado na Constituição, e, por consequência, da superação da dicotomia público-privado.

Para Edgar Morin (2001), a figura do Estado na sua função tradicional, de detentor do monopólio do poder, consistindo na única instituição responsável pela regulação da vida em sociedade, está ultrapassada.

Atualmente, tudo indica que o poder absoluto do Estado-Nação poderia e deveria ser ultrapassado. Primeiro, o próprio quadro interno da nação, o Estado tende a se tornar demasiado abstrato e homogeneizador; devido a seu próprio desenvolvimento técnico-burocrático. Depois, mas principalmente, todos os grandes problemas exigem soluções multinacionais, transnacionais, continentais, até planetárias, e necessitam de sistemas associativos, confederativos ou federativos, metanacionais. (MORIN, 2001, p. 69)

Como conclusão, seguindo os ensinamentos de Tutikian (2004, p. 79), podemos afirmar que "a ordem instaurada com o advento da Constituição Federal de 1988 somente terá plenitude se superada a dicotomia entre público e privado". Além de atender aos anseios de justiça da sociedade contemporânea, a publicização do Direito Civil, ao contrário do que pensam alguns civilistas tradicionais, não compromete a autonomia individual em detrimento do coletivo, antes a preserva à medida que garante a plena eficácia dos direitos fundamentais.

O moderno Estado-nação - fundado na homogeneidade e na solidariedade interna -, ao mesmo tempo em que se vê ameaçado pela globalização - fonte de pluralismo e complexificação cultural -, acaba por ser retroalimentado da compreensão de que "diferenças culturais podem ser livremente elaboradas e democraticamente mediadas somente na base da igualdade social". Para tanto, política de reconhecimento e política de redistribuição devem ser vistas como complementares e não antagônicas, o que resulta em mudanças na política de classes, a qual cederia espaço para um "pluralismo de papéis" (DOMINGUES, 2002, p. 176).

Ainda nesse sentido, fundamentado numa ética da compreensão humana, Edgar Morin (2001, p. 103-104) entende que devemos nos preparar para nosso mundo incerto e aguardar o inesperado, o que requer uma mudança de paradigma orientado por uma aprendizagem cidadã, de respeito à diferença e olhar transdisciplinar, capaz de gerar um conhecimento dinâmico e aberto, formando consciências capazes de enfrentar as complexidades. Em última análise, tal reforma do pensamento tem por missão o fortalecimento da própria democracia, à medida que forma cidadãos mais capacitados para enfrentar problemas nas mais diversas áreas, permitindo o pleno uso de suas capacidades e de uma "democracia cognitiva".

Enfim, a dicotomia público-privado, não obstante a sua contribuição para a evolução do Direito, não responde à complexidade dos dias atuais,

sendo imperativa uma nova percepção social, jurídica e política, fundada em novo paradigma de interseções entre o individual, o comunitário e o público. Essa articulação entre Direito Público e Privado requer uma hermenêutica constitucional voltada a conciliar direitos privados e coletivos, com base na garantia dos direitos fundamentais, de igual importância e hierarquia. Além disso, indispensável é que a realidade social seja tratada sob a perspectiva de solidariedade e pertencimento inclusivo, premissas do comunitarismo responsivo. Suas premissas constituem as características de uma sociedade que prima pela sintonia entre público e privado, na qual Estado, sociedade e mercado constituem as partes de um todo harmônico e que se complementam ao invés de competirem entre si, numa atitude excludente.

5 O ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO BRASILEIRO NA CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988 E SUA RELAÇÃO COM A COMUNIDADE

Como se pode notar desde já, o estudo do Estado confunde-se com o da própria sociedade, à medida que aquele surge enquanto instituição voltada a viabilizar a vida dos homens em comunidade. As teorias sobre o surgimento da sociedade podem ser sintetizadas em duas, quais sejam: 1) teoria da sociedade natural, atualmente com o maior número de adeptos, que considera como ínsito à natureza humana a necessidade associativa, tendo em Aristóteles seu mais remoto defensor; e 2) teoria contratualista, pela qual a sociedade deriva de um acordo de vontades cujo fundamento é divergente entre os autores, com destaque para Platão, Hobbes, Locke, Montesquieu e Rousseau, os quais possuem em comum a negação ao "impulso associativo natural" (DALLARI, 1994, p. 101).

O conceito de Estado, ao longo da história, sempre esteve ligado à ideia de "monopólio da força", "institucionalização do poder" ou, ainda, "forma de organização social", o qual é insuficiente para caracterizar o atual modelo de Estado em todos os seus elementos. Nesse sentido, contemporaneamente, pode-se entender por Estado "a ordem jurídica soberana que tem por fim o bem comum de um povo situado em determinado território". Assim, tem-se uma noção de Estado que engloba todos os seus elementos constitutivos, quais sejam: poder, politicidade e territorialidade. (DALLARI, 1994, p. 101).

Dentre as funções essenciais do Estado Democrático de Direito, enquanto "força nascida da consciência coletiva", temos a garantia da perenidade do grupo, mediante a imposição de regras de conduta (BURDEAU, 1977, p. 27-28 e 35).

Com relação às formas de exercício do poder político estatal, cabe um recorte para algumas considerações sobre a democracia. Segundo Alain Touraine (2002, p. 11), o "espírito democrático" implica em limitar o poder político por meio da efetivação das garantias constitucionais e jurídicas e responder as demandas da maioria. Para tanto, entende o autor que a democracia deve ser vista de forma tridimensional, cujas faces compreendem: "respeito pelos direitos fundamentais, cidadania e representatividade dos dirigentes" (TOURAINÉ, 2002, p. 23).

Ao analisar a situação da democracia no caso específico dos países em desenvolvimento onde a "política puramente liberal só poderá produzir efeitos contrários à democracia", o autor conclui que:

[...] a democratização impõe uma intervenção política, uma gestão negociada das mudanças econômicas e sociais e, sobretudo, uma vontade firme de dar a prioridade à luta contra as desigualdades que destroem a sociedade nacional. É provavelmente no Brasil, país onde os atores sociais estão bem mais constituídos, que esse movimento se consolidará com maior vigor, uma vez que o país tiver saído de uma crise política e financeira, ligada à manutenção parcial do antigo papel do Estado. (TOURAINÉ, 2002, p. 241)

O paradigma do Estado Democrático de Direito possui as condições para resgatar a força integradora do Direito, considerando o caráter público e o privado, não como elementos antagônicos, mas como "esferas complementares e essenciais uma à outra para configuração do regime democrático" (BARACHO JÚNIOR, 2000, p. 166-168). Nesse contexto, não cabe mais aos cidadãos a mera posição de administrados, reivindicadores de serviços públicos, mas uma participação ativa na tomada das decisões estatais mediante o exercício pleno de seus direitos e deveres pela sociedade, consagrados pela democracia.

Essa é a questão fundamental que norteia a atual discussão sobre a necessidade de reforma do Estado: a instituição de uma democracia participativa como forma de equacionar as mazelas do estado Democrático de Direito.

O tema político contemporâneo de maior atenção no Brasil é o da reforma do Estado, pautado que é pelos discursos retóricos advindos das órbitas federal e estaduais, em todo o território. Tal contingência política é forjada em meio a tentativas de buscar o novo, algo que resgate a credibilidade popular no ser político institucional, tão desgastado pela história de corrupção e de desmandos administrativos que vem afetando a história brasileira nos últimos anos. (LEAL, 2009, p. 2.668)

Em outras palavras, a concretização da norma exige estratégias de efetivação, no aspecto formal, considerando-se a democracia muito mais do que a vontade da maioria. Para isso, Antonio Carlos Wolkmer (1994, p. 222) aponta a necessidade de nova organização do espaço público, adoção de uma ética da alteridade, além de uma racionalidade emancipatória, como condições para a concretização desse desiderato, destacando que:

Efetivamente, a terceira condição geral para pensar e articular um novo pluralismo de dimensão política e jurídica é viabilizar as condições para a implementação de uma política democrática que direcione e ao mesmo tempo reproduza um espaço comunitário centralizado e participativo. (WOLKMER, 1994, p. 222)

Porém, necessita-se ter consciência de que tal busca não se restringe a atacar um ou outro setor, mas de uma ação conjunta e permanente, envolvendo os mais diversos setores sociais, pois:

Precisamos, enfim, formular o princípio espermático da ação política. A ação política não é dotada da mesma eficácia da ação física, onde cada martelada, quando bem aplicada, enterra um pouco mais o prego. E não é somente porque, em política, pensamos estar demolindo muros quando acreditamos estar afundando pregos. É porque a eficácia política, como a eficácia biológica da sexualidade, necessita de incontáveis esforços infrutíferos, de desperdícios inauditos de energia e de substância vital para chegar finalmente a uma fecundação. (MORIN, 2010, p. 69)

Contudo, essa ação política, para ser eficaz, necessita de atuação conjunta dos mais diversos setores sociais, em especial do Estado, mercado e

sociedade. Essa relação requer uma participação equilibrada entre direitos e responsabilidade, indivíduo e coletividade, evitando tanto estatismo quanto o privatismo. Resta saber se a Constituição Federal de 1988 adota essa ideia de equilíbrio entre as instituições e se a mesma está presente na formulação e execução das políticas públicas.

Com a promulgação da Constituição Federal de 1988, se instituiu no Brasil o Estado Democrático de Direito, com poderes emanados do povo, mediante a eleição direta de representantes, fundado nos princípios da soberania, cidadania, dignidade da pessoa humana, valores sociais do trabalho e da livre iniciativa e do pluralismo político, conforme artigo 1º (BRASIL, 2008, p. 3).

Além disso, alcança-se uma gama de direitos e garantias sociais sem precedentes na história brasileira. Fruto de movimentos sociais, a nova Carta Política representou, além da restauração do Estado Democrático de Direito, a superação do pensamento liberal do Estado mínimo em nome de uma maior proteção ao direito à vida, à liberdade, à igualdade e à participação social. A CF/88 representou uma redefinição radical do sistema brasileiro de proteção social, passando a adotar o modelo redistributivo, afastando-se do modelo meritocrático-conservador (CASTRO, 2009, p. 18-19 e 30).

Outra questão fundamental é a que diz respeito à positividade constitucional dos direitos fundamentais. Maria Paula Dallari Bucci (2006, p. 10), ao enfrentar a temática, com base nos ensinamentos de Konrad Hesse e Robert Alexy, conclui que, no contexto brasileiro, "seria absolutamente frustrante do ponto de vista político, aceitar a inexistência dos direitos sociais". Isso porque a Constituição Federal de 1988, além de conter extenso rol de direitos sociais (arts. 6º e 7º), definindo inclusive os modos ou estruturas básicas de concretização de tais direitos (arts. 193-232), o fez na tarefa de redemocratização do Estado brasileiro. Diante disso, do ponto de vista jurídico, a negação dos referidos direitos implica tornar inócuo o próprio qualificativo de "Estado Social de Direito", firmado pelo artigo 1º da CF/88 (BUCCI, 2006, p. 10).

O Título II da CF/88, ao tratar dos direitos e garantias fundamentais, contempla tanto direitos individuais – a exemplo da igualdade, liberdade, livre manifestação do pensamento e direito à propriedade – quanto direitos coletivos – como o de livre associação, proteção do consumidor e direi-

tos sociais a exemplo da educação, saúde, trabalho, segurança, lazer, dentre outros (BRASIL, 2008, p. 4).

Não obstante essa previsão inicial, o direito ao desenvolvimento e os direitos sociais se encontram melhor explicitados nos títulos VII (Da ordem econômica e financeira) e VIII (Da ordem social) da CF/88, respectivamente. Dentre os princípios gerais da atividade econômica, constantes no artigo 170 da CF/88, destaca-se a valorização do trabalho humano, a propriedade, a livre iniciativa e concorrência, a função social da propriedade, a defesa do meio ambiente e redução das desigualdades regionais e sociais, dentre outros, visando assegurar a todos existência digna. Como disposição geral da ordem social, o artigo 193 da CF/88 prescreve como seu escopo o primado do trabalho com objetivo de alcançar o bem-estar e a justiça social (BRASIL, 2008, p. 116 e 125).

Essa breve visita a alguns dispositivos constitucionais justifica-se na tentativa de demonstrar o fato de que, embora a CF/88 trate o direito ao desenvolvimento e os direitos sociais como complementares entre si, de mesma hierarquia, o que se percebe na realidade é uma frequente dissonância entre eles, vistos como incompatíveis. Porém, isso resulta de uma concepção de desenvolvimento ultrapassada, fundada apenas no aspecto econômico.

Nesse sentido, Eros Roberto Grau (2006) realiza um estudo da ordem econômica na CF/88, por meio de uma hermenêutica sistemática e crítica. Entende o citado autor que os dispositivos constitucionais pretendem a busca de implantação de uma nova ordem econômica, cuja compreensão extrapola o conteúdo do Título VII, exigindo uma interpretação integrada e contextualizada do texto constitucional, a qual leve em consideração os direitos fundamentais, a dignidade da pessoa humana, os princípios da República Federativa do Brasil e da ordem econômica, por exemplo. Para Grau (2006, p. 352), "por certo pode, a ordem econômica na Constituição de 1988 – Constituição dirigente, dinâmico – instrumental a busca da realização, em sua plenitude, do interesse social".

Nesse particular, os autores divergem a respeito da posição da Constituição Federal de 1988, ora defendendo que ela tende mais ao público/estatal, ora ao privado. A cultura jurídica brasileira, tradicionalmente arraigada ao pensamento liberal e privatista, consistiu em entrave à concretização de uma nova ordem econômica. Porém, essa forma de pensar vem

dando sinais de esgotamento, principalmente no Direito Constitucional contemporâneo, graças à inclusão das ideias de Constituição dirigente e, mais recentemente, do constitucionalismo comunitário. Segundo Cittadino (2004, p. 21), para o constitucionalismo comunitário "o processo de concretização da Constituição, enquanto efetividade de um sistema de direitos fundamentais, depende da capacidade de controle, por parte da comunidade, das omissões do poder público".

Diante desse quadro, alguns desafios se apresentam ao Brasil de hoje, no que diz respeito à efetividade dos direitos sociais garantidos na CF/88. Nesse aspecto, destaca-se a necessidade de conciliação do crescimento econômico com a distribuição de renda. No século XX, o grande crescimento econômico vivido pelo país entre os anos 1950 e 1970 esteve associado ao aumento das desigualdades e da exclusão social. Os resultados das políticas implementadas nos últimos anos no país mostram que, ao contrário do que se pensava, crescimento econômico e inclusão social podem estar associados, mas isso requer que as próprias políticas econômicas e sociais estejam associadas.

A relação da política social com o desenvolvimento revela-se ao menos em três enfoques interconectados, mas autônomos:

- 1) o dos direitos sociais como *entitlements* – instrumentos que objetivamente propiciam a inclusão social, dotando o cidadão de poderes e capacidades, e protegendo-o dos riscos; 2) o da política social como forma de redistribuição de renda e oportunidades – reduzindo as desigualdades entre famílias e regiões, induzindo investimento produtivo para tal tarefa; e, 3) o enfoque do gasto social público e seu papel de indutor de demanda efetiva e de sentinela do anticíclico na baixa conjuntura – que foi flagrantemente testado durante a crise econômica no início de 2009. (CASTRO; RIBEIRO, 2009, p. 67)

Esse novo enfoque, que associa a dimensão econômica e social das políticas, vem sendo considerada a grande inovação do atual modelo pós-neoliberal, vigente desde o governo do ex-presidente Lula. Dos três enfoques supracitados, destaca-se o terceiro, testado no momento da crise financeira internacional, que vem abalando grandes potências econômicas mundiais e que, até o presente momento, vem dando sinais de solidez.

Uma análise, ainda que preliminar, da atual situação das políticas sociais no Brasil, permite observar significativos avanços, tanto no aspecto de organização e gestão quanto na destinação de recursos e ampliação dos serviços. Pautado na ideia de descentralização da gestão, com a municipalização de muitas políticas, a exemplo da educação e da saúde, o País evoluiu significativamente nos últimos anos, aumentando o gasto público social de cerca de 14% do Produto Interno Bruto (PIB) nos anos 80 para mais de 20% do PIB em 2005 (CASTRO; RIBEIRO, 2009, p. 37).

Como resultado, pode-se observar a melhora dos índices de desigualdade social e do número de pessoas na condição de pobreza extrema e, de modo geral, uma evolução nos indicadores sociais, a exemplo a área da previdência social, emprego, saúde, educação e saneamento básico (CASTRO; RIBEIRO, 2009, p. 57). Isso demonstra o comprometimento do atual modelo econômico e social do Brasil em compatibilizar desenvolvimento com distribuição de renda, o que consiste em objetivo a ser perseguido mediante o fortalecimento de políticas de natureza social.

Dentre os obstáculos atuais, tem-se o fato de que, no Brasil, sempre houve entraves à conciliação entre Administração Pública e os fins da política de desenvolvimento. Tal fato se deve, basicamente, à falta de continuidade e à total ausência de coordenação entre os vários setores ou órgãos da Administração Pública. No entanto, o *caput* do artigo 174 da CF/88 fixa a responsabilidade do Estado Brasileiro com o planejamento, sendo este o principal promotor do desenvolvimento. A atual crise requer o fortalecimento do Estado Brasileiro, com a ampliação da cidadania, transformando-se o povo em sujeito de soberania (BERCOVICI, 2006, p. 148 e 153).

É preciso responder ao desafio de manter um nível de vida para a população que assegure, no mínimo, alimentação saudável, moradia salubre, educação de qualidade etc. Segundo o último Relatório sobre Desenvolvimento Humano da ONU, publicado em 2010, o Brasil é hoje um dos países de maior desigualdade social do planeta, ocupando a septuagésima terceira posição na ordem de classificação, estando incluído entre as nações de desenvolvimento médio, atrás de países como Argentina, México, Peru, Costa Rica e Arábia Saudita (ONU, 2002, p. 86).

A corrida pelo desenvolvimento econômico, alimentada pelas necessidades de uma população que cresce em número (de cerca de 146 milhões

de pessoas em 1990 para uma estimativa atual de mais de 185 milhões) (IBGE, 2010), necessita de mecanismos que garantam a inclusão social e acesso a serviços essenciais de qualidade, principalmente às populações mais carentes, como forma de compatibilizar crescimento econômico com desenvolvimento social.

Se é verdade que o Brasil avançou na direção da implementação de um modelo de desenvolvimento mais sustentável, muito ainda há de ser feito para que possamos sentir os benefícios dessa política. Daí resulta a vital importância do Estado enquanto instituição com poderes para definir e orientar políticas públicas e dar eficácia integral à Constituição, principalmente no que se refere aos direitos fundamentais sociais, econômicos e culturais nela previstos. Nesse mesmo sentido, tarefa essencial cabe às universidades, iniciativa privada, ONGs e sociedade civil como um todo na participação desse processo, enquanto formadores de opinião e controladores do poder estatal por meio do exercício da cidadania.

Contudo, essa ideia somente pode ser vislumbrada num cenário de Estado Democrático de Direito, pois, conforme afirma Rogério Gesta Leal (2008, p. 2.445), com base em estudos de Habermas, "legítimas são aquelas leis que nós mesmos, enquanto membros orgânicos de uma comunidade de cidadãos, damos a nós mesmos". Assim, afirma ainda o autor:

Nessa medida, o Direito moderno nutre-se de uma solidariedade concentrada no papel do cidadão que surge, em última instância, do agir comunicativo, podendo a liberdade comunicativa dos cidadãos assumir, na prática da autodeterminação organizada, uma forma mediada através de instituições e processos jurídicos, mas não pode ser substituída inteiramente por um direito coercitivo. (LEAL, 2008, p. 2.449)

A carência da participação não reside na falta de regulamentação, mas sim na ausência de efetividades da norma. Como principal causa desse fenômeno temos a resistência da sociedade em reconhecer a necessidade de mudança de paradigma, exatamente por tratar-se de ramo novo do Direito, instituído sem qualquer diálogo com a sociedade. A realização do princípio implica muito mais do que a edição de regras, representando mudanças de hábitos, tradições e até costumes que estão enraizados na alma do cidadão.

Pode-se, então, afirmar que o "Estado paternalista gera um cidadão dependente, não crítico, passivo, apático e medíocre" (GORCZEWSKI, 2010, p. 3.022). Nesse sentido, Lapierre (2003, p. 101) leciona que:

A definição mais restrita de Estado é de um poder político institucionalizado e não individualizado: os que o exercem não o fazem por qualidades ou predisposições individuais (eleição divina, carisma, etc.), mas segundo regras de procedimentos consuetudinários ou constitucionais, que não dependem de sua vontade pessoal. O conceito de Estado de direito implica a institucionalização do poder.

Portanto, considerando que a participação requer a implementação de um novo modelo de Estado fundado na inclusão social, bem como de regras jurídicas dialogadas e não impostas, cuja efetividade exige transformações profundas, conforme visto, conclui-se pela necessidade do desenvolvimento de uma consciência cívica a ser alcançada mediante uma "democracia participativa e dialogada" (LAPIERRE, 2003, p. 111). Contudo, tal modelo de gestão pública requer uma forma de atuação mais descentralizada, a qual, no atual cenário político brasileiro, poderia ser alcançada mediante a instituição de políticas públicas que valorizem a participação cidadã em âmbito local.

No Brasil, a Constituição de 1988 inovou ao atribuir ao Município uma posição de destaque, e o município é um ente fundamental para a valorização das comunidades, pois:

A política pública deve ser entendida como sendo uma ação coletiva, criada pelo Estado, como resposta deste das demandas que surgem na sociedade. É a expressão do compromisso que deverá atuar em uma determinada área, a longo prazo. As políticas públicas concretizam direitos sociais declarados e garantidos em lei. (HERMANY, 2010, p. 84)

As políticas públicas, como forma de empoderamento social local, devem ser pensadas sob a perspectiva do princípio da subsidiariedade, mais especificamente na sua dimensão horizontal. Isso implica em permitir não apenas que os municípios desenvolvam suas capacidades para desempenhar sua autonomia constitucional em nome do interesse local,

mas também em o Estado assumir seu papel de indutor de tais políticas e permitir que a sociedade civil organizada atue para concretizar os direitos sociais, dentro das suas possibilidades, como forma de gestão participativa. Porém, resta definir o que cabe à sociedade e o que deve permanecer como competência estatal.

Na configuração dessas competências, entre a ação do poder público maior e os grupos intermediários, aparecem entidades naturais como contexto social, como a família, bem como entidades necessárias às associações profissionais e ao município, entidades essas necessárias à vinculação de seus membros, com a preservação de uma esfera de ação própria. Considera-se aí o município como entidade intermediária em cujo núcleo aparece o homem, possibilitando a satisfação das necessidades comunitárias prioritárias e públicas. Lembra Dromi que a polis, entre os gregos, era considerada como a sociedade perfeita, caracterizada pela auto-suficiência, isto é, autarquia, distinguindo-se qualitativamente dos demais grupos sociais. Como titular natural das competências locais, possibilita a integração do indivíduo no corpo social municipal. O Município é tido como a forma de integração intermediária entre o indivíduo e o Estado. (BARACHO JÚNIOR, 1996, p. 51)

O fomento de políticas públicas de participação local, enquanto forma de concretização do pacto federativo trino, deve incentivar o desenvolvimento dos instrumentos de participação e controle popular, previstos na CF/88, a exemplo do plebiscito, audiência pública, consulta popular, conselhos consultivos, orçamento participativo, dentre outros. Esses instrumentos característicos do Estado Democrático de Direito atualmente encontram-se inviabilizados pela burocratização da máquina estatal e também pela restrição da democracia à representação e ao exercício do voto. A participação social, além de conceder maior legitimidade às decisões governamentais, também tem a função de qualificar a atuação da administração pública.

Ao dividir o poder decisório com os cidadãos, está-se diante de um mecanismo otimizador da gestão da coisa pública, eis que induz os representantes a agirem com maior transparência, a fim de desenvolver as funções sociais da cidade como um todo, garantindo o bem-estar de seus habitantes, tomando decisões mais afinadas ao interesse da cidadania, bem como aumentando o controle social do poder político. (SANT'IN, 2010, p. 427)

Contudo, para que o modelo de democracia participativa funcione, é necessária a observância de alguns princípios, com destaque para: a) dever da administração pública de informar os cidadãos sobre atos praticados; 2) dever dos órgãos públicos discutir com a população questões mais relevantes; 3) promoção de uma cultura da participação; 4) desenvolvimento de uma consciência coletiva de pertencimento; e, 5) reconhecer e valorizar o papel das associações e grupos de cidadãos no desenvolvimento local (OLIVEIRA, 2005, p. 32-34).

Por sua vez, esses princípios essenciais, para serem efetivados, requerem algumas ações e medidas que visem favorecer a participação cidadã, tais como: A) educação para a cidadania; B) transparência das instituições; C) adotar uma política de comunicação; D) avaliar o funcionamento do sistema eleitoral local e sanar eventuais defeitos; e E) utilizar as novas tecnologias de informação e comunicação (OLIVEIRA, 2005, p. 39).

Esse proceduralismo institucionalizado, limitado nos direitos fundamentais sociais, individuais e coletivos, não se realiza apenas mediante a participação direta da sociedade, mas por meio da observância de alguns pressupostos que garantam o reconhecimento de direitos de todos os grupos, inclusive os minoritários. Nesse sentido, Ricardo Hermany (2007, p. 29), em estudo sobre o pluralismo jurídico na ótica de Georges Gurvitch, assevera:

A ideia de direito social pretendida deve estar delineada a partir de alguns pressupostos teóricos definidos, capazes de compatibilizar a ideia de um controle social das decisões públicas, sem que isso implique a superação dos institutos próprios do Estado-Nação. Nesse particular, assume destaque o pluralismo jurídico de Georges Gurvitch, especialmente em razão da possibilidade de compatibilizá-lo com a teoria comunicativa de Habermas, vinculada ao proceduralismo, sem superar as referências constitucionais, demonstrando que o modelo representativo não foi suplantado integralmente.

Além de políticas públicas de fomento à participação dos cidadãos na gestão pública, como forma de empoderamento local, outra medida prática em prol da realização da autonomia dos municípios e da realização do princípio da subsidiariedade pode ser encontrada em instrumentos de governança cooperativa, a exemplo dos Coredes (Conselhos Regionais de

Desenvolvimento), Comudes (Conselhos Municipais de Desenvolvimento), os consórcios intermunicipais, convênios e associações.

A literatura contemporânea aponta que a cooperação entre pessoas, organizações sociais, empresas ou governos tem sido uma prática utilizada ao longo da história do homem. Problemas que individualmente não são resolvíveis encontram na cooperação a energia necessária para serem enfrentados. Assim, entende-se que a cooperação intermunicipal pode ser considerada uma alternativa viável para o desenvolvimento e execução de projetos e ações nos quais, por exemplo, os pequenos e médios municípios, de forma isolada, não teriam estrutura técnica e financeira para viabilizar sua implementação. (DALLABRIDA, 2010, p. 373-374)

A inovação desse pensamento, localizado entre as posturas procedimentalistas e substancialistas, reside exatamente na preocupação em não transformar a democracia participativa em uma verdadeira ditadura da maioria, onde a vontade dos grupos hegemônicos sempre prevaleceria. Busca-se, com isso, garantir a inclusão das minorias no espaço público, bem como evitar retrocessos, mediante os limites impostos pela Constituição, mais especificamente, pelos direitos fundamentais.

No Estado do Rio Grande do Sul, por exemplo, os espaços institucionais de participação cidadã na gestão pública local e de cooperação entre municípios, embora ainda em estágio de desenvolvimento e afirmação, tem funcionado como forma de compensar as deficiências da administração local, bem como amenizar a intervenção e prevalência de interesses de grupos dominantes. Das formas de cooperação supracitadas, destacam-se os consórcios intermunicipais, instituídos pela Lei 11.107, de 2005.

Pesquisa realizada no ano de 2008, sobre o número e a situação dos consórcios existentes entre municípios gaúchos, catalogou 42 consórcios ativos, quatro inativos e mais sete extintos recentemente. Das diversas áreas de atuação, observou-se a predominância de consórcios na área da saúde e saneamento básico. Dentre as dificuldades enfrentadas pelos consórcios, apontou-se a pouca participação da União e do Estado, o baixo índice de participação da sociedade civil na discussão a respeito da constituição dos consórcios, via Coredes, além de deficiências na gestão e planejamento deles. Como possíveis soluções a esses problemas, foram apontadas a neces-

sidade de maior integração dos consórcios com os Coredes e os Comudes, aprofundar a experiências deles, avançar na produção teórica, bem como nas dimensões tanto representativas quanto participativas da democracia (DALLABRIDA, 2010, p. 389-398).

Todas as deficiências desses instrumentos, detectadas pelo estudo referido, podem ser resumidas em uma única causa, a da necessidade de amadurecimento da participação da sociedade na gestão pública. Esse empoderamento da gestão pública compartida requer o aperfeiçoamento dos instrumentos de participação social, qualitativa e quantitativamente, a fim de proporcionar uma maior participação política do indivíduo, motivado pela simples razão de que todos, de uma forma ou outra, são afetados pelas decisões políticas.

O que se está tentando afirmar é que carecemos de mais democracia. Ao contrário do que alguns teóricos mais conservadores acreditam, de que a única democracia viável é a representativa, John Dewey (2004) entende que os problemas da participação direta da comunidade apenas podem ser superados com mais democracia. Ao diferenciar a democracia como ideia de vida social da democracia política, o autor entende a primeira como sinônimo de vida comunitária, ao ponto de afirmar que: "A clara consciência de uma vida comunitária, com todas as suas implicações, constitui a ideia de democracia" (DEWEY, 2004, p. 138).

Estudo sobre o tema revela que, embora os direitos de participação estejam, via de regra, consagrados nessas democracias, apresentam problemas na sua concretização, tais como, por exemplo, a necessidade de consagração do dever legal de informação, a limitação da renovação de mandatos, disposição de meios necessários para o exercício das atividades pelos grupos municipais, dentre outros (OLIVEIRA, 2005, p. 150).

Enfim, a ideia de subsidiariedade vincula-se aos elementos fáticos necessários à consolidação de um direito social, pois, ao compatibilizar a atuação do Estado com a da sociedade, ressalta o caráter não excludente entre ambos, atribuindo-se o devido revelo aos princípios constitucionais. Além disso, impõem ao modelo federalista, o caso brasileiro, uma transformação estrutural, abrangendo uma efetiva potencialização dos espaços de participação da cidadania que, sem dúvida, adquirem maior relevo e concretização diante das especificidades próprias do espaço local. (HERMANY, 2007, p. 284)

Enfim, além do necessário amadurecimento dos instrumentos e processos de participação cidadã e de definição de políticas públicas, há de se pensar na promoção de uma cultura da democracia participativa local. Tal construção somente será possível se houver uma redefinição do papel dos municípios no federalismo brasileiro, na perspectiva do princípio da subsidiariedade e da visão comunitarista, tanto no que diz respeito à relação desses entes federados com os demais, bem como com a comunidade local.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Estado Democrático de Direito brasileiro objetiva a realização da justiça social mediante a garantia da vigência e eficácia dos direitos fundamentais e pela superação das desigualdades. Contudo, para se alcançar a efetividade desse princípio democrático, além de desestimular comportamentos tradicionalmente aceitos pela sociedade, individualistas, que comprometem sobremaneira o coletivo, o Estado deve buscar uma relação mais horizontal, seja com os demais países, entre seus entes federados ou ainda com os cidadãos.

A atual tendência do Direito Contemporâneo é pela superação do dogmatismo, formalismo e apego exagerado às formas, em prol de um ordenamento mais aberto, dinâmico e atento às transformações sociais. Não mais se admite a aplicação da lei conforme a vontade do legislador, mediante uma hermenêutica meramente gramatical e cartesiana, exigindo-se uma interpretação do direito conforme a Constituição. Essa noção de sistema aberto, embora possa representar nova maneira de dizer o velho, de afirmação da supremacia da Constituição, norma hierarquicamente superior, reconhece também a normatividade dos princípios constitucionais, além de refletir os anseios da sociedade contemporânea por um Direito mais justo. Contudo, a concretização desse novo modo de pensar requer desapego às formas tradicionais, ainda fortemente enraizadas.

O alcance de tal desiderato passa, necessariamente, pela instituição de políticas públicas que valorizem a autonomia e o poder local dos Municípios. Isso não pode representar mera delegação de poderes como forma de atender à Constituição, sem preocupação com o resultado final, como hoje observamos no Brasil. É necessário aparelhar os municípios com recursos técnicos e financeiros, para que ponham esse aparato legal

a funcionar, mediante o desenvolvimento de políticas públicas comunitárias que incentivem os cidadãos a abandonar a posição de meros pacientes controlados pelo Estado, nos moldes hobbesianos, para serem coadjuvantes deste na tomada de decisões que se transformarão em ações efetivas para solução das contingências.

O princípio da subsidiariedade sempre subentende observância aos princípios constitucionais, como forma de controle da ação local. Tal princípio, principalmente na sua dimensão horizontal, identifica-se também com a filosofia comunitarista, em especial com a matriz do comunitarismo responsivo, à medida que ambos cobram uma atitude mais ativa do cidadão e valorizam o local. Além disso, suas premissas constituem as características de um federalismo trino, cooperativo e municipalista, nos moldes sugeridos na Constituição Federal de 1988, no qual cabe ao Estado a função de promotor e indutor de políticas públicas participativas, em prol de uma gestão pública eficiente e compartilhada, na qual o público e o privado sejam convergentes e a sociedade e o Estado, ao invés de se excluírem, complementem-se.

Contudo, o principal desafio hoje é solucionar o paradoxo entre intervenção e não intervenção, gerado pelo princípio da subsidiariedade. Nesse contexto de incertezas, carecemos de maior referencial teórico sobre o municipalismo brasileiro para definir quando se verifica a necessidade de intervenção do estado e quando há capacidade dos atores sociais em atuarem em defesa de seus próprios interesses. Contudo, resta a certeza de que a realização do Estado Democrático de Direito não pode prescindir da valorização e da cooperação comunitárias.

REFERÊNCIAS

- ALEXY, Robert. *Teoria dos Direitos Fundamentais*. Tradução de Virgílio Afonso da Silva. São Paulo: Malheiros, 2008.
- ARAGÃO, Alexandre Santos de. A "Supremacia do Interesse Público" no advento do Estado de Direito e na Hermenêutica do Direito Público Contemporâneo. In: SARMENTO, Daniel (Org.). *Interesses públicos versus Interesses Privados: Desconstruindo o Princípio de Supremacia do Interesse Público*. 3. tir. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.
- BARACHO JUNIOR, José Alfredo de Oliveira. *O princípio de subsidiariedade: Conceito e evolução*. Rio de Janeiro: Forense, 1996.

- BARROSO, Luís Roberto. O Estado Contemporâneo, os Direitos Fundamentais e a Redefinição da Supremacia do Interesse Público. In: SARMENTO, Daniel (Org.). *Interesses públicos versus Interesses Privados: Desconstruindo o Princípio de Supremacia do Interesse Público*. 3. tir. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.
- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- BERCOVICI, Gilberto. Planejamento e políticas públicas: por uma nova compreensão do papel do Estado. In: BUCCI, Maria P. D. (Org.). *Políticas públicas: reflexões sobre o conceito jurídico*. São Paulo: Saraiva, 2006.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. São Paulo, Saraiva, 2008.
- BOBBIO, Norberto. *Da estrutura à função: novos estudos de teoria do direito*. Barueri: Manole, 2007.
- BUCCI, Maria Paula Dallari. O conceito de política pública em direito. In: BUCCI, Maria P. D. (Org.). *Políticas públicas: reflexos sobre o conceito jurídico*. São Paulo: Saraiva, 2006.
- BURDEAU, Georges. *O Estado*. São Paulo: Publicações Europa-América, 1977.
- CASTRO, Jorge Abrahão; RIBEIRO, José Aparecido Carlos. As políticas sociais e a Constituição de 1988: conquistas e Desafios. In: IPEA. *Políticas sociais: acompanhamento e análise. Vinte anos de Constituição Federal*. Brasília: IPEA, 2009. 3 v.
- CITTADINO, Gisele. *Pluralismo, direito e justiça distributiva - elementos de filosofia constitucional contemporânea*. 4. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004.
- DALLABRIDA, Valdir Roque et al. *Gestão Pública Descentralizada e Estruturas Subnacionais de Gestão do Desenvolvimento: Consórcios Intermunicipais de Desenvolvimento e sua necessária integração às estruturas de governança regional*. In: HERMANY, Ricardo (Org.). *Empoderamento social local*. Santa Cruz do Sul: IPR, 2010.
- DALLARI, Dalmo de Abreu. *Elementos de teoria geral do Estado*. 18. ed. São Paulo: Saraiva, 1994.
- DEWEY, John. *La opinión pública y sus problemas*. Madrid: Ediciones Morata, 2004.
- DOMINGUES, José Maurício. *Interpretando a modernidade: imaginário e instituições*. Rio de Janeiro: FGV, 2002.
- DUGUIT, Leon. *Las transformaciones del derecho público y privado*. Traducción de Adolfo Posada, Ramón Jaén e Carlos G. Posada. Granada: Editorial Comarques, 2007.
- ETZIONI, Amitai. *La dimensión moral: Hacia una nueva economía*. Madrid: Ediciones Palabra, 2007.
- ETZIONI, Amitai. *La Tercera Vía hacia una buena sociedad*. Propuestas desde el comunitarismo. Madrid: Mínima Trotta, 2000.
- ETZIONI, Amitai. *La Nueva Regla de Oro: comunidad y moralidad en una sociedad democrática*. Barcelona/Buenos Aires: Paidós, 1999.
- GORCZEWSKI, Clovis. A participação política como exigência intrínseca para o reconhecimento da cidadania. In: REIS, Jorge Renato; LEAL, Rogério Gesta (Orgs.). *Direitos Sociais & Políticas Públicas: Desafios contemporâneos*. Tomo 10. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2010. p. 3.010-3.029.
- GRAU, Eros Roberto. *A Ordem Econômica na Constituição de 1988*. São Paulo: Malheiros, 2006.
- HERMANY, Ricardo. *(Re)Discutindo o espaço local: uma abordagem a partir do direito social de Gurvitch*. Santa Cruz do Sul: Edunisc/IPR, 2007.
- HERMANY, Ricardo; RODEMBUSCH, Claudine Freire. O empoderamento dos setores da sociedade brasileira no plano local na busca de implementação de políticas públicas sociais. In: HERMANY, Ricardo (Org.). *Empoderamento social local*. Santa Cruz do Sul: IPR, 2010.
- IBGE. *Censos demográficos*. Disponível em: <www.ibge.gov.br/censo2010>. Acesso em: 7 ago. 2011.
- LAPIERRE, Jean-William. *Qué es ser ciudadano?* Paris: Presses Universitaires de France, 2003.
- LEAL, Rogério Gesta. A necessária relação entre filosofia, política e direito na constituição de um espaço público democrático fundado pela participação social: uma investigação a partir de Habermas. In: LEAL, Rogério Gesta; REIS, Jorge Renato dos (Orgs.). *Direitos Sociais & Políticas Públicas: desafios contemporâneos*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2008. Tomo 8, p. 2.430-2.464.
- LEAL, Rogério Gesta; REIS, Jorge Renato dos (Orgs.). *Direitos Sociais & Políticas Públicas: desafios contemporâneos*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2009. Tomo 9.
- LORENZETTI, Ricardo Luis. *Fundamentos do Direito Privado*. Tradução de Vera Maria Jacob de Fradera. São Paulo: RT, 1998.
- MARTINS, Margarida Salema D'Oliveira. *O princípio da subsidiariedade em perspectiva jurídico-política*. Coimbra: Coimbra, 2003.
- MORIN, Edgar. *A cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento*. Tradução de Eloá Jacobina. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- MORIN, Edgar. *Para onde vai o mundo*. Tradução de Francisco Morás. Petrópolis: Vozes, 2010.
- MOUFFE, Chantal. *O regresso do político*. Lisboa: Gradiva, 2006.
- OLIVEIRA, Antônio Cândido de. *A democracia local (aspectos jurídicos)*. Coimbra: Coimbra, 2005.
- ONU. Programa das Nações Unidas de Desenvolvimento. Relatório de desenvolvimento humano 2002. Disponível em: <<http://www.pnud.org.br/rdh/>>. Acesso em: 7 ago. 2011.

PUTNAM, Robert. *Comunidade e democracia: a experiência da Itália Moderna*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

SANTIN, Janaina Rigo. *Poder Local e Gestão Democrática Municipal: Uma análise a partir da teoria do discurso de Jünger Habermas. O empoderamento dos setores da sociedade brasileira no plano local na busca de implementação de políticas públicas sociais*. HERMANY, Ricardo (Org.). *Empoderamento social local*. Santa Cruz do Sul: IPR, 2010.

SARMENTO, Daniel. *Livres e iguais: Estudos de Direito Constitucional*. 2. tir. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.

SCHMIDT, João Pedro; ARAÚJO, Neiva Cristina de. *Comunidade e comunitarismo na Constituição Federal e na legislação brasileira. Revista Novos Estudos Jurídicos*, v. 17, n. 3, 2012.

SCHMIDT, João Pedro. *Comunidade e comunitarismo: considerações sobre a inovação da ordem sociopolítica*. *Ciências Sociais Unisinos*, v. 47, p. 300-313, 2011.

TAYLOR, Charles. *Imaginários Sociais Modernos*. Tradução de Arthur Morão. Lisboa: Texto e Grafia, 2010.

TOURAINÉ, Alain. *O que é a democracia?* 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

TUTIKIAN, Cristiano. *Sistema e Codificação: O Código Civil e as cláusulas gerais*. In: ARONE, Ricardo (Org.). *Estudos de Direito Civil – Constitucional*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2004. v. 1.

VATICANO. *Encíclicas Papais*. Quadragesimo Anno. Papa Pio XI, 1931. Disponível em: <www.vatican.va/phome_po.htm>. Acesso em: 8 ago. 2012.

WIEACKER, Franz. *História do Direito Privado Moderno*. Tradução de A. M. Botelho Hespanha. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

WOLKMER, Antonio Carlos. *Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1994.

COMUNIDADE E SEGURANÇA PÚBLICA: EXPERIÊNCIAS NO COMBATE À VIOLÊNCIA A PARTIR DA PARTICIPAÇÃO DA COMUNIDADE NOS CONSELHOS MUNICIPAIS E COMUNITÁRIOS DE SEGURANÇA PÚBLICA

Sumário:

1. Introdução;
2. Comunidade e comunitarismo: em busca da construção de uma ordem social legítima;
3. Comunitarismo e participação social na Constituição Federal de 1988: o advento dos conselhos municipais e as novas perspectivas da relação entre Estado e sociedade;
4. A relevância dos conselhos municipais e comunitários de segurança pública no fortalecimento da comunidade: integração, participação e combate à violência;
5. Considerações finais; Referências.

Ana Paula de Almeida de Borba

Mestre em Direito pela Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC. Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas "Comunitarismo, Instituições Comunitárias e Políticas Públicas", vinculado ao CNPq. Advogada.

Contato: anaalmeidaborba@hotmail.com

Aline Swarovsky

Mestre em Direito pela Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC. Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas "Estado, Administração Pública e Sociedade", vinculado ao CNPq. Advogada.

Contato: aline_swa@hotmail.com

1 INTRODUÇÃO

O comunitarismo é tema de poucos estudos no Brasil por parte de cientistas políticos e sociólogos, muito embora a ideia de comunidade faça parte dos clássicos debates de organizações e agentes sociais do mundo

ocidental e o próprio país tenha, ao longo de sua história, inúmeros movimentos, instituições e organizações que se autodenominam “comunitárias”. Na atualidade, existem autores de importante produção que se ocupam da temática da comunidade, como Charles Taylor, Michael Sandel, Michael Walzer, Robert Putnam, Zygmunt Bauman e, especialmente, Amitai Etzioni e os comunitaristas responsivos norte-americanos.

Dentre todos os autores, Etzioni é quem se ocupa de elaborar uma teoria sistemática baseada na ideia de que a comunidade é elemento vital para a boa sociedade, podendo ser considerado o mais importante representante do comunitarismo atual. Na sua concepção, a boa sociedade requer o equilíbrio entre Estado, comunidade e mercado, e seu diagnóstico é de que nas sociedades ocidentais a comunidade seja a “perna fraca” desse tripé, sendo indispensável o seu fortalecimento, o que requer políticas públicas que levem em consideração a integração do poder público com a comunidade.

Desta feita, o presente artigo objetiva desenvolver pesquisa acerca da concretização do ideal comunitarista com base nos Conselhos Gestores de Políticas Públicas, especificamente os Conselhos Municipais de Segurança e os Conselhos Comunitários de Segurança Pública, entendidos como mecanismos de comunicação entre Estado e comunidade, que ampliam a cidadania no espaço local e concretizam a ideia constitucional de que a segurança é responsabilidade de todos e não somente do Estado.

Para tanto, impõe-se iniciar o estudo pelos conceitos de comunidade e comunitarismo, uma vez que estão na base do marco teórico utilizado, bem como pela análise dos temas da violência e da segurança pública e sua interface com a comunidade considerando a concepção de Amitai Etzioni. Num segundo momento, será abordado o comunitarismo na Constituição brasileira, apontando não apenas a importância deste para a formação do texto constitucional, mas também a sua utilização pelo constituinte. Por fim, com base nessas premissas, os Conselhos Gestores de Segurança, especificamente os Conselhos Municipais de Segurança e os Conselhos Comunitários de Segurança Pública, passarão a ser analisados de forma mais abrangente, com o intuito de destacar a importância de tais instrumentos sob o viés comunitarista no processo de democratização e articulação da sociedade civil na gestão dos interesses públicos.

A concepção do envolvimento ativo da comunidade permeia todo o trabalho. Manter os níveis de segurança em parâmetros aceitáveis em uma comunidade, de forma que esta se sinta segura, requer o envolvimento de

todos os segmentos que a compõe. Dessa forma, refletir a respeito dos caminhos que vem sendo tomados, bem como as alternativas empregadas pelos órgãos responsáveis pelo planejamento e execução de políticas públicas de segurança, é essencial quando se buscam melhores condições de vida em comunidade.

2 COMUNIDADE E COMUNITARISMO: EM BUSCA DA CONSTRUÇÃO DE UMA ORDEM SOCIAL LEGÍTIMA

A complexa realidade dos tempos atuais tem provocado discussões acerca de temas e conceitos que permitam nova compreensão das relações que envolvem a sociedade civil, o Estado e o mercado. Nesse sentido, embora seja possível a verificação, numa trajetória histórica, de concepções e teorias que tratam do tema da *comunidade* – esta fazendo parte dos clássicos debates de organizações e agentes sociais do mundo ocidental –, é recente o uso do termo *comunitarismo*³³, principalmente nos debates da academia e da sociedade civil brasileira (SCHMIDT, 2010, p. 33). Conforme Etzioni, o comunitarismo pode ser entendido como a concepção que dá centralidade à comunidade. Comunitário é aquilo que é comum à comunidade. Distingue-se do estatal – que se refere ao Estado – e ao privado – que se refere ao individual e ao particular, dimensão própria da esfera do mercado (SCHMIDT, 2009, p. 19). O comunitário tem vínculos fortes com o público por dizer respeito ao coletivo, ao que é de todos sem estar ligado ao aparelho estatal.

Numa perspectiva histórica, dentre os pensadores e filósofos gregos, é possível referir-se a Aristóteles como expoente do estudo do tema comunidade, fundando-se em uma reflexão política na qual as relações entre justiça e amizade lhe dão fundamento, não havendo distinção entre a união pelo interesse ou pelo sentimento (HONNETH, 2003, p. 289). A comunidade política é “a comunidade por excelência”, pois visa ao que é vantajoso para a vida no seu todo e assim inclui as demais comunidades (ARISTÓTELES, 1973).

³³ Nesse sentido, cumpre salientar que, conforme Etzioni (2007, p. 232-233), o termo *comunitarismo* tem sua origem no século XIX, tendo sido utilizado pela primeira vez como sinônimo de *comunitismo* em 1841, porém, popularizado somente na década de 1970, a partir dos debates entre liberais e comunitaristas.

Um salto histórico e temporal para o período moderno permite notar que a concepção de comunidade e seu papel na vida social foram alterados pelo pensamento liberal que, ao colocar o indivíduo e a liberdade individual como núcleo fundamental do seu pensamento – aspectos centrais da teoria liberal da democracia representativa e da justificação de valores do mercado, rompe com a tradição anterior ao associar os laços comunitários com a velha ordem e apregoa o indivíduo como fundamento da nova ordem, justificando a revolução industrial do século XVIII.

A redescoberta da comunidade acontece no século XIX por intelectuais conservadores, como Edmund Burke, Louis de Bonald, Thomas Carlyle, Albrecht von Haller, Benjamin Disraeli, socialistas, como Robert Owen e Charles Fourier; e anarquistas, como Pierre-Joseph Proudhon. A comunidade foi contraposta ao individualismo moderno e a insegurança da nova ordem às virtudes cívicas da comunidade tradicional (NISBET, 1998). O socialismo original colocou o tema comunidade num lugar de destaque nas discussões e preocupações, mas na versão marxista o caráter comunitário perdeu sua importância frente à dimensão estatal.

Com a distinção de Tönnies entre comunidade e associação ou sociedade, no final do século XIX, é possível verificar grande transformação do conceito de comunidade. Para Tönnies, na vida em comunidade os indivíduos são influenciados por uma vontade natural, em que a “ação é fruto da tradição e dos costumes, e num âmbito assim, não há razão para se perguntar qual o motivo ou causa de uma determinada conduta (social), pois que a óbvia resposta seria: a sobrevivência da comunidade” (DASCAL; ZIMMERMANN, 2008, p. 16). Ainda, Tönnies (2009, p. 14) elenca três possibilidades de vida em comunidade: uma consanguínea (laços de parentesco), uma de proximidade (relações de vizinhança) e outra espiritual. Seria esta última – fundada em sentimentos comuns – a verdadeiramente humana e suprema, quando em conjunção com as demais.

No século XX é possível perceber o tema das comunidades no centro dos debates sociais e políticos³⁴. Buber (2008, p. 99), ao discutir soluções que superem os males da sociedade e promovam maior qualidade de vida às pessoas, argumenta em favor da restauração ou criação da comunidade em oposição a outras formas de organização social (DASCAL;

ZIMMERMANN, 2008, p. 16). O autor entende que a construção de Tönnies, diferenciando comunidade e sociedade, parece singela e insuficiente por entender verdadeiramente possível que, de uma sociedade fundada no utilitarismo e nos relacionamentos externos, nasça uma “nova comunidade” que tenha como base não somente ligações consanguíneas (como quer a “antiga comunidade” pensada por Tönnies), mas que considere essencialmente a livre escolha de seus membros para formar as relações entre eles. A essa proposta de comunidade, Buber denomina de “pós-social”.

No contexto da globalização e da sociedade pós-moderna, Bauman (2003) estuda a temática considerando a tensão entre comunidade e individualidade, entre segurança e liberdade. Para o autor, eis o termo comunidade em um tom positivo: “O que essa palavra evoca é tudo aquilo de que sentimos falta e de que precisamos para viver seguros e confiantes” (BAUMAN, 2003, p. 9). Mas, como um crítico forte ao possível tolhimento da autonomia individual pela comunidade, o autor chega a afirmar que a comunidade compromete a possibilidade de existir segurança e liberdade ao mesmo tempo, pois historicamente a autonomia individual foi o “preço a pagar pelo privilégio de viver em comunidade” (BAUMAN, 2003, p. 10).

Schmidt (2011, p. 310) destaca a importância de conciliar a dimensão comunitária com a dimensão pessoal e faz referência à concepção de Chantal Mouffe de que o comunitarismo só se habilitará a responder aos desafios das complexas sociedades contemporâneas se for capaz de harmonizar essas dimensões, o que só é possível por meio de uma vida baseada em pequenas unidades, com indivíduos inseridos em comunidades, com descentralização administrativa, cimentada por uma cultura que valorize as virtudes cívicas e a participação dos cidadãos nos assuntos públicos, sem abrir mão dos direitos e liberdades individuais.

Leal (2007, p. 56) analisa a noção de comunidade no Estado Democrático de Direito em contraposição à noção de sociedade (“esta última muito próxima, mais uma vez, de uma concepção liberal-individualista e contratualista, em que os indivíduos são compreendidos como entes isolados, de cuja associação – individual e voluntária, artificial – ela é o resultado”). Num paralelo, esclarece a autora que, enquanto a comunidade é natural e espontânea, a sociedade é artificial; enquanto a comunidade é uma maneira de ser (se é membro dela), a sociedade pode ser entendida como uma maneira de estar (se faz parte dela); ainda, na comunidade predomina o ético e na sociedade prevalece o jurídico.

³⁴ Não serão estudadas no presente trabalho as concepções negativas do senso de comunidade, como é o caso do nazismo, fundamentado pela ideologia da comunidade racial.

O comunitarismo responsivo norte-americano, liderado por Etzioni – “o principal representante do comunitarismo atual” (ADAN *et al.* 2003, p. 132) – constitui a elaboração comunitarista mais aprofundada no cenário atual, que não se limita à análise de questões filosóficas, mas apresenta propostas de ação política, de políticas públicas. Etzioni apresenta o comunitarismo responsivo como novo paradigma sociológico, também denominado de Terceira Via³⁵, uma alternativa ao velho socialismo estatal e ao liberalismo do mercado, para o alcance de uma boa sociedade (SCHMIDT, 2010, p. 33).

Entendendo que uma boa sociedade é aquela em que as pessoas se tratam como fins em si mesmas e não como meros instrumentos, como totalidades pessoais e não como fragmentos, como membros de uma comunidade, ligadas por laços de afeto e compromisso mútuo, e não apenas como funcionários, comerciantes, consumidores ou mesmo cidadãos.

Segundo Etzioni (1999, p. 32-33), um grande desafio aos que aspiram a uma boa sociedade é construir, sustentar ou mesmo regenerar, se for o caso, uma ordem social que seja considerada legítima e permanente por seus membros. Para tanto, a tensão entre as preferências pessoais e os compromissos sociais deve ser reduzida, em razão do aumento do domínio daqueles deveres considerados como responsabilidades morais pelos sujeitos, as quais eles creem que devam responder e acham justas assumirem, e não pelo domínio de deveres simplesmente impostos.

O conceito de Etzioni de comunidade destaca dois elementos centrais: laços de afeto e cultura moral compartilhada. As comunidades proporcionam laços de afeto que transformam grupos de pessoas em entidades sociais semelhantes a grandes famílias, bem como, são capazes de transmitir uma cultura moral compartilhada em conjunto de valores e significados sociais que consideram virtuosos.

Em que pese a comunidade proporcionar ao indivíduo um fundamento normativo, ou como refere Etzioni (1999, p. 296), um ponto de partida, cultura e tradição para um diálogo moral, não é ela o arbítrio moral último, mas sim seus próprios membros. Eis a razão pela qual o paradigma

comunitário exige um compromisso voluntário com a ordem moral e uma ordem social bem equilibrada com a autonomia socialmente assegurada.

Entendido por Etzioni como o pensamento que se preocupa fundamentalmente com a comunidade, o comunitarismo contém uma tendência integrativa e participativa. A primeira, no sentido social, enfatiza a necessidade de uma revitalização moral das sociedades modernas por meio de uma redefinição coletiva de diversos setores, como família e religião e, ainda, uma nova sociabilidade que integre tolerância e solidariedade, diversidade e projetos comuns. A comunidade, por sua vez, seria o espaço situado entre o Estado e o individualismo. O segundo sentido de comunitarismo está alinhado com a tradição da democracia participativa (ROMÁN, 2007, p. 11).

Schmidt (2011) sintetiza cinco grandes linhas que perpassam a teoria comunitarista ao longo do pensamento ocidental, a saber: (1) a comunidade é condição ontológica do ser humano; (2) oposição tanto ao individualismo como ao coletivismo; (3) oposição ao gigantismo e ao centralismo estatal; (4) primazia dos valores pessoais sobre os valores do mercado; (5) subsidiariedade, poder local, cooperação, associativismo e autogestão.

Para Etzioni (1996, p. 153), a compreensão dos fenômenos da violência e da criminalidade requer a consideração das relações sociais prevalentes em um meio social. A ordem social pode ser pensada pelo prisma da coerção, com a exacerbação do aparato coativo do Estado, ou como ordem social voluntária, em que prevalece a força da persuasão, da moral, sendo este o ponto de vista defendido pelo comunitarismo. Os comunitaristas apostam na voz moral das comunidades, que são “redes sociais en las que los individuos están unidos entre sí por relaciones que cruzan dicha comunidad en todas as direcciones, no por relaciones entre uno y otro individuo”.

A ordem social voluntária só é possível com o papel ativo da comunidade, que “contiene un conjunto de valores compartidos y que se enseña a los individuos que deben respetar” (ETZIONI, 1996, p. 32). Tendo-se por base a comunidade, são transmitidos valores que serão compartilhados pelo grupo social e passados de geração a geração, formulando o referencial moral das pessoas que a compõe.

A concepção de comunidade adotada em um mundo fragmentado e segmentado – como se percebe na atualidade – deve ser a capacidade de

³⁵ É um comunitarismo engajado politicamente. Significa as instituições democráticas e não ditatoriais dando respostas às pessoas (ETZIONI, 2006, p. 233).

estabelecer significativos relacionamentos no âmbito de sua própria comunidade, assim como com as comunidades mais amplas (COVEY, 1998, p. 58). Nesse sentido, a melhor forma de unir um grupo e fazê-lo sentir-se importante é fazê-lo tomar os males coletivos – como a (in)segurança pública – como um inimigo comum. Contudo, fatalmente, nenhuma comunidade poderá depender da presença constante da força policial para garantir o combate ao crime e à violência, devendo basear-se em uma compreensão compartilhada dos valores comuns para que ocorra a obediência voluntária de todos os membros da comunidade (GAUDIANI, 1998, p. 70).

O desafio que se impõe no horizonte para os que visam uma boa sociedade é constituir uma ordem social legitimada por seus membros. Nessa sociedade os interesses pessoais serão reduzidos de acordo com o aumento das responsabilidades morais. Tais responsabilidades não serão impostas, mas assumidas pelo indivíduo, tendo em vista que o mesmo acredita nelas e as considerada justas e legítimas (ETZIONI, 1996, p. 33).

Etzioni atribui às comunidades um papel político importante, mas não exclusivo, no enfrentamento de problemas como a violência e a criminalidade, cujo êxito depende do equilíbrio entre Estado, sociedade e mercado, característica central da boa sociedade. O Estado tem função central ao desenvolver políticas públicas de saúde, segurança, educação e outras. O mercado é o motor do emprego e do progresso econômico. As comunidades podem cumprir um papel fundamental em serviços sociais que o Estado não cumpre bem ou não se faz presente (SCHMIDT, 2011). A comunidade não substitui, e sim age, complementarmente em relação ao Estado e ao mercado.

Etzioni (2000, p. 41-42) refere-se a ter em mente o fato de que uma comunidade se forma ou se fortalece, acima de tudo, em espaços públicos (mais do que na intimidade das residências), logo, esses espaços precisam ser ampliados e principalmente seguros. Para tanto, a própria comunidade tem papel fundamental na sua manutenção, devendo buscar espaços para reuniões, como escolas públicas ou bibliotecas, dispor de áreas ao ar livre para encontros informais e, ainda, procurar facilitar o transporte coletivo para aqueles que necessitam, com a finalidade de permitir a participação de todos nos encontros da sua comunidade.

A incorporação de densas medidas de vigilância policial é defendida por Etzioni no sentido de beneficiar diretamente a segurança pública e o

bem-estar da comunidade como um todo. Nesse sentido, o autor anota que “isso significa envolver a comunidade no estabelecimento de prioridades para o policiamento, além de algumas tutelas sobre sua atuação. E requer envolver a polícia na resolução de conflitos e na proteção de tudo o que chamamos de qualidade de vida” (ETZIONI, 2000, p. 42).

A participação da comunidade na decisão sobre quais os projetos são necessários favorece o seu fortalecimento e, por conseguinte, estimula sua capacidade para a prevenção do crime. Poder-se-ia pensar que a polícia estaria em desacordo com tais medidas, aventa Etzioni (2006, p. 320). Contudo, ao diminuir a violência, pode a polícia melhor investigar os casos que chegam até ela. Logo, tais medidas servem não apenas para a redução dos gastos públicos, mas também para o aprimoramento do serviço policial nessas comunidades, surtindo duplo efeito: redução da violência e mais qualidade do serviço policial prestado.

Etzioni (2006, p. 295) sugere que os membros das comunidades façam rondas, que os líderes das comunidades sejam mais envolvidos no momento de estabelecer as prioridades para os policiais e de discutir as estratégias, consideradas ofensivas até então. O envolvimento da sociedade é fundamental. A apreensão e prisão são mais efetivas no combate à criminalidade do que o rigor das sentenças.

Etzioni (2000, p. 30) apresenta numerosas razões em favor da comunidade central no seu paradigma da Terceira Via. Tendo por base estudos empíricos, o autor destaca que quem vive em comunidade vive mais tempo, com mais saúde e mais satisfação, com menos problemas mentais, menos agressividade e menor propensão a juntar-se a grupos violentos do que aquelas pessoas que vivem isoladas. Assim, cultivar o desenvolvimento de comunidades deve ser uma das principais prioridades para o desenvolvimento das democracias identificadas com o ideal comunitarista, afirma o autor, podendo, inclusive, serem as comunidades a mais importante fonte de serviços sociais, auxiliando o Estado na garantia dos direitos fundamentais de cada indivíduo.

Etzioni (2006, p. 414) define como “tipicamente comunitárias” ideias como as do fortalecimento dos costumes e o controle informal da comunidade reduzindo os crimes menores que, por sua vez, repercutem na prevenção de crimes maiores. Para o autor, a comunidade será importante ator na luta contra a criminalidade, desde que seja convocada adequadamente.

Etzioni (2006, p. 414-415) lembra a teoria da "janela quebrada"³⁶ utilizada e difundida pelo departamento de polícia de Nova Iorque, que foi adotada por diversos outros departamentos, tendo em vista o êxito da medida. Segundo o autor, tal ideia é comunitária, pois "*vigorizar las costumbres y el control informal de la comunidad frenando los crímenes menores repercute en la prevención de los crímenes mayores*".

No entendimento da Terceira Via, o exagerado controle da economia e da sociedade pelo Estado é um caminho equivocado para a construção da boa sociedade, do mesmo modo que o é um mercado sem freios. Mas existem tarefas que são legítimas atribuições do Estado, como as questões de segurança pública, a regulação do mercado e a proteção ambiental, sendo, de tal modo, indispensáveis políticas públicas voltadas ao fortalecimento das comunidades, à melhoria dos espaços públicos, à participação cidadã e ao que envolve a vida em comunidade (SCHMIDT, 2011, p. 311).

Na boa sociedade, segundo Etzioni (2000, p. 76-77), os cidadãos não devem andar armados e a polícia deve armar-se o mínimo possível; e a celeridade das prisões dos que descumprem as leis, dos julgamentos e do cumprimento das penas deve ser rigorosamente observada, lembrando que se trata de uma questão inevitável, numa sociedade justa e organizada, o castigo àqueles que descumprem as leis.

As políticas públicas de segurança comunitária devem estar substanciadas na participação ativa dos cidadãos, sendo formadas e fortalecidas pelos espaços públicos, sendo que a redução ou insegurança de tais espaços causam um grande prejuízo à saúde das comunidades. Logo, assegurar, velar e preservar tais espaços torna-se medida fundamental para o seu fortalecimento. As medidas devem ser adotadas, eis que "*de una manera, los espacios públicos deben conservarse a disposición de la comunidad, sin ignorar los requerimientos de grupos que tienen necesidades especiales*" (ETZIONI, 1996, p. 186).

A segurança pública traz não apenas o bem estar comunitário, na medida em que permite aos indivíduos se sentirem seguros, mas previne

conflitos e aumenta a qualidade de vida (ETZIONI, 2001, p. 41-42). Assim, conforme já descrito, Etzioni (2001, p. 76) entende que o enfoque exagerado em prol do controle da economia e da sociedade pelo Estado é incompatível com a proposta pleiteada na busca pela boa sociedade.

O exposto até o presente momento mostra que o conceito de comunidade abriga significados produzidos ao longo da história do pensamento social ocidental, os quais convergem para a noção de que a união voluntária de pessoas, que compartilham afetos e valores comuns, é essencial para a boa sociedade e a solução de problemas sociais. Essa concepção é plenamente compatível com a nova ordem legislativa brasileira edificada com a Constituição de 1988, o que assegura a legitimidade da construção de políticas públicas assentadas no viés comunitarista.

Desenvolver políticas públicas inspiradas no comunitarismo requer a observância da máxima do equilíbrio entre Estado, comunidade e mercado. Significa a busca constante de realização dos valores fundamentais para todos os indivíduos, compatibilizando o coletivo com o individual, a ordem social e a autonomia individual, envolvendo a comunidade nas iniciativas estatais. Essas premissas aplicam-se inteiramente às políticas públicas de segurança pública, visando ao enfrentamento mais exitoso da violência e da criminalidade.

No Brasil, a análise das políticas de segurança sob o viés comunitarista é incipiente, eis que poucos cientistas políticos e sociólogos se ocupam da referida base teórica. Como se busca mostrar aqui, no pensamento de Etzioni encontram-se férteis sugestões para aprimorar as ações em prol da segurança pública, plenamente compatíveis com a ordem legal do país.

Considerando as linhas tecidas, verifica-se que o assunto tem magnitude suficiente para demonstrar que seu estudo é imperioso. A análise da comunidade e de sua complexidade se torna cada vez mais necessária, tendo em vista o modelo atual de Estado, o qual precisa da sociedade para que possa atender o corpo social. Logo, ao se abordar a temática, o que se pretende é demonstrar que a mesma é fonte do atual sistema político-estatal.

Passa-se, desse modo, a estudar o tema comunidade e comunitarismo na perspectiva da Constituição Federal de 1988 para que seja analisado de forma ampla e atual. Desse modo, a abordagem do presente trabalho direciona-se, neste momento, à reflexão acerca de como o pensamento comunitarista influenciou e foi adotado pela Constituição brasileira.

³⁶ A "teoria das janelas quebradas" está diretamente atrelada à Escola de Chicago (precursora das teorias criminológicas). Trata-se de uma teoria norte-americana que propõe a repressão dos menores delitos para inibir os mais graves, fazendo surgir a "política da tolerância zero" (implementada pelo prefeito nova-iorquino Rudolph Giuliani), com o objetivo de promover a redução dos índices de criminalidade (GAMBEOA, 2011, p. 97).

3 COMUNITARISMO E PARTICIPAÇÃO SOCIAL NA CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988: O ADVENTO DOS CONSELHOS MUNICIPAIS E AS NOVAS PERSPECTIVAS DA RELAÇÃO ENTRE ESTADO E SOCIEDADE

Adentrando especificamente no tema do constitucionalismo comunitário no Brasil, importa mencionar que a participação de diversos constitucionalistas comunitários brasileiros – incluindo José Afonso da Silva, Carlos Roberto de Ciqueira Castro, Paulo Bonavides, Fabio Konder Comparato, Eduardo Seabra Fagundes, dentre outros – na Constituinte de 1986-1987 colaborou para a reconstrução do Estado de Direito após anos de autoritarismo militar. A discussão proposta se deu com base em um ideário comunitário que busca, contra o positivismo (voltado para a garantia da autonomia privada dos cidadãos), fundamentar de forma ética a ordem jurídica e, contra o privatismo, efetivar o amplo sistema de direitos assegurados pela Constituição.

Segundo Cíttadino (2009, p. 14-18), os autores positivistas e privatistas defendem uma concepção menos participativa do que representativa da democracia, enquanto que os constitucionalistas conferem prioridade aos valores da igualdade e da dignidade humana, passando ao chamado constitucionalismo societário e comunitário, ideia que traduz o objetivo principal da Constituição de 1988 como “a realização dos valores que apontam para o existir da comunidade”.

Para os constitucionalistas comunitários, os direitos fundamentais são aqueles nascidos da soberania popular. Desse modo, são valores reconhecidos pela sociedade que, após ingressarem no texto constitucional, tornaram-se metas e objetivos a serem alcançados pelo Estado Democrático de Direito. Segundo esclarece Cíttadino (2009, p. 18-21), a participação político-jurídica permite a ligação entre direitos fundamentais e democracia participativa, concretizando, assim, a Constituição por meio da ampliação dos intérpretes constitucionais. Ainda, vale referir que esse processo de concretização depende do controle³⁷, pela comunidade, das omissões do Estado, estando o Judiciário como último intérprete constitucional.

³⁷ São os mecanismos de controle que viabilizam a concretização da Constituição – mandato de injunção e ação de inconstitucionalidade por omissão (CITTADINO, 2009, p. 21).

Com efeito, os constitucionalistas “comunitários” brasileiros compartilham com a jurisprudência de valores alemã e com o comunitarismo norte-americano a ideia fundamental de que a Constituição traduz uma “ordem concreta de valores” partilhada pela comunidade que, através dos mais diversos mecanismos de participação político-jurídica, deve buscar *realizá-la*, concretizando, assim, o seu direito à autodeterminação. (CITTADINO, 2009, p. 227)

Para explicar o uso de uma linguagem comunitária na Constituição Federal de 1988, bem como a incorporação de variadas formas de garantia da participação ativa da sociedade nos assuntos públicos, é necessário comentar o processo constituinte desde o anteprojeto de José Afonso da Silva e o da Comissão Arinos. Nesse sentido, destaca-se que o caráter comunitário presente nos anteprojetos foi adotado pela Constituição em, pelo menos, três grandes temas: “definição do fundamento ético da ordem jurídica, amplo sistema de direitos fundamentais, acompanhado dos institutos processuais que visam controlar a omissão do poder público e Corte Suprema como órgão de caráter político” (CITTADINO, 2009, p. 43).

Esse caráter comunitário presente no texto constitucional resta marcado pelas premissas acima mencionadas, devendo ser analisado não apenas pelo comportamento do cenário político, mas também pela forma como o Supremo Tribunal Federal tem encarado a temática nas suas decisões. Por primeiro, percebe-se que a Constituição compreende não apenas a estruturação política do Estado, mas também expressa uma ordem valorativa que constitui as bases da sociedade e do Estado, estabelecendo programas de ação e tarefas tanto estatais quanto sociais. Torna-se, desse modo, um norte para o sistema legislativo e para o processo de interpretação de seu texto, servindo como fundamento para as decisões não apenas do Tribunal Constitucional, mas para os Tribunais inferiores. Inicialmente, o texto constitucional deixa claro que a República Federativa do Brasil se fundamenta na soberania, na cidadania, na dignidade da pessoa humana, nos valores sociais do trabalho e da livre iniciativa e no pluralismo político (CF/88, art. 1º).

Na seqüência, expressa que construir uma sociedade livre, justa e solidária, garantir o desenvolvimento nacional, erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais, e promover o bem de todos, tornam-se os principais objetivos do Estado brasileiro

(CF/88, art. 3º), demonstrando que a preocupação do constituinte era a de embasar o texto de valores éticos, passíveis de transformar um país que vivia num regime autoritário em um Estado comprometido com a democracia e com a sociedade.

Outro elemento comunitarista adotado pelo constituinte foi a extensão a lista de direitos fundamentais e de instrumentos processuais para sua concreção. Nesse sentido, o artigo 5º da Constituição Federal apresenta um rol de direitos fundamentais que contém setenta e oito incisos, além de outros presentes no texto constitucional ou em outras normas³⁸. Esse rol de direitos fundamentais apresenta instrumentos processuais que permitem a prevenção e concretização desses direitos pela sociedade, dentre os quais citam-se o *habeas corpus*, o *habeas data*, a ação popular, o mandado de segurança e o mandado de injunção. Verifica-se que o constituinte não somente estabeleceu um número significativo de direitos, mas formas para que sua efetividade fosse possível.

Por último, deve-se verificar o valor dado pela Constituição ao sistema de controle de constitucionalidade concentrado, importante instrumento para a valorização dos ditames constitucionais. Tanto é assim que há um órgão específico para verificar se existe a "melhor" interpretação constitucional, qual seja o Supremo Tribunal Federal. Essa opção se deve ao fato de que o disposto na Constituição não abrange somente o Estado, mas a sociedade de modo geral. A hermenêutica constitucional tem importante papel nesse contexto, permitindo que o texto constitucional receba o papel de destaque que merece e permitindo que a interpretação dada aos seus ditames seja diferenciada.

Assim, o que se verifica é que "constitucionalizar formas e processos de participação é uma tarefa específica de uma teoria constitucional (procedimental)", sendo um processo político, "um processo de comunicação de todos para com todos, no qual a teoria constitucional deve tentar ser ouvida, encontrando um espaço próprio e assumindo sua função enquanto instância crítica" (HÄBERLE, 1997, p. 55).

O comunitarismo procura salientar o quanto é importante o debate público, reconhecendo o valor da realização da justiça feita com base no

³⁸ Conforme dispõe a Constituição Federal de 1988, em seu artigo 5º, § 2º: "Os direitos e garantias expressos nesta Constituição não excluem outros decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados, ou dos tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte".

consenso que envolve as concepções do bem (TEIXEIRA, *online*, [s.d.]). A ótica comunitarista, portanto, representa um ideal que se impõe nas sociedades pluralistas contemporâneas, fortalecendo o sentido da solidariedade e do reconhecimento e da valorização do outro. Entre liberais e comunitários, Habermas propõe uma concepção de ética discursiva que abrange as duas dimensões do pluralismo: as concepções individuais sobre o bem e as formas de vida pluralistas. Segundo o autor, as duas dimensões estão presentes na sociedade contemporânea, não havendo como separá-las. Para Cittadino (2009, p. 90), é evidente que a teoria discursiva habermasiana está centrada entre a imparcialidade de Rawls e o contextualismo dialógico de Walzer.

Atrélado ao movimento comunitarista presente na Constituição de 1988, o fenômeno da judicialização da política representa a importância concedida à participação do cidadão e da existência de valores e de princípios constitucionais. Nesse viés, o ideal comunitarista defende não apenas o acesso aos Tribunais Constitucionais, mas também apresenta o Poder Judiciário como alternativa para a resolução de conflitos coletivos, para a agregação do tecido social e para a adjudicação da cidadania (VIANNA *et al.*, 1999, p. 149). Essa cidadania significa os indivíduos como membros de uma unidade maior que eles próprios – a comunidade (política) –, possibilitando a unidade social e o espaço para a participação. Logo, cidadania é uma questão prática e não apenas um *status* de pertencimento (VIEIRA, 2001, p. 40).

O ideal comunitário que influenciou o constituinte de 1988 foi o responsável, acima de tudo, pela positividade de uma Constituição baseada em um amplo sistema de direitos fundamentais, alicerçados pelo princípio da dignidade da pessoa humana e provido de instrumentos processuais que permitem a sua defesa e manutenção. O grande elenco de direitos sociais reflete um texto constitucional preocupado com um destino socialmente compartilhado, cuja eficácia é dependente da mobilização dos próprios cidadãos, conforme já referido acima.

Assim, a partir de 1988, o que se tem é uma "nova estrutura normativa que envolve um conjunto de valores", estando a Constituição Federal atual compromissada com a igualdade e a efetivação da dignidade da pessoa humana, num contexto em que a sociedade deve assumir um papel participativo em todo o processo (CITTADINO, 2009, p. 16). Dessa feita,

ao adotar a ideia da construção de uma sociedade justa, igualitária e solidária, procura-se não só construir um país melhor, mas romper com o passado político do Brasil, marcado pelo totalitarismo presente no regime militar.

Efetivos espaços de democracia relacionam-se diretamente à consolidação da cidadania e à obtenção do consenso. Por conseguinte, tais espaços devem permitir maior participação da sociedade na solução de seus conflitos e na elaboração conjunta das estratégias de crescimento, adquirindo maior efetividade fundando-se em uma estratégia local. Redefinir o centro dos debates para esferas menores e mais determinadas contribui para a recolocação do cidadão do centro da articulação entre os diversos atores sociais, ofuscado atualmente pela complexidade da economia globalizada (HERMANY, 2007, p. 250-251). Nessa linha:

Vale lembrar que o próprio espaço nacional, em que pese relativizado, não se encontra no todo superado, traduzindo-se em paradigma importante que condiciona a atuação dos atores sociais na esfera local. Com efeito, os princípios constitucionais, como resultado do poder constituinte nacional, conforme já afirmado, servem de fundamento de validade de todo o ordenamento jurídico, inclusive em relação à própria sociedade. (HERMANY, 2007, p. 253)

A rearticulação de espaços é, nessa perspectiva, a integração entre o espaço local e o nacional. Não significa exclusão, mas “uma nova hierarquização dos espaços” que envolve globalização, fragiliza o Estado-nação, permite o surgimento de espaços subnacionais fracionados de diversas formas, transforma o papel das metrópoles, reforça o papel das cidades e, principalmente, permite a reconstrução dos espaços comunitários (DOWBOR, 1995, *online*).

A Constituição Federal de 1988 preocupou-se em trazer previsões normativas que tratam de instrumentos de participação e controle social da administração pública. Contudo, os principais instrumentos de caráter político-legislativo previstos no texto constitucional – o plebiscito, o referendo e a iniciativa popular³⁹ – não têm apresentado resultados suficientes

³⁹ A Constituição Federal de 1988 preceitua, em seu artigo 14: “A soberania popular será exercida pelo sufrágio universal e pelo voto direto e secreto, com valor igual para todos, e, nos termos da lei, mediante: I - plebiscito; II - referendo; III - iniciativa popular”.

amente exitosos, o que, para Leal (2006, p. 155), deve-se tanto à “cultura centralizadora que marca a história das administrações públicas nacionais”, como à passividade cívica, gerando meras expectativas de governo e gestão compartilhadas.

Outras formas de participação social no âmbito da administração pública surgem e revelam a importância e a eficácia de institutos mais políticos do que jurídicos da nova gestão democrática. Na esfera municipal, destacam-se os orçamentos participativos e os Conselhos Municipais, que buscam incentivar os cidadãos a participar da gestão da coisa pública, por meio de sua inclusão nos processos de tomada de decisão.

Especificamente no que concerne aos Conselhos Municipais, cabe destacar que esses espaços participativos surgiram no final da década de 80 e início dos anos 90, no contexto dos processos de municipalização das políticas sociais, com o intuito de melhorar o aparato da administração pública com base na criação de novas formas de gerência pública. Essas novas formas devem ser capazes de incluir e estimular a participação da sociedade civil, o que exige a criação de instrumentos que possibilitem a coparticipação nos serviços públicos, nos quais a sociedade civil se articula com o Estado e se empenha nessa parceria e no exercício do controle social (CARVALHO; CASTRO; REGO; MASSOQUETTE, *online*, [s.d.]).

Tendo em vista a necessidade desse envolvimento cidadão e controle social, pode-se dizer que:

Os conselhos gestores de políticas públicas são canais efetivos de participação, que permitem estabelecer uma sociedade na qual a cidadania deixe de ser apenas um direito, mas uma realidade. A importância dos conselhos está no seu papel de fortalecimento da participação democrática da população na formulação e implementação de políticas públicas.⁴⁰

Os Conselhos Municipais são organizações instituídas no momento em que a sociedade brasileira vive o processo de redemocratização, no qual a descentralização aparece como nova forma de gestão pública eficiente. Eles surgem por exigência legal do processo de municipalização

⁴⁰ BRASIL. Portal da Transparência. *Controle Social – Conselhos municipais e controle social*. Disponível em: <<http://www.portalttransparencia.gov.br/>>. Acesso em: 14 jul. 2010.

das políticas sociais, como um elo que se estabelece entre sociedade civil e sociedade política, ambos idealizados como meios de controle sobre tais políticas (CARVALHO; CASTRO; REGO; MASSOQUETTE, online, [s.d.]).

Nesse contexto de descentralização e de clamor por processos de tomada de decisão mais democráticos, em especial no campo das políticas públicas, é que surgem os primeiros esforços no sentido de construir espaços públicos aptos a fomentar o debate e, acima de tudo, a incluir novos segmentos da população até então desprezados.

Conforme esclarece Gerschman (2004), é:

Com base nas reivindicações de participação da sociedade na gestão das políticas sociais, foram criados, após a *Constituição* de 1988 e como resultado da definição constitucional relativa às mesmas, inúmeros Conselhos co-gestores de políticas públicas desde o âmbito municipal até o federal. Os Conselhos foram incorporados à *Constituição*, na suposição de que se tornariam canais efetivos de participação da sociedade civil e formas inovadoras de gestão pública a permitir o exercício de uma cidadania ativa, incorporando as forças vivas de uma comunidade à gestão de seus problemas e à implementação de políticas públicas destinadas a solucioná-los. A sociedade, atuando nos Conselhos, teria a possibilidade de contribuir para a definição de um plano de gestão das políticas setoriais, conferindo maior transparência às alocações e favorecendo a responsabilização dos políticos e dos técnicos da administração pública.

O já referido Etzioni (2001, p. 39) não deixa de levar em consideração a importância do desenvolvimento de políticas públicas em favor das comunidades. Ou seja, políticas públicas que levem em conta o fato de muitas vezes os limites geográficos das comunidades não corresponderem aos limites administrativos, que em muitos casos elas são menores que as divisões administrativas. As políticas públicas em termos de comunidade devem adequar-se às peculiaridades locais, especialmente com o retorno da participação comunitária na tomada de decisões, que permite a mais cidadãos participarem em seu próprio governo, oportunizando um maior envolvimento nos assuntos políticos e uma melhora nos seus hábitos cívicos e suas relações. Nesse sentido, nada mais próximo do cidadão e conativo à participação do que a instituição de Conselhos Municipais.

4 A RELEVÂNCIA DOS CONSELHOS MUNICIPAIS E COMUNITÁRIOS DE SEGURANÇA PÚBLICA NO FORTALECIMENTO DA COMUNIDADE: INTEGRAÇÃO, PARTICIPAÇÃO E COMBATE À VIOLÊNCIA

Como referido, o município é o ente da federação que mais favorece o debate público de modo igualitário. A Constituição Federal brasileira, conforme abordado, prevê a participação popular em todos os níveis federativos, mas não se pode desconhecer que o "nível local é, por excelência, seu *habitat* natural" (HERMANY; FRANTZ, 2009, p. 309).

No transcurso do processo de democratização do país e dos debates sobre a efetiva participação do cidadão nas políticas públicas desenvolve-se a concepção dos Conselhos Gestores de Políticas Públicas, mecanismos que vieram a fortalecer e ampliar a cidadania, de forma notável, no espaço local. O município, nesse sentido, torna-se "o local onde se organiza, originariamente, o engajamento da sociedade civil nas instâncias de controle, fiscalização e deliberação dos atos do poder público" (CUSTÓDIO; ROSA, 2010). Um forte processo político em favor da constituição desses conselhos gestores de políticas públicas permitiu, pois, que ao final da década de 1990 já estivessem estabelecidos nacionalmente inúmeros deles, sendo os mais numerosos os Conselhos Municipais⁴¹. Tais conselhos expressam o princípio da participação comunitária na esfera pública estabelecido na Constituição, sendo eles formas básicas de mediação entre a sociedade civil e o Poder Executivo (TEIXEIRA, 2000, p. 101).

As disposições constitucionais que tratam da participação social na gestão e no controle das políticas públicas nos três níveis da federação estabelecem a necessidade da adoção de políticas descentralizadas em que o Município, auxiliado pelo repasse de recursos federais⁴², pode participar crescentemente das decisões dessas políticas, uma vez que "criam-se condições para que os conselhos municipais, vinculados à gestão, passem a se envolver nesse processo decisório" (TEIXEIRA, 2000, p. 101).

⁴¹ Segundo Avritzer (2010, p. 17), "os conselhos começaram a se expandir na primeira metade dos anos 1990 para áreas não obrigatórias, tais como Políticas Urbanas, Meio Ambiente, setores específicos como idosos ou deficientes".

⁴² Nesse sentido, Santos Júnior, Ribeiro e Azevedo (2004, p. 22) referem-se a que: "Instituídos em âmbito federal, os conselhos passam a ser obrigatórios em todos os níveis de governo, vinculados ao repasse de recursos do governo federal para os governos estaduais e municipais".

Diante das discussões sobre os efeitos democratizantes da participação social nos conselhos de políticas públicas, Avritzer (2010, p. 21-22) aponta a existência de dois momentos: inicialmente, procurava-se mostrar que havia a presença de representantes de associações comunitárias no interior dos conselhos; mais adiante, esse tipo de abordagem tornou-se insuficiente, principalmente sob a influência do crescimento da literatura sobre democracia deliberativa. A partir desse momento, viu-se necessário aferir se realmente havia capacidade de expressão desses atores no interior dos conselhos.

Tendo por base um importante estudo acerca da dinâmica da participação local no Brasil, Avritzer (2010, p. 47-48) destaca algumas vantagens que os municípios mais participativos trazem para seus habitantes:

Foi possível apontar, através de dados gerados sobre as políticas sociais nessas cidades, que instituições participativas de alta intensidade têm um efeito positivo sobre as políticas sociais, em especial nas áreas da saúde e da educação. Diferenciamos positivamente as cidades com alta intensidade participativa das cidades com baixa intensidade, no que diz respeito ao acesso à educação e à saúde, e mostramos que esta correlação se estende para a gestão dessas áreas de políticas sociais. Observamos também que uma maior intensidade da participação está associada a uma melhor organização do governo. Assim, é possível concluir, de forma mais incisiva sobre a relação entre participação e distribuição nas cidades participativas, ainda que não seja possível apontar que em todas as cidades nas quais há participação esses resultados estejam presentes.

O processo de democratização da gestão dos recursos públicos e a definição das políticas em diferentes áreas atinentes aos direitos sociais são fortemente influenciados pelos Conselhos setoriais, previstos no Estatuto da Cidade⁴³ e em legislações especiais, como nas áreas da

⁴³ Conforme dispõe o artigo 43, do Estatuto da Cidade: "Para garantir a gestão democrática da cidade, deverão ser utilizados, entre outros, os seguintes instrumentos: I – órgãos colegiados de política urbana, nos níveis nacional, estadual e municipal; II – debates, audiências e consultas públicas; III – conferências sobre assuntos de interesse urbano, nos níveis nacional, estadual e municipal; IV – iniciativa popular de projeto de lei e de planos, programas e projetos de desenvolvimento urbano". O artigo 45 do mesmo diploma legal refere: "Os organismos gestores das regiões metropolitanas e aglomerações urbanas incluirão obrigatória e significativa participação da população e de associações representativas dos vários segmentos da comunidade, de modo a garantir o controle direto de suas atividades e o pleno exercício da

saúde⁴⁴, da criança e do adolescente⁴⁵, da assistência social⁴⁶ e do meio ambiente. A criação dos conselhos deve ser organizada conforme determinações legais federais, estaduais e municipais, bem como de regulamentações administrativas para que o município esteja habilitado a receber os recursos financeiros da esfera federal e os dirigentes municipais tornem-se gestores e provedores de bens e serviços públicos em seus territórios.

É importante que sejam observadas as diretrizes essenciais para a criação, composição e funcionamento dos Conselhos, avaliando-se os pressupostos fáticos e sociais que ensejam a sua criação, uma vez que a potencialidade desses instrumentos depende de um efetivo comprometimento da sociedade com tais canais de participação. Como destaca Hermany (2007, p. 301),

[...] inúmeras vezes tais espaços de participação são revestidos tão-somente de um caráter formal, para viabilizar o repasse de verbas de outras esferas da Federação, especialmente da União Federal para os Municípios. Em vista disso, esses conselhos passam a ser instituídos muito mais por previsão legislativa federal do que por uma modificação estrutural nas relações entre Poder Público e sociedade.

Segundo Avritzer (2010, p. 20), no que tange à organização interna dos conselhos, existe uma estrutura baseada em quatro elementos institucionais: "decisão em plenário, secretaria executiva, presença de mesa diretora e existência de comissões temáticas". Tais elementos não são obrigató-

cidadania". (BRASIL. Lei 10.257, de 10 de julho de 2001. Regulamenta os arts. 182 e 183 da Constituição Federal, estabelece diretrizes gerais da política urbana e dá outras providências. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 18 nov. 2011)

⁴⁴ BRASIL. Lei 8.142, de 28 de dezembro de 1990. Dispõe sobre a participação da comunidade na gestão do Sistema Único de Saúde (SUS) e sobre as transferências intergovernamentais de recursos financeiros na área da saúde e dá outras providências. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 18 nov. 2011.

⁴⁵ BRASIL. Lei 8.242, de 12 de outubro de 1991. Cria o Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente (Conanda) e dá outras providências. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 18 nov. 2011.

⁴⁶ BRASIL. Lei 8.742, de 7 de dezembro de 1993. Dispõe sobre a organização da Assistência Social e dá outras providências. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 18 nov. 2011.

rios, mas a quase totalidade dos conselhos conta com as comissões temáticas, o que reflete o aumento da capacidade deliberativa desses conselhos.

Conselhos sem comissões temáticas acabam discutindo apenas aspectos muito gerais das políticas sociais, sobre os quais eles estão encarregados de deliberar. A presença dessas comissões torna possível aprofundar o debate sobre aspectos específicos das políticas sociais vinculadas a conselhos específicos. (AVRITZER, 2010, p. 21)

A composição desses conselhos é paritária: a sociedade e o Estado possuem o mesmo número de participantes. Os representantes da sociedade civil possuem o mesmo peso dos votos dos representantes institucionais. A participação em conselhos não constitui função remunerada e a criação desses conselhos é feita por lei (AVRITZER, 2010, p. 30).

A capacitação dos conselheiros é fundamental para a participação qualificada. Afinal, tais pessoas possuem importante posição na deliberação de políticas públicas sociais. Logo, a indicação dos conselheiros governamentais deve ser por qualificação e desenvolvimento de atividades condizentes com o conselho e os representantes da sociedade civil devem ser escolhidos pelo grau de atuação na área objeto de deliberação. Além da qualificação individual, é determinante a dinâmica de funcionamento do conselho. A ausência de um conjunto de estruturas burocráticas (como mesa diretora, secretaria executiva, câmaras ou comissões técnicas e temáticas) pode indicar a falta de compromisso dos conselhos com a capacitação dos seus conselheiros e, por conseguinte, a duvidosa qualidade do seu processo deliberativo (FARIA; RIBEIRO, 2010, p. 71).

Não basta a abertura de canais de comunicação entre os agentes políticos e a sociedade, a estrutura dos conselhos deve estar adequada, especialmente em nível municipal, para que a comunidade seja sujeito ativo na gestão de seus interesses. Dessa feita, investidos de prerrogativas deliberativas e fiscalizadoras, os conselhos municipais são espaços privilegiados para o exercício da cidadania, uma vez que possibilitam o estabelecimento de novas conferências e fóruns de debate participativo entre o Estado e a sociedade civil. São espaços propícios à expressão e ao fortalecimento do senso de solidariedade e pertencimento por parte da sociedade, permitindo que os conselhos se sobressaiam dentre as práticas participativas.

É no município que somos cidadãos, expressamos nossa cidadania, exercemos nossos direitos mais elementares e cumprimos nossos deveres mais essenciais. Chegou a hora, portanto, de mudar, começando a definir um novo Brasil a partir da célula básica, que é o município. Com mais recursos, com independência administrativa, alcançar-se-á uma democracia mais participativa, soluções mais rápidas e mais adequadas aos interesses dos cidadãos, e por certo haverá menos burocracia e mais controle direto sobre as ações administrativas do Poder Executivo e maior proteção do Poder Legislativo. (PERIUS, 2001, p. 274)

Instâncias híbridas, nem totalmente estatais nem somente comunitárias, os conselhos são esferas que se concretizam como espaços de interação entre o Estado e a comunidade, contribuindo para a inserção de novos temas na agenda política (MATOS, 2002, p. 307). Os conselhos municipais são os espaços de participação mais próximos da sociedade e, por isso, conseguem captar mais facilmente os problemas sociais que afligem a esfera privada, condensando-os e transmitindo-os ao cenário público, dada a articulação e flexibilização que esses espaços autônomos possuem (TEIXEIRA, 2000, p. 101). Na perspectiva habermasiana, a formação da vontade coletiva ocorre num ambiente em que a esfera pública tem posição central mediante espaços de debates públicos entre diversos atores da sociedade civil (HABERMAS, 1997, v. II, p. 98). Nesse sentido, Leal afirma que

[...] a teoria da comunicação habermasiana pressupõe uma rede de processos comunicativos tanto dentro como fora do complexo parlamentar e dos seus corpos deliberativos, sustentando a existência de palcos (espaço público) dialogicamente discursivos em que ocorre a formação da vontade e da opinião democráticas [...]. Significa dizer que é precisamente o fluxo de comunicação que evolui desde o plano da formação da opinião pública, através de discussões racionais orientadas para o entendimento mútuo, passando pelas eleições democráticas, reguladas por procedimentos que garantem a sua validade e legitimidade democráticas, até ao nível de decisões políticas, em forma de leis ou outras deliberações gerenciais e executivas, que assegura que a opinião pública e o poder comunicativo sejam convertidos em poder administrativo, através, justamente, do Direito. (LEAL, 2008, p. 184)

A esfera pública é, portanto, a instância geradora das decisões coletivas e, por conseguinte, legítima a própria democracia. Mediante procedimentos comunicativos exercidos nos espaços públicos – fornecem critérios éticos de regulação dos discursos práticos – é gerado o consenso e são institucionalizadas as pluralidades nas sociedades civis modernas (VIEIRA, 1999, p. 228). Ocorre o processo de empoderamento social, no qual o cidadão, pela interação com os demais, toma posse de sua própria vida, passa a criticar a realidade, “favorecendo a construção da capacidade pessoal e social e possibilitando a transformação das relações sociais de poder” (BAQUEIRO, dez. 2005, p. 76).

É claro que esse processo de empoderamento local, a despeito de suas qualidades, não é um processo isento de problemas. Em primeiro lugar, o deslocamento de iniciativas de políticas sociais para esferas subnacionais de governo não ocorre de forma homogênea em todo o país, sendo bem diversificada a capacidade de cada município fazer frente aos novos desafios. Ademais, nem sempre a descentralização tem significado a superação das características críticas do padrão anterior de relação Estado-Sociedade, podendo ser citado, por exemplo, a intensificação de práticas clientelistas em alguns municípios (FARAH, 2000, p. 16-17).

Contudo, ainda assim, os Conselhos Municipais constituem importantes órgãos dentro da gestão municipal porque viabilizam uma melhor consecução e implementação de políticas públicas que visem o interesse social local. Esses conselhos são reflexos do atual modelo de democracia participativa, o qual estabelece a atuação direta da sociedade na gestão estatal. Os conselhos são organizados de modo a abarcar parte da sociedade civil na sua composição, isto é, institucionaliza-se a participação da sociedade.

Dentre os conselhos existentes nos municípios do país, o presente tópico cinge-se à análise dos Conselhos Municipais de Segurança e dos Conselhos Comunitários de Segurança Pública, centrais para o presente trabalho.

No que tange especificamente à segurança pública, cabe recordar que, até a década de 1980, os municípios não participavam dos debates e das iniciativas nessa área. A partir da década de 1990, com a integração municipal, mediante consórcios municipais, conselhos gestores interinstitucionais e fóruns de prefeitos e municípios começam a ganhar força, com

novas estruturas eficientes, democráticas e permanentes, para a realização da segurança pública. A primeira Constituição brasileira a afirmar a existência de um direito social à segurança foi a de 1988 que, em seu artigo 6º, ampliou o direito assecuratório à segurança pessoal, tratado no *caput* do artigo 5º do texto constitucional, “no sentido de atribuir uma nota de fundamentalidade a um campo crucial para o fomento de uma ampla ruptura democrática frente ao autoritarismo socialmente implantado: a segurança pública” (LINS, 2011, p. 194). A aplicação e a exigibilidade do direito fundamental à segurança pública (CF/88, art. 6º, *caput*) estão diretamente conectadas ao comando positivado no artigo 144 da CF, segundo o qual se trata de um “dever do Estado” e também “direito e responsabilidade de todos”.

A ideia primordial é que o Estado, objetivando manter uma boa convivência social e a tranquilidade das pessoas e de seus bens, preste à segurança pública combatendo o crime e a violência. Assim, limitar a liberdade dos que atentem contra a segurança torna-se uma questão secundária diante da demanda prestacional pela qual o Estado está responsável (SOUZA NETO, 2009, p. 402).

Uma concepção cidadã de segurança pública que articule os valores democráticos e a eficiência dos direitos fundamentais (BONAVIDES, 2008, p. 603) compreende dois aspectos importantes: o cidadão como sujeito político, participando efetivamente do processo democrático, e o reconhecimento de espaços públicos legítimos para os debates na busca por soluções aos conflitos. O direito fundamental à participação popular na formulação e execução das políticas públicas de segurança pode ser entendido pelo próprio texto constitucional quando trata a segurança como “direito e responsabilidade de todos” (art. 144, CF/88) (SOUZA NETO, 2009, p. 440).

A importância dos governos municipais e suas agendas de segurança pública, em virtude da proximidade com a comunidade, é enfatizada pelo debate político aberto pelos planos nacionais incorporadores de experiências internacionais, como *Tolerância Zero* (EUA) e *Mãos Limpas* (Itália). A Secretaria Nacional de Segurança Pública (SENASP), órgão do Ministério da Justiça, entende que o aprofundamento das relações com as prefeituras é desafiante, recente e em fase de consolidação, pois precisavam ser revistos e analisados os mecanismos de cooperação intergovernamental, ou seja,

[...] embora visíveis os avanços, a consolidação de uma agenda prática de segurança municipal para o país sustentada por modelos comuns mínimos, enraizada nas estruturas institucionais das prefeituras e nas metas de seus gestores, harmonizada com Estados e União em termos de cooperação e divisão de competências, e abrangida pelos marcos constitucionais e legais claros e bem definidos, é ainda uma tarefa a ser feita. (SENASP, 2007, p. 2)

Por meio do relatório "A Segurança Pública e os Municípios: atuação do debate", a Secretaria Nacional de Segurança Pública explicita os problemas e ineficiências das agendas de segurança municipais. Com base nessas razões, instituiu o Grupo de Trabalho de Segurança Municipal que, ao lado da Frente Nacional de Prefeitos e da Confederação Nacional de Municípios, pretende inserir os municípios no Sistema Único de Segurança Pública⁴⁷, criando unidades gestoras municipais de segurança urbana e prevenção à violência, aperfeiçoando as guardas municipais e desenvolvendo políticas sociais de prevenção integradas. Essas medidas colocam o município em posição central para o aperfeiçoamento da segurança pública no país (SENASP, 2007, p. 2).

Diferentemente dos Conselhos Municipais de Segurança Pública, criados pelo poder legislativo municipal e voltados para a definição de ações estratégicas que influenciam no ente federativo como um todo, os Conselhos Comunitários de Segurança Pública são entidades de direito privado e independentes em relação aos segmentos da segurança pública ou de órgãos públicos. Trata-se de uma modalidade de associação comunitária, de utilidade pública e sem fins lucrativos. São constituídos com base no exercício do direito de associação previsto constitucionalmente no artigo 5º, inciso XVII, "e que tem por objetivos mobilizar e congregar forças da comunidade para a discussão dos problemas locais da segurança pública, no contexto municipal ou em subdivisão territorial de um Município" (SENASP, 2007, p. 297).

Assim, os Conselhos Municipais de Segurança e os Conselhos Comunitários de Segurança Pública se complementam no combate à

violência e ao crime. O Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania (Pronasci) prevê a criação de tais conselhos, entendidos como instrumentos/canais de comunicação entre sociedade e Estado. Logo, não é obrigatória a sua criação, mas existe recurso do programa reservado para isso, o que aponta para certo comprometimento do governo com a implementação desses órgãos de participação e de controle social.

A esfera municipal dentro da qual atuam os Conselhos possui inúmeras vantagens quando se pensa em gestão e em participação social, pois ela "tem o condão de proporcionar a prática do diálogo racional argumentativo e, conseqüentemente, a tomada consciente de decisões" (JUCÁ, 2008, p. 4.184). Outros fatores, como a proximidade entre as pessoas, inerente ao âmbito municipal, têm a capacidade de transformar em realidade o ideal de igualdade entre os cidadãos, na proporção em que é capaz de garantir igual acesso aos procedimentos de deliberação, além de lhes assegurar mesmo grau de poder decisório. Destarte, os resultados advindos desse protagonismo municipal são a inclusão social e o respeito às minorias (JUCÁ, 2008, p. 4.184).

Em relação à participação desencadeada na ambiência municipal pelos processos democráticos das sociedades modernas, o já citado Dowbor (2001, p. 24) afirma que:

O cidadão das democracias mais avançadas participa hoje de numerosas organizações comunitárias. Participa de gestão da escola, do seu bairro, de decisões do seu município, de grupos culturais etc. A descentralização dos recursos públicos constitui assim um processo articulado com uma evolução do funcionamento do Estado. Quando o uso dos recursos é decidido localmente, as pessoas participam efetivamente, pois não vão numa reunião política para bater palmas para um candidato, e sim para decidir onde ficará a escola, que tipos de centros de saúde serão criados, como será utilizado o solo da cidade e assim por diante.

Diante desse quadro, percebe-se que a essência deliberativa dos Conselhos – tanto municipais, quanto comunitários – é que assegura o cumprimento da sua função de garantidor de um processo de tomada de decisão mais democrático em sede de políticas públicas de prevenção e de combate à violência. Na mesma linha, propicia um espaço para o comparti-

⁴⁷ Que se caracteriza, sobretudo, [...] pela coordenação unificada de políticas integradas, sistema educacional único das polícias estaduais e federais, integração de órgãos corretores, integração sistêmica de órgãos de perícia, integração de informação e inteligência policial e pela promoção do Observatório de Práticas de Prevenção à Violência e Criminalidade" (LOPES, 2009, p. 18).

lhamento das ideias e dos anseios da comunidade no que tange às estratégias e ações a serem adotadas na esfera da segurança pública.

Nessa perspectiva, dado o seu papel privilegiado, do ponto de vista do conhecimento recíproco, que facilita o diagnóstico dos problemas sociais e fomenta um engajamento motivado e responsável dos grupos sociais, é que resulta a formação de relações de confiança e credibilidade.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A insegurança pública é um problema comunitário, ou seja, vinculada-se à dinâmica das comunidades. Sua redução só é possível pelo enfrentamento dos fatores associados a essa dinâmica comunitária, por meio de medidas voltadas prioritariamente à prevenção e mediante políticas públicas orientadas à reinserção do princípio da solidariedade no contexto social.

A perspectiva comunitarista da segurança pública caracteriza-se pelo entendimento de que um estoque robusto de capital social (positivo), níveis elevados de participação cidadã, forte sentimento de pertencimento dos membros da comunidade e capacidade de auto-organização local são elementos diretamente relacionados e vitais à concretização de práticas preventivas de contenção da violência e da criminalidade. É uma visão de segurança pública que trata como decisivo o enfrentamento dos fatores de insegurança e violência associados à dinâmica social, cultural e política do meio, objetivando transformar a vida social. O fomento de uma identidade coletiva fortalece o grupo e revitaliza a comunidade como instituição de integração e controle social.

Apesar de ainda haver muito a se fazer em sede de democratização, os primeiros passos foram dados e os Conselhos são, atualmente, meios que possuem a prerrogativa de que as políticas assumam a feição de cada localidade em que forem implantados, cabendo aos cidadãos intervir em nesse processo, analisando, debatendo e decidindo, conjuntamente, as prioridades a serem atendidas.

Os Conselhos de Segurança Pública, em especial os Comunitários (modalidade de associação comunitária), constituem um ambiente propício para que os membros da comunidade consigam identificar os seus problemas, definam e participem de ações estratégicas preventivas na área

da segurança pública. Pelas reuniões periódicas entre representantes das comunidades, igrejas, escolas, organizações policiais, enfim, com a participação de diferentes setores da sociedade civil, esses órgãos enriquecem suas deliberações, concretizando o ideal constitucional segundo o qual a segurança pública é dever e responsabilidade de todos e não apenas do Estado.

REFERÊNCIAS

- ADAN, Perez *et al.* *Comunitarismo: cultura de solidariedade*. Madrid: Sekogia, 2003.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- AVRITZER, Leonardo. Introdução. In: AVRITZER, Leonardo (Org.). *A dinâmica da participação local no Brasil*. São Paulo: Cortez, 2010.
- BAQUEIRO, Rute V. A. Empoderamento: questões conceituais e metodológicas. *Revista Debates*, Porto Alegre, v. 1, p. 69-84, dez. 2005.
- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- BONAVIDES, Paulo. *Curso de direito constitucional*. 23. ed. São Paulo: Malheiros, 2008.
- BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 25 nov. 2011.
- BRASIL. *Lei 8.142, de 28 de dezembro de 1990*. Dispõe sobre a participação da comunidade na gestão do Sistema Único de Saúde (SUS) e sobre as transferências intergovernamentais de recursos financeiros na área da saúde e dá outras providências. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 18 nov. 2011.
- BRASIL. *Lei 8.242, de 12 de outubro de 1991*. Cria o Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente (Conanda) e dá outras providências. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 18 nov. 2011.
- BRASIL. *Lei 8.742, de 7 de dezembro de 1993*. Dispõe sobre a organização da Assistência Social e dá outras providências. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 18 nov. 2011.
- BRASIL. *Lei 10.257, de 10 de julho de 2001*. Regulamenta os arts. 182 e 183 da Constituição Federal, estabelece diretrizes gerais da política urbana e dá outras providências. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 18 nov. 2011.
- BRASIL. Portal da Transparência. *Controle social - conselhos municipais e controle social*. Disponível em: <<http://www.portaltransparencia.gov.br>>. Acesso em: 14 jul. 2010.

- BUBER, Martin. *Sobre comunidade*. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- CARVALHO, Juvenilda; CASTRO, Rocio; REGO, Vinícius; MASSOQUETTE, Bernadete B. *Conselhos Municipais: sua contribuição para o desenvolvimento local*. Disponível em: <http://www.anpad.org.br/diversos/trabalhos/trabalhos/EnANPAD/enanpad_1999/AP/AP10.pdf>. Acesso em: 25 jul. 2010.
- CITTADINO, Gisele. *Pluralismo, direito e justiça distributiva: elementos da filosofia constitucional contemporânea*. 4. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009.
- COVEY, Stephen R. A comunidade ideal. In: HESSELBEIN, Frances et al. *A comunidade do futuro: ideias para uma nova comunidade e Linguística*. São Paulo: Futura, 1998.
- CUSTÓDIO, André Viana; ROSA, Leonardo Eberhardt. A dimensão do poder local na elaboração e execução de políticas públicas de prevenção à drogadição entre crianças e adolescentes. COSTA, Marli Marlene Moraes da; STURZA, Janaina Machado; CASSOL, Sabrina (Orgs.). *Direito, cidadania e políticas públicas V*. Curitiba: Multideia, 2010. p. 47-63.
- DASCAL, M.; ZIMMERMANN, O. Introdução. In: BUBER, Martin. *Sobre comunidade*. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- DOWBOR, Ladislau. *A reprodução social: propostas para uma gestão descentralizada*. Descentralização e Participação: as novas tendências. São Paulo: [s.e.], 2001.
- DOWBOR, Ladislau. *Da globalização ao poder local: a nova hierarquia dos espaços*. Junho de 1995. Disponível em: <<http://dowbor.org/1995/01/daglobalizacao-ao-poder-local.html>>. Acesso em: 05 out. 2011.
- ETZIONI, Amitai. *El guardián de mi hermano: autobiografía y mensaje*. Madrid: Astor Juvenil Palabra, 2006.
- ETZIONI, Amitai. *La dimensión moral: hacia una nueva economía*. Madrid: Astor Juvenil Palabra, 2007.
- ETZIONI, Amitai. *La nueva regla de oro: comunidad y moralidad en una sociedad democrática*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1999.
- ETZIONI, Amitai. *La tercera vía hacia una buena sociedad*. Propuestas desde el comunitarismo. Madri: Mínima Trotta, 2000.
- FARAH, Marta Ferreira Santos. Parcerias, novos arranjos institucionais e políticas públicas no Brasil. *Cadernos Gestão Pública e Cidadania*, São Paulo, v. 18, p. 5-31, abril 2000.
- FARAH, Marta Ferreira Santos. Parcerias, novos arranjos institucionais e políticas públicas no Brasil. *Revista de Administração Pública*, v. 35, p. 5-31, jan./fev. 2001.
- FARIA, C. F.; RIBEIRO, U. C. Entre o legal e o real: o que dizem as variáveis institucionais sobre os conselhos municipais de políticas públicas? In: AVRITZER, Leonardo (Org.). *A dinâmica da participação local no Brasil*. São Paulo: Cortez, 2010.
- GAMBOA, Mônica Resende. *Criminologia*. Rio de Janeiro: Forense, 2011.
- GAUDIANI, Claire L. A sabedoria como capital nas comunidades próximas. In: HESSELBEIN, Frances et al. *A comunidade do futuro: ideias para uma nova comunidade*. Tradução de Bazán Tecnologia e Linguística. São Paulo: Futura, 1998.
- GERSCHMAN, Silvia. Conselhos Municipais de Saúde: atuação e representação das comunidades populares. *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, 20(6):1670-1681, nov./dez. 2004 Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/csp/v20n6/26.pdf>>. Acesso em: 6 jul. 2010.
- HÄBERLE, Peter. *Hermenêutica constitucional: a sociedade aberta dos intérpretes da Constituição - contribuição para a interpretação pluralista e procedimental da Constituição*. Tradução de Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: Fabris, 1997.
- HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v. II.
- HERMANY, Ricardo. *(Re)discutindo o espaço local: uma abordagem a partir do direito social de Gurvitch*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC; IPR, 2007.
- HERMANY, Ricardo; FRANTZ, Diogo. Esfera local e cidadania: o papel da educação no processo de efetivação dos direitos humanos. In: GORCZEYSKI, Clovis (Org.). *Direitos humanos, educação e sociedade*. Porto Alegre: UFRGS, 2009.
- HONNETH, Alex. Comunidade. In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). *Dicionário de ética e filosofia moral*. São Leopoldo: Unisinos, 2003.
- JUCÁ, Roberta Laena Costa. A realização da democracia deliberativa habermasiana na esfera pública municipal: concretização do Estado Democrático de Direito. p. 4-184. XVII CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI. *Anais... Brasília/DF*, nov. 2008. Disponível em: <http://www.conpedi.org/manaus/arquivos/anais/brasil/15_608.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2010.
- LEAL, Rogério Gesta. *Estado, administração pública e sociedade: novos paradigmas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.
- LEAL, Rogério Gesta. Esfera pública e participação social: possíveis dimensões jurídico-políticas dos direitos civis de participação social no âmbito da gestão dos interesses públicos no Brasil. In: LEAL, Rogério Gesta (Org.). *Administração pública compartilhada no Brasil e na Itália: reflexões preliminares*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2008.
- LEAL, Mônia Clarissa Hennig. *Jurisdição constitucional aberta: reflexões sobre a legitimidade e os limites da jurisdição constitucional na ordem democrática*. Uma abordagem a partir das teorias constitucionais alemã e norte-americana. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007.
- LOPES, Edson. *Política e segurança pública: uma vontade de sujeição*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009.
- LINS, Bruno Jorge Rijo Lamenha. Breves reflexões sobre segurança pública e permanências autoritárias na Constituição Federal de 1988. In: SILVEIRA, Vladimir Oliveira da (Coord.). *Revista de Direito Brasileira (RDBras)*, ano 1, n. 1, jul./dez. 2011.

MATTOS, Liana Portinho (Org.). *Estatuto da cidade comentado*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.

NISBET, Robert. Comunidade. In: FORACCHI, Marialice M.; MARTINS, José de Souza (Orgs.). *Sociologia e sociedade: leituras de introdução à sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1998.

PERIUS, Virgílio Frederico. *Cooperativismo e lei*. São Leopoldo: Unisinos, 2001.

ROMÁN, José A. Ruiz San. A modo de presentación. In: ETZIONI, Amitai. *La dimensión moral: hacia una nueva economía*. Madrid: Astor Juvenil Palabra, 2007.

SANTOS JÚNIOR, Orlando Alves dos; RIBEIRO, Luiz Cesar de Queiroz; AZEVEDO, Sergio. Democracia e gestão local: a experiência dos conselhos municipais no Brasil. In: SANTOS JÚNIOR, Orlando Alves dos; RIBEIRO, Luiz Cesar de Queiroz; AZEVEDO, Sergio (Orgs.). *Governança democrática e poder local: a experiência dos conselhos municipais no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 2004.

SCHMIDT, João Pedro. As instituições comunitárias e o novo marco jurídico do público não-estatal. In: SCHMIDT, João Pedro (Org.). *Instituições comunitárias: instituições públicas não-estatais*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2009.

SCHMIDT, João Pedro. Comunidade e comunitarismo: considerações sobre a inovação da ordem sociopolítica. *Ciências Sociais Unisinos*, São Leopoldo, v. 47, n. 3, set./dez. 2011.

SCHMIDT, João Pedro. O comunitário em tempos de público não estatal. *Avaliação*, Campinas, Unicamp, v. 15, mar. 2010.

SECRETARIA NACIONAL DE SEGURANÇA PÚBLICA - SENASP. *Curso nacional de promotor de polícia comunitária*. Brasília: SENASP, 2007.

SOUZA NETO, Claudio Pereira. A segurança pública na Constituição de 1988: configuração constitucionalmente adequada, competências federativas e órgãos de execução das políticas. In: SOUZA NETO, Claudio Pereira et al (Org.). *Vinte anos da Constituição Federal de 1988*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009.

TEIXEIRA, Elenaldo Ceiso. Conselhos de políticas públicas: efetivamente uma nova institucionalidade participativa? In: CARVALHO, Maria do Carmo A. A.; TEIXEIRA, Ana Cláudia C. (Orgs.). *Conselhos gestores de políticas públicas*. São Paulo: Pólis, 2000.

TEIXEIRA, João Paulo Allain. *Pluralismo político e jurisdição constitucional: entre liberalismo e comunitarismo*. Disponível em: <dialet.net.unirioja.es/descarga/articulo/3199361.pdf>. Acesso em: 02 set. 2011.

TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidade y asociación*. Granada: Comares, 2009.

VIANNA, Luiz Werneck et al. *A judicialização da política e das relações sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 1999.

VIEIRA, Liszt. Cidadania e controle social. In: PEREIRA, Luiz Carlos Bresser; GRAU, Nuria Cunill (Orgs.). *O público não-estatal na reforma do Estado*. Rio de Janeiro: FGV, 1999.

VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania: a sociedade civil na globalização*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

A COMUNIDADE COMO REALIZAÇÃO DO PRINCÍPIO DA FRATERNIDADE

Sumário:

1. Introdução;
 2. O pensamento político à época da Revolução Francesa;
 3. Atributos originados do paradigma revolucionário – a liberdade e os direitos;
 4. Os três fundamentos da Revolução Francesa;
 5. Evolução das concepções de liberdade, de igualdade e de fraternidade;
 - 5.1 Liberdade;
 - 5.2 Igualdade;
 - 5.3 Fraternidade;
 6. Teorias políticas e os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade;
 - 6.1 A concepção utilitarista;
 - 6.2 A concepção libertária;
 - 6.3 A concepção liberal de Rawls;
 - 6.4 As concepções igualitárias;
 - 6.5 Teorias da fraternidade;
 7. Concepções de comunidade;
 8. O paradigma comunitarista e o ideal da fraternidade;
 9. Outras formulações para o princípio da fraternidade;
 10. Considerações finais;
- Referências.

André Kirchheim

Mestrando em Direito pela Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC. Especialista em Direito do Estado pela Universidade Católica de Brasília – UCB. Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas “Comunitarismo, Instituições Comunitárias e Políticas Públicas”, vinculado ao CNPq. Advogado. Auditor Federal de Controle Externo do TCU.

Contato:
kapoars@gmail.com

1 INTRODUÇÃO

As ideologias dos séculos XVIII e XIX (liberalismo, socialismo, conservadorismo, nacionalismo, republicanism, comunismo) diferem na concepção dos ideais da Revolução Francesa – liberdade, igualdade e fraternidade. Nessas diferentes concepções, o último, denominado por Will Kymlicka (2003, p. 292-298) de *ideal de comunidade*, recebe conotações também diversas, sendo designado de solidariedade de classe, de cidadania partilhada, de ascendência étnica ou identidade cultural comum.

O presente trabalho parte do pressuposto de que a fraternidade, embora constasse nos *banners* da Revolução Francesa no mesmo plano

da liberdade e igualdade, não recebeu o mesmo tratamento na trajetória sociopolítica ocidental, nem integra as bases sobre as quais se encontram constituídas as democracias da atualidade.

A comunidade, segundo a concepção comunitarista, é uma tradução fecunda do princípio da fraternidade e pode contribuir para colocá-la no mesmo patamar de relevância dos princípios de liberdade e igualdade. Segundo Magnoli e Barbosa (2011), em recente obra, a tensão entre liberdade e igualdade foi responsável por grande parte das crises mundiais, especialmente entre o início da Primeira Guerra Mundial e o fim da Segunda Guerra Mundial. A narrativa da obra segue a ideia de que a história política contemporânea corresponde a uma luta entre dois “partidos” para moldar a sociedade – o “partido dos liberais”, que se apoderou do princípio da liberdade, e o “partido dos socialistas”, que tomou posse do princípio da igualdade.

O que se defende aqui é que o eixo central para a resolução das contradições existentes não seja a insistência na busca de um equilíbrio entre liberdade e igualdade numa perspectiva bipolar – alternativa historicamente frustrada –, mas sim a reincorporação do princípio da fraternidade mediante o ideal de comunidade como categoria política.

O texto não aprofunda o exame da trajetória dos ideais de liberdade e de igualdade, objeto de inúmeros estudos e fundante de diversas teorias filosóficas e políticas ao longo da Modernidade. A breve análise da evolução do pensamento sociopolítico tem o objetivo de destacar aspectos relevantes para a perspectiva defendida.

2 O PENSAMENTO POLÍTICO À ÉPOCA DA REVOLUÇÃO FRANCESA

A França do século XVIII, feudal e sob o Antigo Regime de natureza absolutista (com Luís XVI) vivia em crise financeira, com clara segregação em três ordens, com diferentes leis e privilégios – o Clero ou Primeiro Estado, a Nobreza ou Segundo Estado e o Povo ou Terceiro Estado. Dado o crescimento da indústria, a emergente classe burguesa, que se sentia injustiçada, cresceu e fomentou a insatisfação popular, com o apoio de uma grande massa de camponeses famintos. No plano das ideias, a contestação do regime absolutista foi nutrida pela perspectiva do Iluminismo, repre-

sentada por Voltaire, Diderot, Montesquieu, John Locke, Immanuel Kant e outros⁴⁶.

A Revolução Francesa, que eclodiu dezesseis anos depois da independência das colônias americanas e cem anos após o fim da Revolução Gloriosa na Inglaterra, é considerada a mais profunda e complexa dessas batalhas, tendo marcado profundamente a filosofia política, em especial a europeia.

Além dos pontos em comum com os movimentos inglês e norte-americano – passagem do absolutismo para o liberalismo político, abolição dos privilégios feudais e dos estatutos especiais da nobreza e do clero, constituição escrita e reforço das garantias dos cidadãos –, a Revolução Francesa, conforme Amaral (2011, p. 251), destaca-se por importantes peculiaridades, decisivas na trajetória política do Ocidente. Foi uma ruptura abrupta do sistema francês após mil anos de monarquia aristocrática; produziu documentos significativos e universais, a exemplo da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 16 de agosto de 1789; foi comemorada em toda a Europa em seu avanço no reconhecimento de direitos e de liberdades individuais, na Constituição escrita e na separação dos poderes; estabeleceu as bases do atual Direito público e privado europeu continental; inaugurou a bipolarização política nas sociedades ocidentais (direita x esquerda, conservadores x progressistas, moderados x radicais, individualismo x coletivismo, via eleitoral x via revolucionária, paz x terror e outros); alastrou-se primeiro na Europa, depois na América Latina e, adiante, na Rússia, culminando na revolução de 1917; diferenciou-se em termos ideológicos da Revolução Americana, levando a grandes diferenças políticas, econômicas e sociais nos dois séculos que se seguiram – enquanto esta proclamava a busca da liberdade e da felicidade individual, o sistema francês defendia a liberdade e a igualdade, e esta última deveria ser promovida pelo Estado.

No ambiente do final do século XVIII e do século XIX, quatro correntes doutrinárias políticas estavam em disputa. Em primeiro lugar, o grupo liderado por Montesquieu, cujos representantes defendiam o liberalismo baseado no combate ao absolutismo, considerando-se a separação de poderes; em segundo, a tendência democrática, a qual visava à igualdade política por meio do sufrágio universal; a terceira tendência era a socialista,

⁴⁶ Em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Revolu%C3%A7%C3%A3o_Francesa>. Acesso em: 28 jul. 2012.

cujos defensores sustentavam ser insuficiente a igualdade política, devendo ser acompanhada pela igualdade econômica; e, por último, a quarta corrente, que se desenvolveu, sobretudo, nos países da Europa que não possuíam unidade nacional (a exemplo da Alemanha, Itália e Polónia), cujo fundamento era a busca da unidade da pátria e sua independência em relação ao estrangeiro (MOSCA; BOUTHOU, 1962).

Essas tendências, que no campo prático não eram tão claras quanto no campo teórico, indicam que a concretização dos ideais da Revolução Francesa não era consensual entre os pensadores políticos. Destacam-se as críticas ao conceito de igualdade política e ao fato de terem persistido, após a tomada de poder pelos revolucionários, muitas desigualdades. A maioria dos cidadãos, que não pertenciam às classes burguesas e aos camponeses, aos quais foram transferidas propriedades confiscadas do clero e bens tomados, em especial dos emigrados, continuou nas mesmas ou em piores condições econômicas de antes. Assim, o descontentamento era grande entre os que desejavam a igualdade absoluta (MOSCA; BOUTHOU, 1962, p. 221).

O descontentamento pós-Revolução refletiu-se não apenas nas críticas teóricas, mas também nos movimentos de insurgência, e veio a almentar depois a ditadura militar de Bonaparte. Citam-se, entre os críticos, Edmund Burke, irlandês e membro da Câmara dos Comuns, que publicou, em 1790, *As Reflexões sobre a Revolução Francesa*, que consistia em forte crítica ao sistema instituído pela Assembleia Constituinte. Segundo Burke, todo o sistema político estava instituído sobre premissas teóricas que não eram viáveis na prática, e as reformas políticas que não resultassem de um processo de amadurecimento político e das condições da sociedade seriam falaciosas. Além disso, profetizou que o movimento revolucionário desembocaria numa ditadura, o que acabou ocorrendo nove anos depois (MOSCA; BOUTHOU, 1962, p. 223).

John Stuart Mill (2011, p. 28), um dos grandes defensores da ideia clássica de liberdade, denomina a Revolução Francesa como uma “aberração temporária”, não associada ao “funcionamento permanente de instituições populares, mas sim a uma insurreição súbita e convulsiva contra o despotismo monárquico e aristocrático”.

Do lado dos defensores da igualdade, François-Noël Babeuf, também criticando o encaminhamento da Revolução Francesa, apregoou a instauração de uma estrutura comunista da sociedade, entendendo que a igualdade

jurídico-política era destituída de sentido sem uma igualdade econômica. Babeuf, considerado por Marx “o pai do primeiro partido comunista ativo”, liderando jacobinos, extremistas e terroristas, pregou uma república igualitária no “Manifesto dos Iguais” (SOUZA, 1998, p. 113).

Como se observa, o pensamento político se encontrava em grande efervescência ideológica, refletindo o descontentamento frente ao regime absolutista e à crise que se instalava, em especial na França, cuja monarquia era protagonista entre os reinados dos países da Europa. Nesse contexto, surge a ruptura do modelo vigente. No entanto, o sistema que se instala não passa incólume às críticas e não extingue as diferentes concepções filosóficas e políticas que se desenvolvem. Além disso, a dicotomia entre liberdade e igualdade toma corpo e passa a integrar o ideário dessas doutrinas.

3 ATRIBUTOS ORIGINADOS DO PARADIGMA REVOLUCIONÁRIO – A LIBERDADE E OS DIREITOS

A Revolução Francesa foi a primeira revolução que a humanidade conheceu, na acepção que recebeu depois o termo, no sentido rousseauiano de criação de uma nova ordem política e até mesmo de um novo homem, ou seja, de uma ordem social (BOBBIO, 2000, p. 594-6).

Bobbio (2000, p. 596-606) aponta, ao conceituar a expressão “revolução”, o sentido de movimento – que interessa mais aos sociólogos, os quais tendem a analisar os movimentos coletivos e os sujeitos e comportamentos associados, e o de mudança – de interesse dos juristas, que abordam a revolução como o momento de ruptura com a falência de uma ordem e a constituição de outra, sem maior preocupação sobre como essa mudança ocorreu.

Sob a abordagem jurídica da mudança, as bases do novo sistema sociopolítico foram expressas na tomada do poder pela burguesia, destituição do sistema monárquico, na constituição de uma nova ordem, concretizada, principalmente, na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, e nas leis constitucionais editadas pelos revolucionários. Um dos ideólogos que inspiraram os revolucionários foi Rosseau, em contraponto a um dos filósofos mais influentes do *ancien regime*, Hobbes, dois pensadores contratualistas com concepções diferenciadas do homem.

A liberdade passa a ocupar papel de relevo no pensamento social e político da época, e assim continuou ao longo da história. Os fundamentos da liberdade estão expressos na Declaração de 1789, cujo projeto inicial foi elaborado por Sieyès, um dos mais influentes doutrinadores da Revolução. São a ele atribuídas algumas das conceituações que se perpetuaram pelos textos constitucionais do mundo inteiro, entre elas as seguintes expressões: “os homens nascem livres e iguais em direitos”; “o fim de todas as comunidades políticas é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem”; “o princípio de toda soberania reside essencialmente na Nação”; “a lei é a expressão da vontade geral”, “todos os cidadãos são iguais aos olhos da lei”; “todos os homens se presumem inocentes até que sejam declarados culpados” (AMARAL, 2011, p. 266-273). Além da liberdade, as expressões citadas contemplam referências ao conceito de igualdade.

Outra mudança radical, que importa mencionar pela utilidade na compreensão do paradigma que se inaugura, é a incorporação dos direitos. Bobbio (2000, p. 475-481) considera que, antes da configuração prática-política concretizada nas Declarações, os direitos possuíam um enfoque apenas doutrinário. Assim, os códigos morais – compostos por normas imperativas, positivas – eram antes um código de deveres, entre os quais a obediência às leis como um dos mais relevantes, para os quais não haviam direitos contrapostos. Com base nas Declarações, a doutrina dos direitos evoluiu muito, não obstante os conflitos e limitações observadas; no entanto, reconhece Bobbio, a meta de uma sociedade de livres e iguais não se cumpriu, e as etapas percorridas (incluindo a constitucionalização, a extensão progressiva, a universalização e a especificação dos direitos, que conformaram os atuais estados democráticos liberais de direito) dificilmente serão desfeitas.

Junto com essa inversão dos direitos, em que antes só havia deveres morais, também ocorreu o recrudescimento da concepção orgânica do indivíduo e o incremento da concepção individualista frente ao Estado, que não avançara até então por ser considerada “fomentadora de desuniões, de discordâncias, de ruptura da ordem construída” (BOBBIO, 2000, p. 479). Essa mudança está expressa no artigo 2º da Declaração de 1789, que dispõe que “a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem é objetivo de qualquer associação política” (BOBBIO, 2000, p. 480).

Para Helfer (2001), a afirmação do individualismo significou a “estruturatura de espaços sociais nos quais a preocupação primordial do eu

consigno mesmo, com seus interesses, fosse superior à preocupação com o coletivo, a promoção do bem comum”. O resultado dessa situação foi a manifestação crescente do conflito de interesses.

Portanto, a nova ordem instaurada possui entre os principais atributos a valorização da liberdade perante o Estado e os outros, a priorização dos direitos dos homens e o fomento da concepção individualista do ser humano. Esses atributos estão inseridos entre as principais raízes do pensamento político ocidental, assentado majoritariamente nos sistemas liberais democráticos vigentes.

4 OS TRÊS FUNDAMENTOS DA REVOLUÇÃO FRANCESA

O povo foi às ruas com o objetivo de tomar o poder, sendo que o primeiro alvo foi a Bastilha – prisão para a qual eram enviados os adversários políticos. A Queda da Bastilha, em 14 de Julho de 1789, é o marco a partir do qual se inaugura a nova era sociopolítica. A Revolução Francesa iniciou com a convocação dos Estados Gerais e a Queda da Bastilha e se encerrou com o golpe de estado de Napoleão Bonaparte (18 de brumário). Aboliu a servidão e os direitos feudais e proclamou os princípios universais de *Liberdade, Igualdade e Fraternidade* (*Liberté, Égalité, Fraternité*), frase de autoria de Jean-Jacques Rousseau. Para a França, abriu-se em 1789 o longo período de convulsões políticas do século XIX, fazendo-a passar por várias repúblicas, uma ditadura, uma monarquia constitucional e dois impérios⁴⁹.

A Declaração dos Direitos do Homem, na França, consagrou os ideais liberais e burgueses extraídos do Iluminismo, tais como a igualdade perante a lei, o direito à vida, à propriedade e à liberdade religiosa e de expressão. Em seu artigo 1º, a Declaração francesa já enunciava princípios universais que viriam a ser repetidos em futuras legislações de períodos seguintes: “Os homens nascem e permanecem livres e iguais em direitos; as distinções sociais não podem ser fundadas senão sobre a utilidade comum”⁵⁰. Constatou-se, nesse dispositivo inaugural da Declaração francesa,

⁴⁹ Em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Revolu%C3%A7%C3%A3o_Francesa>. Acesso em: 28 jul. 2012.

⁵⁰ Em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antefiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/declaracao-de-direitos-do-homem-e-do-cidadao-1789.html>>. Acesso em: 31 jul. 2012.

que são consagrados os princípios da liberdade e da igualdade e que é omitido, já nesse importante documento que marca a transformação política da época, o terceiro princípio.

5 EVOLUÇÃO DAS CONCEPÇÕES DE LIBERDADE, DE IGUALDADE E DE FRATERNIDADE

5.1 LIBERDADE

O enfoque axiológico da liberdade pode ser elaborado com base na análise das duas principais concepções do pensamento político ocidental – a noção de liberdade associada ao liberalismo e a ao republicanismo.

O liberalismo surge como uma filosofia política adaptada ao mundo moderno, comercial e cada vez mais democrático, havendo parcial continuidade da tradição republicana, por intermédio de autores como Locke, Montesquieu e outros. Os liberais buscam distinguir-se do republicanismo atacando-o como anacrônico frente aos tempos modernos – obsessivamente nostálgico, ao consagrar noções como virtude cívica e participação dos cidadãos na vida política, associadas a propostas românticas de Rousseau e de outros. O liberalismo seria, em contraponto, uma “visão política racional e esclarecida, permitindo às populações das sociedades modernas desfrutar da prosperidade e da felicidade individuais, com a condição de que o Estado as deixe exercer sem reserva os instintos naturais que as impõem às modificações” (PETIT, 2003, p. 256). A tradição liberal teve como autores, inicialmente, Adam Smith na Grã-Bretanha e Benjamin Constant na França. À medida que se avança no século XIX, a adesão ao pensamento liberal cresce, e acaba ocorrendo uma divisão: os liberais “modernos”, que defendem um aparelho estatal mais pomposo, e os “clássicos” (PETIT, 2003).

Petit (2003) propõe, como um dos critérios para distinguir as teorias republicanas das liberais, as diferenças na concepção da liberdade enquanto ausência de ingerência ou de dominação: utilizando a noção de liberdade positiva e de liberdade negativa estabelecida por Isaiah Berlin, ou ainda a de liberdade dos modernos e liberdade dos antigos, criada por Benjamin Constant, o autor cita diversas opiniões manifestadas tanto por republicanos como por liberais que indicam que o ideal das duas concepções está fundamentado na liberdade negativa, ou seja, na não ingerência do Estado e

do outro. A diferença, assim, residiria no entendimento de que, enquanto os liberais “assimilam a liberdade à ausência da ingerência”, os republicanos a assimilam ao fato de estarem ao abrigo da ingerência do outro. Ou seja, trata-se de dois ideais distintos: a não dominação e a não ingerência. Pode haver dominação sem ingerência (relação do senhor com o escravo) e pode haver ingerência sem dominação (atuação do Estado na cobrança de tributos).

Do lado republicano, Maquiavel é um dos autores que analisa a oposição entre liberdade e escravidão – ele considera a submissão à tirania e à colonização como formas de escravidão. Mas a mais forte expressão da visão republicana reside nas versões inglesa e americana. Harrington, por exemplo, define que “o homem que não pode prover suas necessidades deve ser um servo; mas aquele que pode viver de seus recursos pode ser um homem livre” (PETIT, 2003, p. 269). Para Harrington, a ausência suprema de liberdade reside no fato de se viver à mercê de outra pessoa como um escravo. Por mais permissivo e bondoso que seja essa outra pessoa, só o fato de viver sob sua denominação denota ausência de liberdade.

A concepção republicana de liberdade influenciou, por exemplo, a luta pela independência das colônias americanas, que viviam sob o jugo britânico. No entanto, a noção de liberdade mais presente nos sistemas liberais democráticos é a outra noção, de liberdade negativa, de não ingerência do Estado.

As liberdades individuais ocupam lugar de destaque nos sistemas constitucionais, ao lado dos direitos fundamentais, permitindo supor que houve um efetivo e consistente desenvolvimento normativo. O que se discute, no entanto, é até que ponto esse desenvolvimento está restrito apenas, ou em maior parte, à dimensão formal e institucional. Qual o alcance e conteúdo dessas liberdades institucionalizadas, haja vista o grande contingente de pessoas excluídas e sem condições materiais de exercer sua suposta liberdade (civil, política, econômica), não obstante esta estar garantida pelas normas e pelas instituições do Estado de Direito?

5.2 IGUALDADE

Um dos fundamentos principais de toda argumentação moral é a noção de igualdade intrínseca ao homem. Essa noção deriva em parte da doutrina do Judaísmo e do Cristianismo, de que somos todos iguais, filhos

de Deus. Foi exatamente sobre essa doutrina que Locke desenvolveu sua teoria da igualdade natural de todas as pessoas em estado de natureza. Para ele, que define a igualdade intrínseca de forma negativa, ninguém tem o direito natural de sujeitar outra pessoa à sua vontade ou autoridade. A premissa da igualdade intrínseca, que persiste na cultura ocidental arraigadamente de tal forma que nos é custoso justificar qualquer teoria que considere haver pessoas com mais direitos ou mais privilégios do que outras, está presente na maioria dos filósofos políticos, desde os utilitaristas até Kant e Rawls. No entanto, o alcance, o conteúdo e as condições desse princípio não são triviais e sofrem diferentes interpretações (DAHL, 2012, p. 131-133).

O direito à igualdade, não obstante alguns autores tenham formulado teses sustentando seu caráter absoluto, encontra limitações quando se defronta com outros direitos fundamentais, como, por exemplo, o da propriedade. O igual tratamento das pessoas consideradas abstratamente – igualdade jurídica –, instituído pela Revolução Francesa, logo se mostrou falho ao não considerar a necessidade de tratamentos desiguais para os desiguais. A justa compreensão da igualdade não pode ignorar que, ao mesmo tempo em que os indivíduos devem ser considerados iguais quanto ao ser (origem, natureza e destino), são desiguais quanto ao modo de ser (inteligência, cultura, aptidão e outras características naturais) (SOUSA; GARCIA; CARVALHO, 1998, p. 277).

A relação entre liberdade e igualdade pode ser vista sob dois enfoques: como complementares, na composição de sistemas políticos, e como antagonicos, entrando em conflito à medida que, para alcançar maior igualdade, há que se restringir a liberdade e vice-versa.

5.3 FRATERNIDADE

Antonio Maria Baggio (2009, p. 9-10) sustenta que não tem havido a inserção da fraternidade no espaço político, e que o termo não tem sido contemplado nas disciplinas, nos estudos e nos dicionários de política, com expressão marcadamente inferior ao debate dos princípios de liberdade e de igualdade, a partir de 1789. A importância como categoria política, objeto de sua militância acadêmica, precisa ser reconstruída, eis que não se verifica a relevância histórica do princípio e da tríade, que conviveu

com várias outras – essa relevância somente foi projetada retroativamente quando da segunda revolução da França, a de 1848.

A fraternidade já existia como ideia e prática antes de 1789, ligada à doutrina cristã. Os cristãos se chamavam uns aos outros de “irmãos” (*frater*) e, ao longo da história anterior à Revolução Francesa, a fraternidade cristã foi associada a ações assistenciais e práticas hospitalares, que na contemporaneidade são entendidas como relacionadas aos direitos de cidadania e associadas aos princípios da igualdade e da liberdade. Assim, antes da afirmação desses princípios e do início da era dos direitos do cidadão, a fraternidade fora vivida no lugar da liberdade e da igualdade, não alçados ao espaço público ainda. A partir da Revolução, portanto, a visão sobre a fraternidade, assim como a própria visão sobre a liberdade e a igualdade, exige ser transformada e dissociada da visão cristã (BAGIO, 2009, p. 10-11).

Resta (2004, p. 9-10) entende que a fraternidade permaneceu inédita e não resolvida, representando uma “parente pobre”, uma “prima do interior”, em relação aos “temas mais nobres e urgentes da igualdade, e depois da liberdade”.

Duas ordens de fenômenos fundamentam a retomada da fraternidade como categoria política: 1) a fraternidade como exigência e demanda, associada às limitações ou até mesmo aos fracassos, das realizações políticas dos outros dois princípios, acarretando inclusive alusões à insuficiência dos princípios universais democráticos ante a sociedade complexa e ampla; 2) a fraternidade como experiência e como recurso, associado a experiências práticas vivenciadas nas últimas décadas em que o elemento fraterno desempenhou um papel político relevante. Destaca-se, entre esses acontecimentos, o processo ocorrido na África do Sul, em que a superação do *apartheid* foi condicionada a uma longa etapa preliminar de entendimentos nos quais se estabeleceram laços de confiança e de fraternidade, e onde se recorreram a alternativas de composição de litígios, para as violências cometidas, não tradicionais e associadas à categoria da fraternidade – as ações de justiça restitutiva, baseadas nas premissas de encarar a verdade e de perdoar⁵¹ (BAGIO, 2009, p. 11-20).

⁵¹ Mais informações sobre a reconstrução social e política da África do Sul pode ser encontrada no livro “No future without forgiveness”, de Desmond Tutu, ativista social sul-africano e bispo anglicano que presidiu a Comissão da Verdade e Reconciliação após o *apartheid*.

Baggio colabora de forma expressiva com a elaboração de fundamentos para a constituição de uma alternativa de ordem política, a justificar a proposição de novas teorias jurídicas, como a do Direito Fraternal, que será examinada mais adiante.

Os modelos sociopolíticos que se seguiram após a Revolução se incluem em um espectro amplo de variações quanto à interpretação dos três princípios examinados, e a seguir são brevemente abordados alguns dos mais representativos.

6 TEORIAS POLÍTICAS E OS IDEIAS DA LIBERDADE, IGUALDADE E FRATERNIDADE

6.1 A CONCEPÇÃO UTILITARISTA

John Stuart Mill, nascido após Bentham – o fundador da doutrina utilitarista –, é autor da clássica defesa da liberdade individual na concepção difundida pelos países de língua inglesa. O núcleo central de sua teoria é o de que as pessoas devem ser livres para fazer o que quiserem, contanto que não façam mal aos outros (MILL, 2011).

Mill (2011) desenvolve, assim, o “princípio do dano”, sustentando que só é legítimo interferir nas questões atinentes aos indivíduos (relativas a opiniões, objetivos de vida, associações das pessoas, interesses particulares e outras, denominadas por Mill de *self-regarding matters*) em situações nas quais esteja presente a autoproteção. O ônus da prova será de quem exerce essa interferência. Entre as exceções ao princípio encontram-se, por exemplo, as relativas às pessoas incapazes. Mill também se destaca pela forte defesa da liberdade de expressão e de opinião.

Sandel (2012, p. 64-5) aponta que Mill elabora uma perspectiva mais ampla à justificativa utilitarista anterior (em especial a de Bentham) para a liberdade individual. Segundo o defensor da liberdade, devemos maximizar a utilidade em longo prazo, e não caso a caso, o que acarretaria, com o tempo, que o respeito à liberdade levasse à máxima felicidade humana. Assim, procura responder à crítica de que o utilitarismo promovia intolerância – religiosa, por exemplo⁵².

⁵² Sandel (2012, p. 64) fornece o exemplo de determinada crença religiosa minoritária a qual, segundo a concepção utilitarista, poderia ser extinta de forma coercitiva pela maioria, baseada

No entanto, a teoria de Mill não fornece uma “base moral convincente” para os direitos individuais devido à noção de que os direitos individuais não podem ser “reféns” das contingências, pois o alcance de determinados fins não pode ser justificado se forem utilizados meios injustos (despóticos, por exemplo), e também por que não considera que a violação de algum direito pode infligir um mal ao indivíduo independentemente do efeito no bem-estar geral. Assim, a perseguição da maioria a uma minoria que expressa determinada crença viola os direitos desta, mesmo que o cálculo utilitarista resulte em maximização da felicidade (SANDEL, 2012, p. 66-67).

Não obstante, Mill apresenta fundamentos que se contrapõem ao utilitarismo, apesar de sua afirmação em contrário. Estaria apoiada a visão de Mill em um apelo a ideais morais que vão além dos utilitários – os ideais de caráter e de desenvolvimento humano. Mill expressa o maior valor para as faculdades humanas denominadas mais elevadas, em comparação com os prazeres menos intensos e menos duradouros, estabelecendo assim uma escala ponderada dos critérios utilizados no cálculo utilitarista (SANDEL, 2012, p. 67-71).

A concepção utilitarista não considera, ao menos de forma direta, o princípio da igualdade.

6.2 A CONCEPÇÃO LIBERTÁRIA

A teoria libertária opõe-se frontalmente à ideia do Estado interventor. Os libertários, segundo Sandel (2012, p. 79-80), rejeitam o paternalismo estatal. As pessoas possuem o direito de assumir os riscos que quiserem assumir, desde que não causem riscos a outros, e o Estado não pode impedir. Rechaçam a legislação sobre a moral – não pode haver leis coercitivas destinadas a promover noções de virtude ou apoiar convicções morais da maioria – e as ações de redistribuição de renda – qualquer auxílio aos menos afortunados deve ser voluntário e não uma imposição do Estado.

Entre os maiores defensores libertários, que influenciaram em especial os governos de Ronald Reagan e de Margaret Thatcher na década

no fato de que traria a máxima felicidade (para o maior número de pessoas). Segundo Mill, essa intolerância traria, na verdade, a infelicidade da sociedade a longo prazo.

de 1980, citam-se o filósofo austríaco Friedrich A. Hayek (1899-1992), o economista americano Milton Friedman (1912-2006) e o filósofo norte-americano Robert Nozick (1938-2002).

O princípio da igualdade também não é prestigiado nessa concepção, que se encontra numa posição de radicalização, mais próxima do polo da liberdade na diáde liberdade-igualdade.

Importa apontar que o liberalismo antiestatal e pró- livre mercado (liberalismo econômico) teve grande prestígio entre o século XIX e as primeiras décadas do século XX. Após a Primeira Guerra Mundial, face à crise econômica que se sucedeu, cresceu o ideário do *Welfare State*, que afirma a necessidade de maior intervenção estatal, cujo ápice foi o período de ouro entre 1950 e 1970. A crise do petróleo na década de 1970 proporcionou ambiente propício à retomada do liberalismo econômico, cuja principal expressão foi o chamado neoliberalismo, de grande impacto até o início do século XXI, que veio a reafirmar a tese de que a livre concorrência de mercado constitui a expressão do amplo exercício das liberdades individuais. O "social-liberalismo", que reivindica que a economia de mercado deve estar aberta à exigência da justiça social, teve menor aceitação na opinião pública nas décadas recentes, mas faz importante contraponto teórico ao neoliberalismo. Ambas as concepções mantêm fidelidade aos princípios do liberalismo político originários da Revolução Francesa (SOUSA; GARCIA; CARVALHO, 1998, p. 317-318).

6.3 A CONCEPÇÃO LIBERAL DE RAWLS

Rawls (1997, cap. IV) desenvolve uma das teorias morais mais importantes da atualidade estabelecendo dois princípios, o da equidade e o da diferença. Toda a sua argumentação passa pela definição do conceito de liberdade, pela discussão dos problemas da liberdade igual e da prioridade da liberdade. O primeiro passo de sua teoria contratual é a divisão igualitária das liberdades e dos bens, e dos deveres e das obrigações, entre os indivíduos que estão numa condição fictícia do "véu da ignorância", no qual desconhecem suas posições sociais, seus interesses e suas aspirações. O segundo passo é o ajuste dos bens em função das desigualdades humanas.

Sobre o conceito de liberdade, foge da controvérsia de natureza axiológica, entre liberdade negativa (a liberdade dos modernos) e positiva (a

liberdade dos antigos). Outrossim, todas as liberdades são conceituadas com três atributos: os agentes que são livres (quem), as restrições ou limitações (o que não deve) e o que lhes é permitido fazer (o que pode). As partes constroem o sistema global de liberdades otimizado, de acordo com a ponderação das liberdades básicas e com a sua ordenação ante prioridades de justiça (RAWLS, 1997, cap. IV).

O autor estabelece um argumento abstrato para conciliar liberdade com igualdade, mediante o qual procura justificar as desigualdades originadas da falta de meios de muitas pessoas. Para tanto, sustenta que há uma diferença conceitual entre a liberdade abordada por ele, integrante de um sistema completo de liberdades e que é igual para todos, e o valor da liberdade, que não é o mesmo para todos, sendo que alguns têm mais meios e maior capacidade de atingir seus fins, o que é, no entanto, em parte, com-pensado pelo segundo princípio da justiça (RAWLS, 1997, p. 219-221).

Rawls (1997, p. 241-8) examina ainda o princípio da liberdade igual no âmbito da estrutura básica da justiça política. Entende esse princípio como o princípio da participação, em que todos os cidadãos possuem igual direito de participar no processo constituinte e de determinar o seu resultado final. Pressupõe, no início, que uma democracia constitucional pode ser ordenada de modo a satisfazer esse princípio, admitindo, no entanto, três formas de limitação: pode ser definida uma liberdade de participação mais ou menos extensiva; podem-se permitir desigualdades nas liberdades políticas; podem ser destinados recursos sociais para garantir o valor dessas liberdades.

A teoria de Rawls possui um caráter extremamente abstrato, de tal sorte que acaba inaplicável em situações práticas nas quais as sociedades já estão estruturadas em grupos de interesses e cujos indivíduos já exercem relações de poder e possuem vantagens ou desvantagens já consolidadas. Também é insuficiente para justificar as desigualdades concretas, incorrendo no paradoxo entre a liberdade no sentido formal e a liberdade substantiva – esta é afetada pelo meio social/econômico e outros fatores e é concretamente sentida pelas pessoas.

A teoria de Rawls, portanto, também não implementa adequadamente o princípio da igualdade.

A par da teoria da justiça de Rawls, foram desenvolvidas outras que interpretam diversamente o princípio da liberdade, como a de Amartya

Sen, que define a liberdade como capacidade, e a concepção libertária de Robert Nozick, defensor de uma visão radical de liberdade individual como valor absoluto.

6.4 AS CONCEPÇÕES IGUALITÁRIAS

A Revolução Francesa foi também a fonte de variadas teorias que privilegiam o polo da igualdade. A concepção igualitária considerava a igualdade como valor fundamental e sustenta que os homens não são somente iguais por natureza, mas também devem sê-lo quanto ao modo de viver. Entre essas teorias, o socialismo e o marxismo foram os principais expoentes.

O marxismo vincula a igualdade (e a liberdade) à dimensão da economia. Sua visão de mundo baseia-se no pressuposto de que a vida humana se explica pelas lutas de classes (no capitalismo, entre a burguesia e o proletariado) e propõe a abolição da propriedade (a propriedade burguesa) como condição para a instauração da igualdade entre os seres humanos. O capitalismo caracteriza-se por uma contradição insuperável entre o capital e o trabalho. O resultado prático dessa contradição é que o trabalhador assalariado recebe um salário que lhe proporciona apenas a subsistência; em contrapartida, a apropriação da mais-valia pelo capitalista, a fonte do lucro, é a razão do enriquecimento dos donos dos meios de produção. A supressão da exploração do trabalho e das desigualdades crescentes entre burgueses e trabalhadores só pode ser obtida com a socialização da propriedade privada (MARX; ENGELS, 1999, p. 32-33).

Marx e Engels (1999, p. 32-33) deixam claro que a proposta comunista é “efetivamente de abolir a individualidade burguesa, a independência burguesa, a liberdade burguesa”. A conquista do poder político é um meio para implantar o ideal comunista, que só poderá se realizar “por uma violação despótica do direito de propriedade e das relações de produção burguesa” (MARX e ENGELS, 1999, p. 42).

A teoria igualitária marxista sobressaiu-se a inúmeras outras concepções socialistas. O socialismo real do século XX esteve marcado pelo marxismo. A derrocada do socialismo do século XX é, portanto, fundamentalmente a derrocada da visão de mundo marxista, com sua defesa da igualdade econômica absoluta e seu tratamento inadequado do princípio da liberdade individual, particularmente na versão stalinista totalitária no Leste Europeu. O

ideal da igualdade não perdeu sua importância e vem recebendo releituras à luz de autores clássicos como Platão, Thomas More, Rousseau, os socialistas utópicos, os socialdemocratas, além do próprio Marx e de seus contemporâneos, levando a concepções renovadas do socialismo.

6.5 TEORIAS DA FRATERNIDADE

O professor italiano Antônio Maria Baggio é um dos filósofos atuais que estudam a fraternidade e a necessidade de formulações desse princípio, defendendo a sua importância como garantidora da plena realização dos outros dois princípios da tríade da Revolução Francesa⁵³. Entre suas obras, destacam-se os dois volumes do livro “O Princípio Esquecido”, nos quais são apresentados diversos ensaios multidisciplinares sobre a possibilidade da fraternidade como categoria política. A tese central, segundo um dos ensaístas, é que:

Ao enfatizar a liberdade e a igualdade em detrimento da fraternidade, a Modernidade acentuou os aspectos individualistas e egoístas dos Direitos Humanos, esquecendo o caráter social, fraterno e solidário desses mesmos Direitos, que não são simplesmente do indivíduo e dos grupos ou classes, mas também “do outro”, do mais pobre, do mais desfavorecido. Se a liberdade remete ao indivíduo na sua singularidade, e a igualdade abre para uma dimensão social que, no entanto, permanece no âmbito da identidade de certo grupo ou classe social *contra* outros, a fraternidade remete à idéia de um “outro” que não sou eu nem meu grupo social, mas o “diferente” diante do qual tenho deveres e responsabilidades, e não somente direitos a opor. (TOSI, 2009, p. 49)

Segundo Atahualpa e Marly Fernandez (2010, p. 2), a tríade liberdade/igualdade/fraternidade constitui a base de toda ordem política republicana democrática. Assim, propugnam os autores:

Dito de outro modo, que uma boa e justa sociedade terá de ser também e necessariamente fraterna e “inclusiva”, dar espaço para que

⁵³ Ver seu site oficial na internet: <http://www.antoniamariabaggio.it>

indivíduos livres e iguais, procedentes de todos os seus rincões, possam gastar suas vidas em satisfazer os objetivos (individuais e comunitários) que lhes interessam. Este requisito significa também que o Estado terá de ser representativo de diferentes setores da população, que os canais de disputa terão de estar bem estabelecidos na comunidade e que a administração pública terá de se guardar da influência das organizações empresariais e de outros interesses inescrupulosamente poderosos.

Importa citar o desenvolvimento do Direito Fraternal baseado na escola italiana, cujo pensador principal é Egidio Resta, professor da Università de Roma Tre. O texto básico é apresentado na década de 90, e encontra a fraternidade como um dos fundamentos. Os principais pressupostos do Direito Fraternal são, em resumo: a) é um direito jurado em conjunto por irmãos na dimensão de um acordo estabelecido entre partes iguais; b) é um direito livre de obsessão da identidade; c) implementa um olhar para a humanidade como um lugar comum; d) tem natureza cosmopolita baseada no respeito aos direitos humanos; e) é um direito contraposto aos poderes constituídos; f) é um direito que pretende a inclusão; e g) propõe-se a ser diferente dos códigos baseados na visão amigo-inimigo (RESTA, 2004, p. 133-135). No dizer de Resta (2004, p. 135-136):

Trata-se, enfim, de um modelo de direito que abandona o confinamento da cidadania e olha para a forma nova de cosmopolitismo que não são os mercados, mas a obrigatoriedade universalista de respeitar os direitos humanos vai impondo ao egoísmo dos "lobos artificiais", ou dos poderes informais que, à sua sombra, governam e decidem. Fala-se, então, de uma proposta frágil, infundada, que aposta sem impor, que arrisca cada desilusão, mas que vale a pena cultivar: vive de esperanças cognitivas e não de arrogâncias normativas.

O direito fraternal, então, vive da falta de fundamentos, antima-se da fragilidade; procura evitar afirmar que 'deve' ser, e que existe uma verdade que o move. Ao contrário, arrisca algo numa aposta, exatamente como na aposta de Pascal sobre a existência do bem comum: se tivesse existido, o benefício teria sido enormemente maior do que o custo empregado com as próprias contribuições pessoais. No caso em que, ao contrário, não tivesse existido aquilo que se gastou, teria tido um pequeno custo em relação àquilo que se poderia ter ganho. *Convém*, então, apostar na fraternidade.

7 CONCEPÇÕES DE COMUNIDADE

O ideal da comunidade, conforme se procura demonstrar, pode ser considerado o princípio ignorado da Revolução Francesa. As correntes filosófico-políticas derivadas da Revolução realçam unilateralmente, de acordo com o que foi exposto até aqui, as concepções de liberdade e de igualdade, sem cogitar a aplicação da fraternidade, da qual o ideal de comunidade é expressão.

Kymlicka (2003) sustenta que após a 2ª Guerra o ideal de comunidade parece ter sido posto de lado e identifica que a maior parte dos liberais, incluindo Rawls, pouco tem a dizer sobre a comunidade, e, quando a analisam, é apenas como reflexo dos outros dois ideais. Assim, dos três pilares modernos, este é o que mais necessita de formulação.

Atualmente, esse tema vem sendo revigorado, segundo Kymlicka (2003, p. 292), destacando a doutrina de comunitaristas contemporâneos como Michael Sandel, Michael Walzer, Alasdair McIntyre e Charles Taylor. O elemento comum desses autores é que a comunidade já existe "na forma de práticas sociais e de tradições culturais comuns e de uma mesma compreensão da realidade" e não precisa ser construída, como na teoria marxista. Assim, há certa similaridade com Hegel "e seu desejo de reconciliar os homens com seu mundo".

Essa semelhança reside na crítica à concepção abstrata e alstrórica do ser humano para avaliar a organização social e política (*Moralität*). A ótica inversa (*Sittlichkeit*), defendida por Hegel bem como pelos comunitaristas, sustenta que o bem dos indivíduos está ligado às comunidades e aos papéis sociais e políticos que nelas ocupam. A *Sittlichkeit* é uma perspectiva mais contextual e a *Moralität* é mais abstrata e individualista (KYMICKA, 2003, p. 293).

Entretanto, o autor coloca que há outras dimensões específicas quanto à natureza da comunidade atualmente em discussão. Ao passo que os novos comunitaristas possuem como ponto comum a convicção de que "a filosofia política deve dar mais atenção às práticas e às compreensões partilhadas no seio de cada sociedade" e que é preciso mudança dos princípios liberais de justiça e de direito, divergem em função do conteúdo e do alcance dessas modificações. Kymlicka (2003, p. 293-294) estabelece três distintas concepções dos comunitaristas: os que defendem que a comunidade substitui a necessidade de princípios de justiça; os que conside-

ram compatíveis os princípios de comunidade e justiça, mas que a fonte desses deve provir daqueles; e aqueles que entendem que a comunidade deveria ocupar mais lugar no conteúdo dos princípios de justiça.

No primeiro grupo, Kymlicka coloca Sandel. Como contraponto a Rawls, que considera a justiça como tendo preponderância entre as "virtudes sociais", Sandel afirmaria que a justiça somente se tornou necessária em função da ausência de outras virtudes mais "nobres", como a benevolência e a solidariedade. Assim, a preocupação por justiça poderia refletir, na verdade, uma deterioração, uma situação que advém da necessidade de defesa dos direitos individuais ante os conflitos de interesse que, enquanto resolve alguns conflitos, cria outros. As posições sobre os limites da justiça também são encontradas em Hegel, nos marxistas e nas feministas. Kymlicka (2003, p. 293) critica a dicotomia que é pano de fundo dessa corrente, sustentando que a justiça não substitui a solidariedade e favorece decisões voluntárias, combatendo a relação de dominação ou de subordinação.

A outra corrente comunitarista, representada por Walzer, concordaria com a importância da justiça, entendendo, porém, que há uma interpretação equivocada desse princípio pelos liberais, incluindo os utilitaristas, os igualitaristas e os libertários, quando "fazem dela uma norma aistórica e externa que permite criticar os modos de vida de cada sociedade" (KYMICKA, 2003, p. 293), sem considerar que a teoria formulada pode estar em conflito com as crenças próprias a uma cultura. Nesse ponto, surge o antagonismo dos liberais, como Dworkin, para os quais é exatamente aí que reside a importância da justiça: a de verificar se nossas concepções não são apenas preconceitos ligados à nossa cultura, à luz de uma teoria universal da justiça. Michael Walzer confronta esse entendimento, sustentando ser inexistente a perspectiva exterior à comunidade. A procura de uma teoria universal, assim, é descabida, e a identificação dos princípios de justiça é "mais uma questão de interpretação cultural do que de argumentação filosófica" (KYMICKA, 2003, p. 293). Essa forma de relativismo cultural é criticada por Kymlicka, pois seria paradoxal, por infringir o senso comum (a escravidão não é má porque a sociedade a reprova, mas, pelo contrário, a sociedade reprova por ser um mal), e por admitir numerosas concepções, entre as quais as ligadas a grupos com maior poder de controle. Precisamos, segundo o autor, avaliar as opções "à luz de uma concepção mais geral da justiça" (KYMICKA, 2003, p. 294).

O terceiro grupo é o dos comunitaristas que sustentam que o problema do liberalismo está mais atrelado ao individualismo do que à concepção de justiça e ao universalismo desta. Colocando a noção de comunidade ao lado dos direitos individuais, defendem que a liberdade e o bem-estar somente são possíveis no seio da comunidade, e, assim, devemos abandonar a "política dos direitos" em proveito de uma "política do bem comum" (KYMICKA, 2003, p. 294-295).

8 O PARADIGMA COMUNITARISTA E O IDEAL DA FRATERNIDADE

É de grande relevância o desenvolvimento da perspectiva que inclui a noção de comunidade na escala de valores e de bens que devem orientar a sociedade, no mesmo patamar dos direitos individuais, desdobrados em direitos civis, políticos e sociais. A afirmação da comunidade há de ser feita sem desconstruir os elementos já consolidados no Estado liberal democrático de direito.

No entanto, Kymlicka (2003) coloca que a crítica a essa posição é fundamentada na necessidade de neutralidade do Estado, ao qual não cabe avaliar o mérito das opções de vida dos indivíduos, não podendo excluir os indivíduos pelo pretexto de que seu modo de vida é sem valor ou não se coaduna com a visão partilhada de determinada comunidade. Essa neutralidade seria necessária para respeitar a autonomia dos indivíduos.

Por sua vez, os comunitaristas, como Sandel e MacIntyre, contra- põem com os seguintes argumentos: Rawls estaria exagerando nossa capacidade de distanciamento em relação aos nossos papéis sociais; o "eu" não seria anterior a seus fins, mas construído por eles; não escolhemos os nossos papéis, mas compreendemos aqueles que desempenhamos; uma política do bem comum permite o conhecimento de um bem que não conhecemos sozinhos.

Alguns comunitaristas fundamentam sua posição não na contestação da autonomia individual, mas na suposta negligência das condições sociais necessárias para o exercício dessa autonomia. Nesse sentido, Taylor, segundo Kymlicka (2003), ao atacar o "atomismo" dos liberais, desenvolve a "tese social", que afirma que a autonomia só pode se desenvolver sob determinado ambiente social, sustentado por uma política do bem comum.

Kymlicka examina três versões dessa tese, associadas a três exigências: a promoção de um ambiente que forneça opções que tenham sentido aos indivíduos; a disponibilidade de um espaço de discussão para avaliar essas opções; a manutenção da legitimidade política. Para cada uma das exigências, são examinados diversos pontos e contrapontos e o papel do Estado (neutralidade ou papel ativo no estímulo e na avaliação dos modos de vida), sem que o autor faça, claramente, uma opção por um modelo. Em síntese, afirma que a discordância se refere, na verdade, ao papel do Estado e não à necessidade de práticas e de fóruns comunitaristas. Supõe que nenhuma das partes (liberais e comunitários) parece entender os ensinamentos que a outra oferece.

Kymlicka (2003) aponta ainda algumas contradições tanto dos comunitaristas como dos liberais. Entre eles, o problema da exclusão dos grupos historicamente marginalizados no caso do enfoque comunitarista (resolvendo a visão de Sandel e Taylor, que afirmam existir fins partilhados que serão legítimos para a construção do bem comum) e o distanciamento de um propósito de bem comum oriundo da consciência mais atomista dos liberais (embora esses entendam que os cidadãos aceitarão as exigências da justiça mesmo que as pessoas tenham distintas concepções do bem).

A existência de fins partilhados necessários para a construção do bem comum pode se valer da demonstração de que há bens que não decorrem diretamente dos interesses e dos bens particulares. Hefler (2011) aponta a existência de bens coletivos que não são mera expressão de bens individuais. Ao tratar dos *bens intrinsecamente sociais* e dos *bens convergentes*, defende que o “problema é que se convencionou hoje que todos os bens coletivos são a expressão de bens individuais, o que é uma falsa interpretação ou, ao menos, uma deliberada justificativa de um modo de conceber a sociedade”. Demonstra, com base na teoria de Charles Taylor, que há um pano de fundo em nossos julgamentos e nossos pensamentos – nossa cultura –, que acarreta diferentes valorizações das ações e que representa um espectro que não é decomponível, traduzindo-se em bens intrinsecamente sociais.

Porém, como distinguir bens intrinsecamente sociais “justos” dos “injustos” – entre os quais se inserem os conceitos discriminatórios –, que podem coexistir no seio da comunidade/sociedade?

A resposta ao dilema paradoxal da possível exclusão de grupos historicamente marginalizados como efeito de um pensamento comunita-

rista somente pode ser buscada numa perspectiva de um senso de justiça com caráter universal, que deve compor o conjunto de princípios e bens da sociedade.

A construção do novo paradigma, que deve aliar, portanto, a ideia de comunidade e a ideia de justiça universalista, tem sido o objetivo de diversos autores, com diferentes enfoques. Kymlicka (2003, p. 28), nesse sentido, entende que:

A verdadeira questão que se coloca hoje a muitos países acerca da comunidade não reside na escolha entre a neutralidade do Estado e o bem comum ou entre a autonomia e os fins constitutivos [...] é saber como definir, inicialmente, a comunidade política [...]. Não se pode responder a essa questão com base nos princípios de igualdade e de liberdade, já que esses princípios costumam estar presentes em ambos os lados das fronteiras [...] tampouco se pode responder a ela apelando a concepções particulares da vida boa, já que tais concepções não são partilhadas no interior mesmo das fronteiras nacionais. Precisamos descobrir um princípio de comunidade inteiramente diferente: este é um dos desafios que deverão enfrentar os teóricos da comunidade ao longo das décadas vindouras. (Grifos não constam do original)

Amitai Etzioni, sociólogo israelense radicado nos Estados Unidos, traz importante contribuição à busca de um referencial teórico inovador que estabeleça o princípio da fraternidade no mesmo patamar do da liberdade e igualdade, ao formular o que denomina de *paradigma comunitário*. Esse paradigma, que não se reconhece nem de esquerda nem de direita, busca superar a clássica dicotomia público/privado e Estado/mercado. Tem entre suas premissas centrais a afirmação do *equilíbrio entre Estado, comunidade e mercado* e do equilíbrio entre a *autonomia individual e a ordem social*. No contexto intelectual, essa posição distingue-se, por um lado, dos individualistas – as teorias libertárias, liberais, conservadoras, apoiadoras do *laissez-faire*, neoconservadores e “libertários civis”, que priorizam o valor da autonomia e liberdade individuais – e, do outro, dos social-conservadores, que sobrepõe a ordem social promovida pelo Estado à autonomia individual. No primeiro grupo, cita os liberais clássicos (John Locke, John Stuart Mill e Adam Smith) e os liberais modernos (John Rawls, Ronald Dworkin, T. M. Scanlon, Stepehn Holmes e Thomas Nagel). No se-

gundo, William J. Bennett, George F. Will e David Brooks. Entre os dois lados se constrói o pensamento comunitário, a lograr o equilíbrio entre ordem social e autonomia. A comunidade é, para Etzioni (1999 e 2001), fundamental para a construção da boa sociedade. A comunidade é o espaço das relações Eu-Tu, das relações interpessoais em que as pessoas se tratam mutuamente como fins em si mesmas.

Analisando a aplicabilidade das teorias comunitaristas surgidas especialmente nos Estados Unidos, Pablo Guerra (2006) discorre sobre a necessidade de um modelo próprio para a América Latina. Considera que a crítica à modernidade individualista que originou as primeiras versões comunitaristas tem significativa validade para o caso latino-americano, principalmente pela vertente de crítica não aos liberais de inspiração kantiana como Rawls e Dworkin – interessados em buscar vínculos entre o liberalismo e princípios de justiça – mas sim à versão de um liberalismo e um individualismo extremos, representada pelos seguidores de Frederick von Hayek, conhecida nessa parte do mundo como *neoliberalismo*. Sustenta que tem havido vozes dissonantes ao progresso desse liberalismo radical – que teve forte incidência nas dimensões culturais, sociais e econômicas –, as quais vêm propondo alternativas com base em valores comunitários. Como exemplo cita Guillermo León Escobar, que afirma:

Permanecem, sem dúvida, os postulados éticos da liberdade, de justiça, de equidade – substituindo a igualdade – e de solidariedade, no entanto esses postulados se viam ontem com a lente do liberalismo e não são poucos os que hoje professam enxergando-os através da lente da comunidade e da sociedade civil nascente, o que demonstra claramente duas formas de vivê-los na dimensão pessoal e social. Isto permite, por exemplo, que existam – como na verdade existem – no âmbito da cultura política dos discursos: a continuidade da tradição liberal e o discurso “social” que lê de maneira diferente tais postulados. (GUERRA, 2006, p. 101)⁵⁴

Também tem plena validade para a realidade latino-americana, segundo o autor, o incentivo às instituições familiares, visto os numerosos estudos tratando de mudanças nas relações familiares, entre elas, a maior di-

⁵⁴ Tradução livre. Todas as citações diretas a esse texto, escrito em espanhol, foram livremente traduzidas.

versidade dos tipos, a ampliação dos lares unipessoais, as transformações demográficas, as mudanças de papéis, em especial a diminuição da figura de provedor único, a maior visibilidade da violência familiar e a ampliação da desintegração das famílias (GUERRA, 2006, p. 101-102).

O terceiro fundamento aplicável (além da crítica ao neoliberalismo e o incentivo às instituições familiares) é o resgate da importância da educação formal nas escolas, consideradas agentes indispensáveis da formação do caráter e da educação moral das crianças. Nesse sentido, são apresentados dados negativos da UNICEF, que demonstram a perda de qualidade e a baixa frequência em sala de aula nas escolas latino-americanas (GUERRA, 2006, p. 104-105).

Outro aspecto significativo é o incentivo à participação política dos cidadãos, considerando que uma das dívidas pendentes é a escassa cultura cívica e a inércia dos Estados ao não estimulá-la. Vinculado a esse fenômeno, outro elemento fundamental, na opinião do autor, é a corrupção. Essa, com forte presença em nosso país⁵⁵, representa um forte obstáculo ao estabelecimento de uma sociedade comunitária (GUERRA, 2006, p. 106-107).

Guerra (2006, p. 108-109) ainda estabelece um elemento próprio para fundamentar a instituição de uma legítima plataforma comunitária – os assuntos pendentes do ponto de vista de um projeto equitativo. A imensa pobreza e a desigualdade crescentes que moldam a realidade da América Latina não viabilizam, também, a formulação de uma boa sociedade, tal como a defendida pelos teóricos do norte, qual seja, sustentando a necessidade de criar uma ordem moral que pudesse atuar em equilíbrio com os direitos individuais. Entende que justamente na América Latina os problemas ocorrem na dimensão da ordem e das liberdades, deixando para um segundo plano a necessidade de incorporar valores de justiça e de solidariedade.

O desafio para o Brasil, levando em conta necessariamente suas particularidades, é pensar um modelo comunitário que possa superar o paradigma liberal, projetar o ideal de uma boa sociedade, mas ao mesmo tempo resolver os dramas da iniquidade existente.

⁵⁵ Conforme o último relatório da ONG Transparência Internacional, de 2011, o Brasil ocupa o lugar de número 73 no ranking do índice de percepção da corrupção nos países. Disponível em: <<http://www.transparency.org/cpi2011/results>>. Acesso em: 20 ago. 2012.

Por outro lado, em que pese ser a caracterização do princípio da fraternidade ou o ideal de comunidade uma doutrina mais ética do que política – o que resulta em obstáculos à incorporação em uma teoria de cunho político –, deve ser buscado um paradigma que não desprezasse a evolução democrática dos Estados modernos e toda a fundamentação dos direitos humanos de caráter subjetivo e universal, mas que estabeleça nova orientação reguladora da liberdade e da igualdade, em equilíbrio com o enfoque comunitarista.

Essa concepção encontra eco nas palavras de Giuseppe Tosi (2009, p. 58), ao dizer que “não se trata de colocar a fraternidade *contra* a liberdade e a igualdade, mas *com* elas, articulando dialeticamente os três conceitos”. E continua: “a fraternidade poderá desempenhar um papel político se for capaz de interpretar e transformar o mundo real em que vivemos, mostrando assim um valor heurístico e uma eficácia prática”.

Etzioni (2001) corrobora tal entendimento e apresenta sugestões para o implemento da concepção. As comunidades podem, em sua opinião, desempenhar atividades de interesse coletivo com menor custo e mais qualidade humana que o Estado e o mercado, podendo inclusive se constituir em nova fonte de serviços sociais, face ao esgotamento dos serviços estatais. Chama a atenção para a necessidade de revisão dos procedimentos e das políticas públicas existentes de forma a assegurar a renovação e a manutenção das comunidades, bem como o desenvolvimento comunitário em níveis local, regional e social. Chega mesmo a sugerir a criação de uma estrutura governamental formal dedicada ao desenvolvimento comunitário. Nas suas palavras, “os estilos de gestão na Terceira Via devem ser desenhados não somente para ter em conta diversas combinações entre estado e mercado, senão também para implicar as comunidades” (ETZIONI, 2001, p. 32)⁵⁶.

Sustenta, ainda, que a renovação comunitária pode ocorrer por meio de ações locais destinadas a comunidades, nem sempre restritas aos limites geográficos correspondentes aos limites administrativos. Como exemplos de políticas governamentais, cita as ações britânicas “New Deal for Communities”, dirigida a comunidades de vizinhos compostas por duas a cinco mil pessoas, e a Estratégia Nacional de Renovação da Vizinhança. O

⁵⁶ Tradução livre do livro em espanhol, originalmente escrito em inglês. As próximas passagens também foram livremente traduzidas.

autor assevera que “a reorganização do núcleo dos programas de políticas sociais em torno das unidades formadas pelas pequenas comunidades de vizinhos é uma das prioridades mais claras de nossa época” (ETZIONI, 2001, p. 40).

9 OUTRAS FORMULAÇÕES PARA O PRINCÍPIO DA FRATERNIDADE

O princípio da fraternidade também pode ser construído mediante outros modelos sociopolíticos e receber outras denominações que não o ideal de comunidade ou comunitarismo (termo que, aliás, não é adotado por diversos autores considerados “comunitaristas”).

Robert Putnam (2000), por exemplo, diz que o *capital social* pode suprir o terceiro ponto dos fundamentos da Revolução Francesa. Sustenta que há uma questão não resolvida, qual seja, a de saber se os três princípios sempre estão presentes, sendo que grande parte do debate político dos últimos 200 anos estaria relacionado à relação inversa entre a adoção do princípio da liberdade (que, quando demasiadamente valorizado, tende a acarretar prejuízos à igualdade) e a do princípio da igualdade (que, por sua vez, também acarreta prejuízos ao princípio da liberdade quando demasiado). Também ressalta a relevância das relações inversas relativamente ao terceiro valor da tríade, apesar de ser menos familiar, e questiona se a fraternidade excessiva pode prejudicar a liberdade e se a busca do incremento da fraternidade não prejudicaria de forma inaceitável a liberdade e a igualdade. A resposta a esse dilema é encontrada no tipo de capital social que deve ser fomentado. Putnam (2000, p. 350-363) categoriza o capital social segundo o nível de interação e sustenta que deve se procurar a otimização na composição dessas espécies, de acordo com os objetivos buscados.

João Pedro Schmidt (2006, p. 1.760) aborda o conceito e as tipologias do capital social, para o qual são encontradas duas vertentes principais, em termos de conceituação:

[...] recurso que os indivíduos possuem para acessarem recursos socialmente valorizados em virtude de suas relações com outras pessoas e as formas de interação social dos membros de uma co-

munidade, tanto formais como informais, e dos componentes psicossociais a elas subjacentes, como os sentimentos de confiança e reciprocidade.

A definição proposta por Schmidt (2006, p. 1.760) para capital social é a seguinte: "conjunto de redes, relações e normas que facilitam ações coordenadas na resolução de problemas coletivos e que proporcionam recursos que habilitem os participantes a acessarem bens, serviços e outras formas de capital". O autor traz uma compilação de inúmeros tipos de capital social apresentados pela doutrina. A despeito da noção corrente de que nas classes mais favorecidas há mais capital social, que favoreceria a aquisição de capital humano, simbólico e prestígio social, o que muda é a configuração desse capital social. Os ricos tendem a se integrar a um número maior de redes e a possuir mais capital social do tipo *bridging* (de vinculação, existente entre relações medianamente estreitas, como colegas de trabalho, de clubes e associações) e do tipo *linking* (de conexão, existente em relações assimétricas, entre pessoas distantes e com pouco contato), ao passo que os pobres possuem predominantemente o tipo *bonding* (de união, específico das relações socialmente estreitas, como parentes, vizinhança, amizade). O capital social, portanto, pode ser incluído ou excluído. A segregação entre as classes sociais, que resulta em baixa solidariedade social para os pobres que vivem segmentados e em situações de maior violência e criminalidade e que tem reduzida sua capacidade de mobilização e de organização coletiva, portanto, ainda, a estigmatização de bairros e localidades pobres, que acaba por causar um enfraquecimento da autoestima, é um capital social negativo, permeado por discriminação e preconceito, com objetivos prejudiciais à coletividade (SCHMIDT, 2006, p. 1.767).

Com relação aos meios de empoderamento das populações marginalizadas, que se incluem entre as medidas concretas a serem adotadas, Schmidt (2006) sugere: levar em conta as características do capital social dos pobres no ambiente específico; considerar as desigualdades internas entre os pobres; empreender uma arqueologia do capital social; implementar e aperfeiçoar ensino público e educação para adultos; identificar e apoiar-se nos ativos da comunidade; enfatizar o capital social *bridging* e *linking*; criar valores afetivos a respeito do lugar de moradia; continuar os programas nas comunidades; capacitar as lideranças populares; desenvol-

ver metodologias de trabalho de grupo; fomentar sinergia entre as organizações populares e o Estado; articular alianças em torno das organizações populares, bem como obter seu reconhecimento legal diante das autoridades constituídas; exigir e, em certos casos, privilegiar a presença da mulher no desenvolvimento de ações sociais e políticas públicas; estimular a mudança cultural e a remoção das barreiras institucionais vinculadas a modelos autoritários e criadores de dependência; estabelecer uma metodologia adequada aos níveis e tipos de capital social existente no meio, orientada por uma estratégia global; envolver os servidores públicos com a comunidade; garantir a participação popular nos processos decisórios; implementar a construção comunitária; recuperar e sistematizar tecnologias apropriadas para a economia dos pobres; viabilizar o acesso dos pobres às novas tecnologias.

Há, ainda, associações de outras teorias doutrinárias ao princípio da fraternidade. Cita-se, além da concepção do Direito Fraterno, já mencionada, a relação com o princípio da solidariedade, com o terceiro dimensão dos direitos fundamentais. De acordo com Ingo Sarlet (2006, p. 54-61), os direitos de liberdade e de participação política integram a primeira dimensão; os econômicos, sociais e culturais, a segunda; e os de solidariedade e de fraternidade compõem a terceira dimensão.

No campo jurídico-político brasileiro, insta lembrar que há referência à fraternidade no preâmbulo da Constituição Federal, ao estabelecer os valores supremos de "uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos [...]". Assim, pode-se afirmar que o Brasil adota o ideal fraterno, e que tal opção pode guiar a orientação das políticas públicas e o tratamento das relações surgidas no âmbito da sociedade brasileira.

10 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O sistema político liberal democrático ocidental foi edificado em dois pilares principais: a liberdade e a igualdade. O ideal da fraternidade não teve o mesmo relevo. A bipolaridade teórica entre liberdade e igualdade favoreceu as práticas políticas que oscilaram entre o individualismo e o coletivismo, a sobrevalorização da parte ou do todo. Impõe-se buscar perspectivas teóricas que reponham o equilíbrio entre os três princípios da Revolução Francesa - a liberdade, a igualdade e a fraternidade.

O paradigma comunitarista é uma proposta que pretende suprir a lacuna da fraternidade, de modo a assegurar o citado equilíbrio, abrindo novas perspectivas para as sociedades ocidentais e as democracias liberais democráticas.

Assim, a noção de comunidade deve ser inserida sem desconstruir os direitos individuais, e deve se considerar que a liberdade e o bem-estar somente são possíveis no seio da comunidade. A "política dos direitos" deve dar lugar à "política do bem comum".

A imensa pobreza e a desigualdade crescentes no Brasil implicam a concepção de um modelo comunitário que possa superar o paradigma neoliberal e projetar o ideal de uma sociedade boa sem deixar de resolver os dramas da iniquidade existente.

REFERÊNCIAS

- ADÁN, José Pérez (Coord.). *Comunitarismo: cultura de solidariedad*. Madrid: Sekotia S.L., 2006.
- AMARAL, Diogo Freitas do. *História do pensamento político ocidental*. Coimbra: Almedina, 2011.
- BOBBIO, Norberto. *O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo*. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- BOBBIO, Norberto. *Teoria geral da política: a filosofia política e as lições dos clássicos*. Tradução de Daniela Beccaccia Versiani; Organização de Michelangelo Bovero. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.
- DAHL, Robert A. *A democracia e seus críticos*. Tradução de Patrícia de Freitas Ribeiro. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.
- ETZIONI, Amitai. *La nueva regla de oro: comunidad y moralidad en una sociedad democrática*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica S.A., 1999.
- ETZIONI, Amitai. *La tercera vía hacia una buena sociedad*. Madrid: Editorial Trotta, 2001.
- GUERRA, Pablo. *Comunitarismo em América Latina*. In: ADÁN, José Pérez (Coord.). *Comunitarismo: cultura de solidariedad*. Madrid: Sekotia S.L., 2006.
- FERNANDEZ, Atahualpa Fernandez e Marly. *Fraternidade e a "boa sociedade"*. Portal Jurídico Investidura, Florianópolis/SC, 28 de janeiro de 2010. Disponível em: <www.investidura.com.br/biblioteca-juridica/artigos/politica/128683>. Acesso em: 11 jul. 2012.

HELPER, Inácio. As perspectivas atuais da Filosofia do Direito. In: LEAL, Rogério Gesta; ARAUJO, Luiz Ernâni Bonesso de (Orgs.). *Direitos Sociais & Políticas Públicas: desafios contemporâneos*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2001.

HELPER, Inácio. Da possibilidade de bens irredutivelmente sociais: o agente singular e o agente coletivo. In: HELFER, Inácio; AZAMBUJA, Celso Cândido. *Política e liberdade no século XXI*. Nova Petrópolis: Nova Harmonia, 2011.

KYMLICKA, Will. *Comunitarismo*. In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). *Dicionário de ética e filosofia moral*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003.

MAGNOLI, Demétrio; BARBOSA, Elaine S. *O Mundo em Desordem - 1914-1945*. São Paulo: Record, 2011. v. 1.

MARX, Karl H.; ENGELS, Friedrich. *O Manifesto Comunista*. Edição eletrônica - Ed. Ridendo Castigat Mores. Versão para E-Book: eBooksBrasil.com, 1999. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobebook/manifestocomunista.pdf>>. Acesso em: 17 ago. 2012.

MILL, John Stuart. *Sobre a liberdade*. Tradução de Pedro Madeira (ed. especial). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

MOSCA, Gaetano; BOUTHOU, Gatton. *História das doutrinas políticas: desde a Antiguidade*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1962.

PETTIT, Philippe. *Liberalismo*. In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). *Dicionário de ética e filosofia moral*. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

PUTNAM, Robert D. *Bowling alone: the collapse and revival of American community*. Nova York: Simon & Schuster Paperbacks, 2000.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

RESTA, Eligio. *O Direito Fraterno*. Tradução de Sandra Regina Martini Vial. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2004.

SANDEL, Michael J. *Justiça - o que é fazer a coisa certa*. Tradução de Heloisa Martins e Maria Alice Máximo. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos Direitos Fundamentais*. 6. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.

SCHMIDT, João P. *Exclusão, inclusão e capital social: o capital social nas ações de inclusão*. In: LEAL, Rogério Gesta; REIS, José Renato dos *Direitos sociais & políticas públicas*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2006. Tomo 6.

SOUSA, José Pedro Galvão de; GARCIA, Clovis Lema; CARVALHO, José Fraga Teixeira de. *Dicionário de Política*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1998.

TOSI, Giuseppe. *A fraternidade é uma categoria política?* In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). *O princípio esquecido: Exigências, recursos e definições da fraternidade na política*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2009. v. 2.

DESENVOLVIMENTO, CAPITAL SOCIAL E COMUNIDADE

Sumário:

1. Introdução;
2. Capital social: conceito e historicidade;
3. Comunidade e comunitarismo: história e inter-relações com o desenvolvimento social;
4. Considerações finais; Referências.

Ariane Simioni

Advogada. Mestranda em Direito pela Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC. Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas “Comunitarismo, Instituições Comunitárias e Políticas Públicas”, vinculado ao CNPq.

Contato:
arianesimioni@ibest.com.br

1 INTRODUÇÃO

O desenvolvimento, na acepção de Amartya Sen, compreende a “eliminação de privações de liberdades que limitam as escolhas e as oportunidades das pessoas que exercer ponderadamente sua condição de agente” (SEN, 2000, p. 10). Adota-se aqui a ideia de que a eliminação de privações das liberdades substanciais é constitutiva do desenvolvimento inclusivo e sustentável, o qual se viabiliza através da promoção do capital social e do fortalecimento das comunidades, em equilíbrio com o Estado e o mercado.

Promover uma maior inclusão social por meio da satisfação das necessidades básicas do homem é gerar capital social capaz de propiciar o desenvolvimento, refletindo numa retroalimentação, pelo qual um fator alimenta e cria o outro. “Quanto mais incluso for o alcance da educação básica e dos serviços de saúde, maior será a probabilidade de que mesmo os potencialmente pobres tenham uma chance maior de superar a penúria” (SEN, 2000, p. 113).

A promoção do desenvolvimento exige o enfrentamento do problema da pobreza. É preciso superar nessa questão uma visão estreita que relaciona carência de renda e de capacidades. A pobreza é um fenômeno bem mais complexo, que envolve barreiras sociais e culturais, cuja superação deve ser incorporada na formulação e implementação das políticas públicas. Nesse sentido, "criar, manter e ampliar o estoque de capital social em sua comunidade, fortalecendo a auto-organização social, estimulando a prática de soluções colaborativas para problemas coletivos, além de promover a participação recíproca com membros das comunidades locais" (XAVIER; PACHECO; PADON, online, set. dez 2008, p. 28), estimula o processo autossustentável de desenvolvimento.

O desenvolvimento sustentável e inclusivo exige que se superem certas dicotomias clássicas, como a que divide a vida social entre público e privado, entre Estado e mercado, subvalorizando a comunidade, as redes informais e as iniciativas dos próprios cidadãos na luta para superar as limitações e as desigualdades econômicas, sociais e culturais, agravadas pelo processo de globalização.

A relação entre desenvolvimento, capital social e comunidade é estabelecida fazendo-se uma rememoração das origens históricas e da evolução conceitual. A análise do desenvolvimento vale-se da contribuição de Amartya Sen; a do capital social toma como base conceitual a teoria de Robert Putnam; e o conceito de comunidade e sua interseção com o desenvolvimento parte da perspectiva de Amitai Etzioni.

2 CAPITAL SOCIAL: CONCEITO E HISTORICIDADE

Fosse o processo de globalização voltado ao desenvolvimento inclusivo e sustentável, haveria de promover a integração de países, culturas e pessoas, mas, após algumas décadas, comprova-se mais e mais que vem resultando em elevados índices de exclusão e fragmentação social e cultural. Isso uma vez que esse processo promove a inclusão de alguns indivíduos com determinadas habilidades e condições, as quais o sistema capitalista qualifica como relevantes e exclui os demais (BAQUERO, 2001, p. 25). Esse descompasso, presente na modernidade, mas agravado pela globalização, vem estimulando, segundo Marcello Baquero (2001, p. 19), o processo de erosão de valores morais fundamentais para a construção de uma socie-

dade pluralista e democrática, entre eles: "a solidariedade, a amizade, a confiança recíproca nas pessoas e nas instituições políticas". Tem-se observado o surgimento ou o ressurgimento de um individualismo utilitarista para o qual o cidadão tenta de forma isolada dar respostas a problemas sociais que o atingem com soluções individuais.

Essa realidade gera "relações sociais pautadas pelo individualismo, pela fragmentação do sistema social, por uma orientação de insatisfação com a ordem das coisas" (BAQUERO, 2001, p. 21), descortinando para os cidadãos um futuro de incertezas para o qual o contexto economia-sociedade-desenvolvimento se caracteriza por contradições dado o "descompasso entre desenvolvimento tecnológico e aumento da exclusão social" (BAQUERO, 2001, p. 25).

A igualdade de oportunidades está marcadamente ausente na medida em que transforma os cidadãos em consumidores. Assim, a lógica do mercado faz com que as pessoas se comportem de forma egoísta numa orientação comportamental do salve-se quem puder. Essa lógica evidentemente fragiliza os laços sociais e compromete o conceito de cidadania. (BAQUERO; BAQUERO, 2009, p. 16)

Dentro desse contexto fático, Baquero (2001, p. 28) destaca que os estudos das ciências sociais sobre o capital social indicam-no como espécie de "ponte entre o mundo teórico e o mundo real, na medida em que proporciona um conjunto de recursos inerentes às relações sociais, tornando possível atingir determinados objetivos" impossíveis de se realizar sem a existência, promoção e valorização desse novo tipo de capital. Estando largamente aceita a premissa de que a ausência de confiança interpessoal pode gerar grupos fechados, o que, em larga escala, inviabiliza a própria democracia, são requeridos "esforços protagônicos de constituição de uma democracia com mais qualidade social" (BAQUERO, 2007, p. 103).

Assim o capital social apresenta-se como um conjunto de "características culturais, de existência de confiança, reciprocidade e solidariedade civil vitais para o aperfeiçoamento da democracia, das comunidades, das pessoas e, inclusive, da sociedade política, o Estado" (BAQUERO; CREMONESE, 2008, p. 45).

O núcleo do conceito de capital social, o da relevância da cooperação na vida em sociedade, não é novo; a fundamentação do debate está em clássicos como Aristóteles, Platão, Hobbes, Maquiavel e Tocqueville.

Para Hobbes, as bases do contrato social residem na vontade do indivíduo de abrir mão do seu direito de máxima liberdade para a segurança da busca conjunta, pelo Estado, de bens universais como terra, dinheiro e segurança. Maquiavel entendia que os cidadãos eram conscientes da importância de se conviver coletivamente. Tocqueville garante que o envolvimento do cidadão na comunidade leva ao “desenvolvimento da capacidade de situar os interesses coletivos acima dos interesses individuais” (BAQUERO, 2001, p. 26).

O próprio conceito de capital social não é novo, posto que Lyda Judson Hanifan, uma educadora, em 1912, foi a primeira a “mostrar a existência de uma estreita vinculação entre o aumento da pobreza e o declínio das relações de solidariedade entre os indivíduos de uma determinada comunidade” (SOTO, 2003, p. 392). Já na década de 1950, John Seeley “definiu o capital social como as possibilidades de acesso a diversos bens, facilitado pelo fato de os indivíduos de uma comunidade pertencerem a alguma associação” (SOTO, 2003, p. 392). Nos anos 1960, Jane Jacobs “mostrou que a presença de redes urbanas de solidariedade constituía um importante capital social para o bem-estar da população” (SOTO, 2003, p. 392).

Porém, a sistematização do conceito de capital social deu-se somente na década de 1980 e foi amplamente trabalhada e divulgada no meio acadêmico na década seguinte. A expressão capital social foi utilizada inicialmente por G. Loury, um economista da década de 1970, da Faculdade de Harvard, e posteriormente desenvolvido por autores como Pierre Bourdieu, James Coleman, Robert Putnam, Nam Lin, entre outros.

A teoria do capital social apresenta-se como uma releitura da antiga teoria de Marx sobre capital. Para Marx “o capital é investimento de recursos do mercado com perspectivas de retorno; é parte do processo de produção da mais valia, apropriado pela burguesia” (SHMIDT, 2001, p. 121). A teoria marxista divide a sociedade em duas classes antagônicas – a burguesia e o proletariado.

Para alguns autores, o conceito de capital social é um atributo dos indivíduos (Pierre Bourdieu e Nam Lin), já para outros (James Coleman e Robert Putnam), é um atributo social. Segundo Lin, o capital social apre-

enta-se como um “conjunto de recursos enraizados nas redes sociais que são acessíveis e utilizados pelos indivíduos nas suas ações” (XIMENES, 2008, p. 392). Para a autora, a rede social nada mais é do que um conjunto formado por atores que compartilham um mesmo interesse, num processo de reconhecimento mútuo. Assim, “o capital social enquanto investimento nas relações sociais com resultados esperados no mercado deve ser definido como recursos inseridos na estrutura social que são acessíveis e/ou mobilizados para a concretização de um objetivo” (XIMENES, online, jul./dez. 2008, p. 392). Nessa perspectiva, o capital social é um bem da sociedade em razão das conexões formadas entre os atores sociais.

Já para Bourdieu, considerado o primeiro sociólogo a utilizar-se da expressão, o capital social consiste em “redes e conexões sociais, afinidade e contatos de grupos que, pela acumulação de intercâmbios, obrigações e identidades partilhadas, proporcionam o apoio atual ou potencial para ter acesso a recursos valorizados e à sociabilidade” (BAQUERO, 2001, p. 32). Configura-se o capital social como um somatório de recursos “decorrentes da existência de uma rede de relações de reconhecimento mútuo institucionalizada em campos sociais” (XAVIER; PACHECO; PADON, 2008, online, jul./dez. p. 26).

Para Coleman (1990, p. 302⁵⁷, *apud* LOEBEL, 2004, p. 11), que trabalhou a conceituação de capital social na área da educação, o capital social é definido

[...] por suas funções, não uma entidade única, mas uma variedade de entidades com duas características em comum: todos são parte de uma estrutura social e facilitam a ação de alguns indivíduos que estão dentro da estrutura. Ou seja, o capital social é o resultado do que é produzido pela interação social entre indivíduos ou grupos, que representam algum tipo de recurso, que facilitam a ação social tanto de indivíduos como de comunidades.

Ainda de acordo com James Coleman (*apud* SCHMIDT, 2001, p. 123), existe uma “complementaridade entre capital econômico (insumos, financiamento, infra-estrutura), o capital humano (educação, qualificação técnica) e capital social (relações de confiança)”.

⁵⁷ COLEMAN, J. S. *Foundations of Social Theory*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 1990.

Putnam, um dos grandes responsáveis pela popularização do tema, apresenta o capital social numa perspectiva culturalista, que põe em relevo a dimensão cultural do conceito. Para ele, o capital social “refere-se a aspectos da organização social, tais como redes, normas de confiança, que facilitam a coordenação e a cooperação para benefício mútuo” (MILANI, maio/ago. 2004, p. 44). O capital social é composto por quatro aspectos inter-relacionais, quais sejam: “confiança mútua, reciprocidade, senso de futuro compartilhado e trabalho conjunto” (COLEMAN, 1988⁸⁸, *apud* LOEBEL, online, 2004, p. 11).

Segundo Putnam, a confiança social origina-se de duas fontes conexas: as regras de reciprocidade e os sistemas de participação cívica. As regras de reciprocidade estão presentes nas comunidades nas quais as pessoas “acreditam que a confiança será retribuída, sem que dela venham a abusar, existe maior probabilidade de haver intercâmbio o que, ao longo do tempo, pode incentivar o estabelecimento de uma regra de reciprocidade generalizada” (DOTTO; POHL *et al.*, jan./abr. 2003, p. 156). Já os sistemas de participação cívica abarcam uma “interação horizontal e constituem uma forma essencial de capital social” (DOTTO; POHL *et al.*, jan./abr. 2003, p. 156). Portanto, quanto maior for o desenvolvimento desse tipo de sistema maior será a “probabilidade que seus cidadãos sejam capazes de cooperar em benefício mútuo” (DOTTO; POHL *et al.*, jan./abr. 2003, p. 156).

A diferença da proposta conceitual de Putnam para os demais autores é que, ao analisar o capital social, “ele incorpora a noção de interação recíproca na comunidade (entendida em termos de relações sociais entre pessoas) e o seu impacto no desenvolvimento democrático de uma nação” (BAQUERO, 2001, p. 33).

Claro está que o capital social tem ligação simbiótica com a “geração de confiança entre indivíduos, a qual emerge de interações frequentes” (BAQUERO, 2001, p. 39). A importância dessas interações dentro de uma sociedade democrática é reconhecida por Habermas, segundo o qual elas se dão nos espaços de fala, que possibilitam, pela via deliberativa, a construção de consensos, “maximizando o diálogo entre as partes abertas para ouvir os argumentos dos demais, com vistas a mudar de posições” (BAQUERO, 2001, p. 23). O pressuposto básico da teoria habermasiana “é

o da existência de uma situação ideal de fala e racionalidade das partes e o consenso anterior determinando limites do que é aceitável nos debates” (BAQUERO, 2001, p. 24).

Esses espaços de fala que proporcionam as interações no contexto democrático são locais onde as pessoas desenvolvem um sentimento de pertença, ou seja, nas comunidades onde as pessoas podem participar de organizações sociais, tais como associações, clubes recreativos, times de futebol, organizações sociais, e assim desenvolver “hábitos participativos na vida comunitária e política do país. Isso acaba por possibilitar a socialização de normas participativas promovendo, dessa maneira, valores democráticos” (LÜCHMANN, set./dez. 2003, p. 41).

Assim, tem-se que “o conceito de capital social está vinculado ao modelo de democracia liberal, o conceito de sociedade civil desenvolve-se, na contemporaneidade, em íntima articulação com o modelo de democracia deliberativa participativa” (LÜCHMANN, set./dez. 2003, p. 107), a qual enfrenta sua gênese nas comunidades e no fortalecimento do comunitarismo.

3 COMUNIDADE E COMUNITARISMO: HISTÓRIA E INTER-RELAÇÕES COM O DESENVOLVIMENTO SOCIAL

O processo de desenvolvimento inclusivo e sustentável, conforme argumentação até aqui desenvolvida, beneficia-se largamente da presença do estoque de capital social presente na sociedade, não podendo se assentar unicamente em ações econômicas, como linhas de crédito, incentivos fiscais e a formação de capital imobilizado. É necessário “criar, manter e ampliar o estoque de capital social em sua comunidade, fortalecendo a auto-organização social, estimulando a prática de soluções colaborativas para problemas coletivos, além de promover a participação recíproca com membros das comunidades locais” (XAVIER; PACHECO; PADON, online, set./dez. 2008, p. 28).

Requer-se agora destacar a importância da perspectiva comunitária ao processo de desenvolvimento. A ideia de comunidade é antiga, faz parte da história humana há séculos, o que está comprovado pela presença do termo em todos os principais idiomas (SCHMIDT, online, 2011, p. 301ss.). No pensamento ocidental, a concepção de comunidade seguiu uma trajetória acidentada. Presente no pensamento aristotélico, adquiriu preeminên-

⁸⁸ COLEMAN, J. S. (1988). Social Capital in the Creation of Human Capital. *The American Journal of Sociology*, v. 94, supplement, p. S95-S120.

cia entre os primeiros cristãos e na era medieval, sendo depois fortemente rejeitado pelo movimento iluminista. Recuperou seu destaque na Europa do século XIX e ganhou força no século seguinte. O termo *comunitarismo* foi cunhado em meados do século XIX, no sentido de ser membro de comunidade voltada a práticas comunistas ou socialistas. A utilização do termo comunidade pelos nazistas desgastou fortemente o seu significado e a crise do comunismo no final do século XX afastou de vez a associação da comunidade com as tradicionais ideologias da esquerda. A partir dos anos 1970, assiste-se à revalorização da comunidade e à recuperação do termo comunitarismo numa perspectiva distinta. O comunitarismo ressurgiu nos Estados Unidos “como uma reação ao projeto de renovação do liberalismo desencadeado por J. Rawls através do livro *A teoria da justiça*, publicado em 1971” (MACEDO, online, 2005, p. 4). Autores como Michael Sandel, Michael Walzer, Alasdair McIntyre e Charles Taylor passaram a ser conhecidos pela revalorização da comunidade e pela contundente crítica ao individualismo, à dissolução dos vínculos familiares, comunitários e sociais.

Amitai Etzioni (2007, p. 233) desenvolve uma sólida teoria comunitarista e é dele o conceito de comunitarismo aqui assumido: é a forma de “pensamento que se preocupa fundamentalmente com a comunidade – e não com o Estado ou o mercado”. A linha de pensamento endossada por Etzioni é o *comunitarismo responsivo*, considerado por João Pedro Schmidt (2011) uma das sete matrizes históricas do comunitarismo.

Na visão de Etzioni (2000, p. 75), uma boa sociedade é constituída pela relação harmônica de três elementos fundamentais, quais sejam: o governo, o setor privado e a comunidade. Cada um deles é essencial para a vida humana em sociedade, pois apenas a atuação conjunta desses três elementos é capaz de “alcançar uma sociedade que considere a pessoa como um todo, questão essencial para tratar as pessoas como um fim em si mesmas”.

Nesse diapasão teórico, Estado, mercado e comunidade desempenham papéis distintos que se modificam em razão das condições sociais de cada local e época, porém, devem cooperar entre si. Isso, pois cada um deles é parte da solução, sendo impossível atribuir a apenas um ou outro a responsabilidade pelos problemas sociais. Assim “manter este tripé equilibrado se encontra no centro de uma boa sociedade” (ETZIONI, 2000, p. 75).

Segundo Schmidt (2011), a vertente mais expressiva do comunitarismo é o comunitarismo responsivo, uma corrente de pensamento que se

estruturou na década de 1990, formada por intelectuais norte-americanos, posteriormente ramificando-se pela Europa e outros continentes. Os responsivistas assumem como premissa distintiva de outras formas do comunitarismo a defesa do equilíbrio entre comunidade e indivíduo, recusando a primazia do coletivo sobre o individual.

Cinco aspectos são centrais ao comunitarismo responsivo: a) a terceira via (a meio caminho entre o excesso de Estado ou de mercado, nem de direita e nem de esquerda) como caminho para a *boa sociedade*, na qual as pessoas se tratam mutuamente como fins e não como meios; b) o desenvolvimento de uma concepção de equilíbrio entre ordem social e autonomia individual, ou seja, a exigência simultânea de responsabilidade e direitos, o que significa que a comunidade e indivíduo tem o mesmo grau de importância entre si; c) a noção de equilíbrio e complementaridade entre comunidade, mercado e Estado, ou seja, cada uma dessas esferas desempenha um papel único e insubstituível para a evolução e o desenvolvimento do todo; d) a importância dos valores morais para a transformação social; e) o novo paradigma sociopolítico, que se contrapõe ao paradigma neoclássico (SCHMIDT, 2011).

O equilíbrio entre indivíduo e comunidade afirmado por Etzioni é uma resposta apropriada à advertência de Zygmunt Bauman, que lembra que os termos comunidade e comunitário frequentemente são utilizados como uma espécie de garantia das boas intenções públicas e coletivas de inúmeras iniciativas e movimentos sociais, estatais ou acadêmicos; e que a sensação de bem estar e segurança que os termos evocam nem sempre tem consonância com as comunidades realmente existentes, as quais frequentemente sacrificam a liberdade em nome da segurança (BAUMAN, 2003, p. 7).

Ao enaltecer a relevância da comunidade para a construção da boa sociedade, o comunitarismo vem reforçar a visão inclusiva e sustentável do desenvolvimento. Traz valiosos elementos para a construção de uma ordem sociopolítica evolutiva com os ideais democráticos modernos, a inclusão social e o desenvolvimento sustentável com base na criação, desenvolvimento e fortalecimento do capital social dentro das comunidades (PUTNAM, 2000).

Uma das importantes contribuições do comunitarismo responsivo à teoria do desenvolvimento é a noção de equilíbrio entre Estado, comunidade e mercado. Essa noção contém um alerta em relação à supervalorização

unilateral de algum dos componentes do tripé constitutivo de uma boa sociedade e reforça a ideia de que todos eles estão vinculados entre si, bem como se interligam pela "herança cultural, à ação institucional, à natureza das elites políticas e seu projeto de poder" (SCHMIDT, 2001, p. 125).

O comunitarismo constitui uma abordagem que realça a importância das relações humanas e incentiva a integração social da comunidade cívica, proposta por Putnam (2000). Comunidade que tem por base a valorização da responsabilidade, da colaboração e do altruísmo enquanto virtudes capazes de construir redes integrativas do tecido social.

As redes de engajamento cívico e as normas "podem propiciar o desenvolvimento econômico, promover melhores governos e até reduzir os índices de mortalidade" (BAQUERO, set./dez. 2003, p. 15). Já as normas, "mesmo que não tenham força legal, constituem-se em regras que fortalecem a confiança social, sendo observadas e seguidas porque resultam na redução dos custos de transação, facilitando a cooperação" (SILVA, maio/ago. 2005, p. 137). A soma das redes de engajamento cívico (também chamados de sistema de participação cívica) com as normas gera uma intensa interação horizontal, e quanto maior o índice de desenvolvimento gerado por essa soma "maior será a probabilidade de que seus cidadãos sejam capazes de cooperar em benefício mútuo" (PUTNAM, 2000, p. 183). Com isso:

Se os sistemas horizontais de participação cívica ajudam os participantes a solucionar os dilemas da ação coletiva, então quanto mais horizontalizada for a estrutura de organização mais ela favorecerá o desempenho institucional na comunidade em geral. A afiliação de grupos horizontalmente organizados (como clubes desportivos, cooperativas, sociedades de mútua assistência, associações culturais e sindicatos) deve estar positivamente relacionada com o bom desenvolvimento governamental [...]. (PUTNAM, 2000, p. 185)

Na visão comunitarista, não cabe mais ao Estado a "pretensão da onipresença, da intervenção direta em todos os domínios da vida social, da representação de todos os interesses coletivos, da prestação monopolística de todos os serviços públicos" (SCHMIDT, 2009, p. 2.792). A nova função estatal passa a ser a de induzir e subsidiar o processo de desenvolvimento, favorecendo o empoderamento dos cidadãos e a geração de capital social.

O Estado deve "levar em conta a visão renovadora do desenvolvimento como processo que alarga os horizontes da liberdade humana e resulta em bem-estar coletivo" (SCHMIDT, 2009, p. 2.794).

Condizente com o viés da subsidiariedade, a função do Estado é apoiar as instâncias e organizações comunitárias a cuidar dos assuntos que estejam ao seu alcance, cabendo às instâncias superiores intervir nas questões maiores. O Estado deve adotar a subsidiariedade tanto "no sentido vertical (relação nos governos centrais como os governos locais) como no sentido horizontal (relação com indivíduos e organizações)" (SCHMIDT, 2009, p. 2.795).

Na acepção de desenvolvimento aqui assumida, não faz mais sentido apresentá-lo como sinónimo de progresso, de cunho evolucionista e determinista, de uma escalada constante do pior para o melhor, do atrasado para o moderno, tal qual se fez no século XIX, num "ambiente social e intelectual da modernidade, gestada historicamente pelas revoluções francesa e industrial e pela constituição dos Estados nacionais, e situada intelectualmente nos princípios liberais, cujo conteúdo sinaliza para a possibilidade de progresso humano e material ilimitado" (PASSE; SANTOS, 2008, p. 50). Cabe entender o desenvolvimento como o crescimento econômico, sim, mas que também "incorpora as dimensões que dizem respeito à liberdade de escolhas individuais e sociais e participação efetiva nas tomadas de decisão a respeito da produção e distribuição de riquezas, bem como dos seus custos, principalmente culturais e ambientais" (PASSE; SANTOS, 2008, p. 51). Segundo Habermas (1997, p. 584), a sociedade moderna expressa o seu desenvolvimento por meio da associação de pessoas livres e iguais na formulação de um Estado de Direito. Isso, pois, "numa sociedade pluralista, a constituição expressa um consenso formal. Os cidadãos querem regular sua convivência de acordo com princípios que podem encontrar assentimento fundamentado de todos, por serem do interesse simétrico de todos".

Outro conceito relacionado ao desenvolvimento é o de empoderamento (*empowerment*), o qual apresenta origem na reforma protestante iniciada por Lutero no século XVI em busca de justiça social "que acabou por fulminar uma postura mais proativa na sociedade" (COSTA, 2009, p. 2.906). Entretanto, foi somente no século XX que o termo ganhou destaque nos Estados Unidos da América, ao ser utilizado por movimentos sociais

“emancipatórios relacionados ao exercício de cidadania – movimento dos negros, das mulheres, dos homossexuais, movimentos pelos direitos da pessoa deficiente” (BAQUERO, jan./abr. 2012, p. 174). No viés comunitário, o empoderamento relaciona-se “ao desenvolvimento da capacitação de grupos desfavorecidos para articulação de interesses e participação comunitária, visando à conquista plena dos direitos da cidadania, à defesa de seus direitos e à influência em ações do Estado” (BAQUERO; BAQUERO, jan./abr. 2007, p. 141).

As teorias comunitaristas e do capital social trazem, pois, férteis contribuições para pensar o desenvolvimento brasileiro nos dias atuais, num período em que a sociedade civil exerce papéis de relevância inédita na história do país, permitindo aos cidadãos serem protagonistas no cenário político nacional. Os laços comunitários, as relações de cooperação e o empoderamento dos cidadãos são elementos socioculturais indispensáveis, juntamente com a consideração dos mecanismos de crescimento econômico continuado e de sustentabilidade ambiental, para uma visão ampla e abrangente do desenvolvimento inclusivo e sustentável.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A concepção de desenvolvimento sistematizada por Amartya Sen – ampliação real das liberdades humanas, com a eliminação progressiva das privações às quais os indivíduos estavam submetidos – e considerando que liberdade é o processo pelo qual se permite a livre tomada de decisões e ações no contexto das circunstâncias pessoais e sociais de cada um, recebe um reforço teórico importante mediante a teoria do capital social, proposta por Putnam, e do papel da comunidade, na perspectiva de Etzioni.

O processo de desenvolvimento sustentável e inclusivo requer o fortalecimento do capital social, gerando nos indivíduos o senso de pertença social e do sentido comunitário. Esse sentimento se reflete em ações que retroalimentam o desenvolvimento. Forma-se o ciclo virtuoso do desenvolvimento sustentável alimentado pelo capital social e pela comunidade.

Nem o capital social nem a vida em comunidade são fenômenos estáticos. Ao contextualizar a temática do capital social dentro da realidade da globalização, analisar suas origens históricas e as evoluções conceituais, deixa claro que sua definição se altera na medida em que evoluem os es-

tudos científicos sobre a condição das relações em sociedade e estabeleceu as interseções entre o desenvolvimento e esse tipo de capital.

A ligação entre o capital social, a comunidade e o desenvolvimento inclusivo e sustentável, numa perspectiva histórica e integradora, é uma forma inovadora de interpretar a vida em sociedade e que os estudos recentes do desenvolvimento mostram ser a mais fecunda para inspirar políticas públicas que articulem devidamente a dimensão social e econômica.

No Brasil, a perspectiva aqui sugerida ainda é um tanto embrionária. Mais que uma cultura política, esses conceitos ainda estão no âmbito do debate acadêmico. Porém, em tempos de discussão sobre novos paradigmas políticos e sociais, a reflexão sobre as inter-relações entre desenvolvimento, capital social e comunidade para a construção de uma boa sociedade, utilizando o legado do pensamento de Putnam e Etzioni, podem ser um importante fator de renovação das políticas públicas voltadas ao desenvolvimento, uma reflexão que deve ser necessariamente adequada às especificidades do contexto histórico-social brasileiro.

REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- BAQUERO, Marcello. Alcances e limites do capital social na construção da democracia. In: BAQUERO, Marcello (Org.). *Reinventando a sociedade na América Latina: Cultura política, gênero, exclusão e capital social*. Porto Alegre: UFRGS, 2001.
- BAQUERO, Marcello. A dimensão oculta da democracia contemporânea: desigualdade, cultura política e capital social no Brasil. *Redes: revista da Universidade de Santa Cruz do Sul*, v. 8, n. 3, set./dez. 2003. ISSN 1414-7106.
- BAQUERO, Marcello. *Democracia e desigualdades na América Latina*. Porto Alegre: UFRGS, 2007.
- BAQUERO, Marcello; BAQUERO, Rute V. Cultura política, capital social e empoderamento na construção democrática da América Latina. In: *LASA – International Congress of the Latin American Studies Association*. Rio de Janeiro, 28, 2009.
- BAQUERO, Marcello; BAQUERO, Rute. Trazendo o cidadão para a arena pública: Capital Social e empoderamento na produção de uma democracia social na América Latina. *REDES*, Santa Cruz do Sul, v. 12, n. 1, p. 125-150, jan./abr. 2007. Disponível em: <<http://online.unisc.br/seer/index.php/redes/article/viewFile/101/57>>. Acesso em: 24 jul. 2012.

- BAQUERO, Rute Vivian Angelo. Empoderamento: instrumento de emancipação social? – uma discussão conceitual. *Revista Debates*, Porto Alegre, v. 6, n. 1, p. 173-187, jan./abr. 2012. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/debates/article/view/26722/17099>>. Acesso em: 24 jul. 2012.
- BAQUERO, Rute Vivian Angelo; CREMONESE, Dejalma (Orgs.). *Desenvolvimento regional, democracia local e capital social*. Ijuí: Unijuí, 2008.
- COSTA, Dartagnan Limberger; HERMANY, Ricardo. Elementos de emancipação social local: a perspectiva do programa de governança solidária local como indutor na emancipação social dos cidadãos. In: REIS, Jorge Renato; LEAL, Rogério Gesta (Orgs.). *Direitos Sociais & Políticas Públicas: desafios contemporâneos*. Santa Cruz do Sul: Edumisc, 2009.
- DOTTO, Dalva Maria Righi; POHL, Hildegard Hedwig et al. Estudos regionais comparados: reflexões sobre o capital social. *Redes: revista da Universidade de Santa Cruz do Sul*, Santa Cruz do Sul, v. 8, n. 1, jan./abr. 2003. ISSN 1414-7106.
- ETZIONI, Amitai. *La dimensión moral: hacia una nueva economía*. Madrid: Astor Juvenil Palabra, 2007.
- HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Tradução de Flávio Beno Steneneicher. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v. II.
- LOEBEL, Eduardo. As noções de capital social e pobreza no Brasil. *Pensamento & Realidade, Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em Administração – FEA*, v. 14, p. 11, 2004. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/pensamentorealidade/article/view/8453>>. Acesso em: 10 jul. 2012.
- LÜCHMANN, Ligia Helena Hahn. *Capital Social, sociedade civil e democracia deliberativa*. *Redes: revista da Universidade de Santa Cruz do Sul*, Santa Cruz do Sul, v. 8, n. 3, set./dez. 2003. ISSN 1414-7106.
- MACEDO, Myrtes de Aguiar. O comunitarismo na nova configuração das políticas sociais no Brasil. *Em Debate, PUC-Rio*, 01, 2005. Disponível em: <<http://www.maxwell.lambda.ele.puc-rio.br/6595/6595.PDF>>. Acesso em: 24 jul. 2012.
- MILANI, Carlos. Como articular o “capital” e o “social”? Teorias sobre capital social e implicações para o desenvolvimento local. *Redes: revista da Universidade de Santa Cruz do Sul*, Santa Cruz do Sul, v. 9, n. 2, maio/ago.2004. ISSN 1414-7106.
- PASSE, Hemerson Luiz; SANTOS, Everton. *Capital social e desenvolvimento no Rio Grande do Sul*. In: BAQUERO, Marcello; CREMONESE, Dejalma (Orgs.). *Desenvolvimento Regional: democracia local e capital social*. Ijuí: Unijuí, 2008.
- PUTNAM, Robert D. *Comunidade e Democracia: a experiência da Itália moderna*. 2. ed. Rio de Janeiro: FVG, 2000.
- SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- SCHMIDT, João Pedro. Equilíbrio de baixa intensidade: capital social e socialização política dos jovens brasileiros na virada do século. In: BAQUERO, Marcello (Org.). *Reinventando a sociedade na América Latina. Cultura política, gênero, exclusão e capital social*. Porto Alegre: UFRGS, 2001.
- SCHMIDT, João Pedro. Comunidade e comunitarismo: considerações sobre a inovação da ordem sociopolítica. *Ciências Sociais Unisinos*, v. 47, 2011, p. 301ss. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=93821299014>>. Acesso em: 23 jul. 2012.
- SCHMIDT, João Pedro. O novo Estado, o público não estatal e as instituições comunitárias. In: REIS, Jorge Renato; LEAL, Rogério Gesta (Orgs.). *Direitos Sociais & Políticas Públicas: desafios contemporâneos*. Santa Cruz do Sul: Edumisc, 2009.
- SOTO, William Héctor Gómez. A dialética do desenvolvimento regional: capital social, democracia, redes empresariais e dinâmica territorial. In: BECKER, Dinizar F.; WITTMANN, Milton Luiz. *Desenvolvimento regional: abordagens interdisciplinares*. Santa Cruz do Sul: Edumisc, 2003.
- SILVA, Jorge Antonio Santos. O papel do capital social e das inovações tecnológicas na formação de redes territoriais, no crescimento endógeno e no desenvolvimento regional. *Redes: revista da Universidade de Santa Cruz do Sul*, Santa Cruz do Sul, v. 10, n. 2, maio/ago. 2005. ISSN 1414-7106.
- XAVIER, Manoel Quaresma; PACHECO, Vicente; PADON, Fátima Aparecida da Cruz. *Capital social: o ativo intangível básico para o desenvolvimento social sustentável*. *Enf: Ref: Cont., UEM-Paraná*, v. 27, n. 3, p. 22-31, set./dez. 2008. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/Enfoque/article/view/7339/4182>>. Acesso em: 18 jul. 2012.
- XIMENES, Tereza. *Capital Social, redes sociais e inovações produtivas. Ambiente & Sociedade*, Campinas, v. XI, n. 2, p. 389-404, jul./dez. 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/asoc/v11n2/v11n2a12.pdf>>. Acesso em: 18 jul. 2012.

FORTALECIMENTO DA DEMOCRACIA A PARTIR DA ESFERA PÚBLICA: COMUNIDADE E CAPITAL SOCIAL

Leticia Regina Konrad

Mestranda em Direito pela Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC. Bolsista CAPES. Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas "Comunitarismo, Instituições Comunitárias e Políticas Públicas" e do Grupo de Estudos e Pesquisas "Direitos Humanos", vinculados ao CNPq. Especialista em Direito Civil. Advogada. Mediadora Familiar.

Contato:
leticiaikonrad@gmail.com

Simone Andrea Schwinn

Mestranda em Direito do PPGD da Universidade de Santa Cruz do Sul, área de concentração Direitos Sociais e Políticas Públicas, linha de pesquisa Constitucionalismo Contemporâneo. Bolsista Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq Brasil. Integrante dos grupos de Estudos e Pesquisa "Estado, Sociedade e Administração Pública", coordenada pelo Prof. Dr. Rogério Gesta Leal; "Direitos Humanos", coordenado pelo Prof. Dr. Clovis Gorczewski e "Direito, Cidadania e Políticas Públicas", coordenado pela Profª Pós Dra. Marit M. da Costa.

Contato:
sofiasm@ig.com.br

Sumário:

1. Introdução;
2. Pertencer a uma comunidade: considerações;
3. Capital social e participação política;
4. Esfera pública e democracia;
5. Considerações finais; Referências.

1 INTRODUÇÃO

Aristóteles parte do pressuposto de que o homem é um ser político. Tal perspectiva é um dos argumentos fundamentais para a justificativa

da organização social e política. O homem necessita estar em comunidade para se tornar efetivamente pleno, ou seja, apenas se reconhece e é reconhecido quando se encontra em comunidade. Ocorre que isso pode trazer benefícios, dentre os quais, o elevado capital social e consequente fortalecimento da democracia.

Vários são os estudos que demonstram que o capital social é amplamente evidenciado em sociedades com elevado espírito comunitário, acarretando o empoderamento e a emancipação de seus indivíduos, tornando-os responsáveis pelo protagonismo do exercício da cidadania junto às suas decisões, pelo alto engajamento político. O cidadão comunitário é participativo e contempla a essência da real democracia deliberativa.

Sabe-se que o elevado índice de desenvolvimento de uma região está amplamente relacionado ao seu capital social. A confiança entre os indivíduos de uma comunidade, as redes de relações, a capacidade organizacional e principalmente o associativismo são indícios para o capital social elevado. E o civismo, característica própria em comunidades, tende a auxiliar para isso.

Denota-se que a falta de interesse na participação do espaço público e a perda da sensibilidade comunitária prejudica consideravelmente o efetivo exercício da cidadania, indispensável para a concretização do Estado Democrático de Direito. Pesquisas demonstram que, quanto mais as pessoas organizam-se em clubes, grupos, associações, melhor é o funcionamento da democracia. Nesse sentido, fica evidente um dos benefícios de se estar em comunidade.

Assim, frente à deturpação do sentido de democracia, há de se destacar que a participação política, que deveria ser vista com bons olhos, acaba sendo rotulada como algo ruim, do qual não se deve fazer parte. Entretanto, não se pode esquecer que se vive em sociedade, e tem-se necessidade de estar em conjunto, como bem já observou Aristóteles nos primórdios da Grécia antiga e, em sociedades onde a individualidade é bem elevada, o capital social tende a ser pequeno.

Em uma comunidade, o capital social tende a ser maior e, consequentemente, a participação política também, fortalecendo desse modo a esfera pública e favorecendo o exercício pleno da democracia. Frente a tal observação, pretende-se neste artigo discutir a questão do capital social,

muito presente em localidades com espírito comunitário, e sua implicação no desenvolvimento local e fortalecimento da democracia.

Quanto à abordagem, a metodologia está baseada na pesquisa bibliográfica, com estudo de autores que especificam o tema. Incluem-se nesta a revisão teórica, livros, revistas jurídicas, artigos científicos e outras publicações.

2 PERTENCER A UMA COMUNIDADE: CONSIDERAÇÕES

O ser humano tem a necessidade de conviver em grupo. Tal fato não se explica apenas pela necessidade alimentar ou até mesmo pela questão de segurança, deve-se principalmente às necessidades afetivas, psicológicas e mesmo espirituais (GORCZEWSKI, 2010). A vivência em comunidade auxilia o ser humano a se tornar mais pleno. Nos primórdios da filosofia grega, Aristóteles, em sua teoria, já descreveu o homem como "animal político", reforçando a ideia de vivência comunitária. O ser humano só se percebe efetivamente quando em sociedade (ARISTÓTELES, 1998). A real plenitude é atingida quando este se encontra em comunidade, necessitando sempre de outras pessoas ao seu redor para sentir-se completo. É em sociedade que o homem realiza a vida política, afirmando-se assim em uma comunidade. Segundo Santos (1998, p. 78), "[...] somente na Polis, em comunidade com outros, o homem é capaz de cultivar em todas as direções todos os seus dotes, afirmando a sua liberdade, pois não há liberdade solitária" – conforme Platão e Marx também já afirmavam.

A "concepção comunitária vem impregnada de um aspecto valorativo e ético", como destaca Leal (2007, p. 56). Para a autora, há uma forte diferenciação entre o sentido de comunidade e de sociedade:

Assim, tem-se que: a) a comunidade é natural e espontânea, sendo a sociedade, de certa maneira, artificial; b) a comunidade é uma maneira de ser (se é membro dela), enquanto a sociedade é uma maneira de estar (se faz parte dela); c) na comunidade existe integração e hierarquia, já na sociedade existe uma soma convencional de elementos; d) na comunidade, têm primazia os valores (*virtus*), ao passo que, na sociedade, predominam os valores divergentes (*necessitas*); e) na comunidade predomina o ético e, na sociedade, o jurídico-

co; f) a justiça comunitária possui natureza distributiva, ao contrário da sociedade, onde a justiça é de natureza comutativa.

Para Bauman (2003, p. 9), a palavra comunidade remete a algo bom, apresentando um significado acolhedor: "O que essa palavra evoca é tudo aquilo de que sentimos falta e de que precisamos para viver seguros e confiantes". Portanto, na comunidade, o indivíduo sentir-se-á compreendido, acolhido e seguro, afinal, a solidariedade é pressuposto básico da sua configuração. O autor destaca que "é sempre bom ter uma comunidade, estar numa comunidade". A "comunidade é um lugar 'cálido', um lugar confortável e acolhedor. É como um teto sob o qual nos abrigamos da chuva pesada, como uma lareira diante da qual esquentamos as mãos num dia gelado" (BAUMAN, 2003, p. 7). Dentro da comunidade, o sentimento de pertencimento é grande, sendo possível o relaxamento constante, pois a segurança lá é possível. Além disso, a boa vontade dos outros e a solidariedade são elementos de conexão entre todos, havendo respeito muito grande entre todos os membros da comunidade. "Nosso dever, puro e simplesmente, é ajudar uns aos outros e, assim, temos pura e simplesmente o direito de esperar obter a ajuda de que precisamos" (BAUMAN, 2003, p. 8). O autor destaca que existe uma moralidade que rege todos os direitos e deveres daqueles que vivem em comunidade.

Nisbet (1982, p. 13) retrata a comunidade como "as relações entre indivíduos que são marcadas por um alto grau de intimidade pessoal, de coesão social, ou compromisso moral, e de continuidade no tempo".

A comunidade, no entender de Etzioni (2000, p. 42), está embasada em dois fundamentos que reforçam a relação Eu-Tu. O primeiro fundamento destacado pelo autor evidencia que as comunidades proporcionam laços de afeto que transformam grupos particulares em entidades sociais semelhantes a famílias. O segundo fundamento vislumbra-se na transmissão de uma cultura moral compartilhada, ou seja, um conjunto de valores transmitidos de geração para geração, e significados sociais compartilhados, que tornam a comunidade virtuosa.

"O ideal de comunidade adquiriu muitas formas diferentes, da solidariedade de classe, da cidadania partilhada, a uma ascendência ética ou a uma identidade cultural comuns" (KYMILICKA, 2003, p. 292). Entretanto,

cumprir destacar que uma comunidade não é sinônimo apenas de coisas boas, várias são as críticas quanto à liberdade de seus membros ante a segurança que lhes é oferecida:

Há um preço a pagar pelo privilégio de "viver em comunidade" — e ele é pequeno e até invisível só enquanto a comunidade for um sonho. O preço é pago em forma de liberdade, também chamada "autonomia", "direito à auto-afirmação" e "à identidade". Qualquer que seja a escolha, ganha-se alguma coisa e perde-se outra. Não ter comunidade significa não ter proteção; alcançar a comunidade, se isto ocorrer, poderá em breve significar perder a liberdade. A segurança e a liberdade são dois valores igualmente preciosos e desejados que podem ser bem ou mal equilibrados, mas nunca inteiramente ajustados e sem atrito. De qualquer modo, nenhuma receita foi inventada até hoje para esse ajuste. O problema é que a receita a partir da qual as "comunidades realmente existentes" foram feitas torna a contradição entre segurança e liberdade mais visível e mais difícil de concertar. (BAUMAN, 2003, p. 10)

O termo comunidade pode ser utilizado sob vários conceitos distintos, Honneth (2003, p. 291-292) destaca três: a) Filosofia moral — esse conceito enfatiza um nível de valores comuns que justificam normas e princípios morais; b) Sociologia — o conceito faz sobressair as possibilidades de constituição de um grupo solidário que permita aos sujeitos escaparem do perigo do isolamento social; e, c) Política — esse conceito serve para indicar formas de participação comunitárias para uma democracia viva.

Putnam (2002), ao retratar, em seu estudo, a experiência italiana e a norte-americana, conclui que a consciência política, a participação política e até mesmo a confiança social são mais elevadas quando as pessoas têm um maior espírito comunitário. O cidadão comunitário valoriza a vida civil, aceitando a associação política como simples bem instrumental, sendo a comunidade um bem intrinsecamente constitutivo de boa vida. Ademais, valoriza a cultura, os costumes, os valores compartilhados, as identidades (MARTÍN, 2005, p. 36-37).

A confiança, valor amplamente encontrado entre os membros de uma comunidade, é uma das principais características fomentadoras do empreendedorismo de uma região, vez que potencializa o desenvolvimento (BAQUERO, 2003).

A confiança social – nas pessoas e nas instituições – condiciona o fortalecimento das iniciativas autônomas de participação política – partidos, movimentos, conselhos de política pública e outros. A qualidade de democracia está estreitamente relacionada ao estoque de capital social existente num ambiente social. A carência de capital social não inviabiliza a democracia, mas torna-a mais formal e distante do contato dos governantes com os cidadãos e desses entre si. (SCHMIDT, 2004, p. 175)

Nesse sentido, também Araújo (2003, p. 17) complementa: “Uma sociedade cuja cultura pratica e valoriza a confiança interpessoal é mais propícia a produzir o bem comum, a prosperar”. Portanto, a confiança, fundamental para a promoção do capital social, é responsável pela cooperação entre todos.

[...] a confiança promove a cooperação. Quanto mais elevado o nível de confiança numa comunidade, maior a probabilidade de haver cooperação. E a própria cooperação gera confiança. A progressiva acumulação de capital social é uma das principais responsáveis pelos círculos virtuosos na Itália cívica. (PUTNAM, 2002, p. 180)

A cooperação depende efetivamente do nível de confiança existente em uma comunidade, estando interligada à questão do desenvolvimento de uma região. O empreendedorismo é facilmente encontrado em regiões cuja confiança é encontrada entre os membros da comunidade.

[...] confiança nasce desta partilha de valores e tem, como veremos, um vasto e mensurável valor econômico. [...] o bem-estar de uma nação, bem como a sua capacidade de competir, são condicionados por uma única e sutil característica cultural: o nível de confiança inerente à sociedade em causa. (FUKUYAMA, 1996, p. 19)

Putnam (2002, p. 31) descreve o conceito de comunidade cívica caracterizada por “cidadãos atuantes e imbuídos de espírito público, por relações políticas igualitárias, por uma estrutura social firmada na confiança e na colaboração”. O civismo, característica muito presente na comunidade, tem por bem engajar o indivíduo a ser cidadão, de modo que este tenha

maior consciência política e participação em sua comunidade. O individualismo, portanto, é substituído pela vivência do comunitário, num sentido efetivo de pertencimento e reconhecimento do ser humano.

Nesse contexto, no presente artigo, ater-se-á a trabalhar com questões da comunidade que tendem a fortalecer a democracia, qual seja: o civismo comunitário, que auxilia na compreensão do papel do cidadão na comunidade. Nesse sentido, as comunidades apresentam um elevado capital social e seus cidadãos uma pró-atividade maior com a consequente participação política, fomentando o desenvolvimento da região.

3 CAPITAL SOCIAL E PARTICIPAÇÃO POLÍTICA

“O capital social se refere à conexão entre indivíduos, redes sociais e as normas de reciprocidade e lealdade que nascem deles” (GOHN, 2005, p. 57). Trata-se de uma “virtude cívica”. É “gerado quando existe certo grau de solidariedade e confiança mútua numa comunidade, criando e desenvolvendo-lhes forças para superar suas dificuldades” (GOHN, 2005, p. 57). O capital social está intimamente relacionado com o desenvolvimento de uma região e o seu progresso. Em regiões onde o desenvolvimento é presente, o capital social é maior, conforme demonstram vários estudos.

Schmidt (2006, p. 1.760) define capital social como “conjunto de redes, relações e normas que facilitam ações coordenadas na resolução de problemas coletivos e que proporcionam recursos que habilitam os participantes a acessarem bens, serviços e outras formas de capital”.

Fukuyama (1996, p. 2) conceitua o capital social como

[...] normas e valores compartilhados que geram confiança e estimulam a cooperação e eficiência. Porém, normas e valores compartilhados não produzem capital social se falham em incorporar virtudes como reciprocidade, obrigações mútuas e sinceridade.

O termo capital social tem grande evidência com o sociólogo James Coleman, entretanto será Robert Putnam que, baseando-se nos seus estudos, aprofunda o tema (MONASTÉRIO, 2006). Para Coleman (1994, p. 300), capital social é “o conjunto de recursos que são inerentes às relações familiares e à organização social da comunidade”.

O capital social é uma capacidade que empodera o cidadão, cuja confiança aprimora a democracia, produz desenvolvimento institucional quando constitui regras claras de comportamento com sanções para os desertores, produz desenvolvimento econômico na medida em que possibilita acesso a informações e estimula solidariedade, e constrói uma cultura política baseada em valores humanitários. (PASE, 2012, p. 41)

O capital social pode ser traduzido como capacidade de uma sociedade constituir laços de confiança interpessoal e redes de cooperação para a produção de bens coletivos (ARAUJO, 2003). A "humanização do desenvolvimento, ou a sua re-humanização, passa pela constituição dos espaços comunitários" (DOWBOR, 1998, p. 44).

O conceito de capital social é o resultado de um acúmulo de valores e condições historicamente construídas pelos grupos sociais, entre as quais estariam a confiança, a solidariedade, a cooperação sistêmica, a horizontalização das relações e uma intensa rede de trocas de informações que tornariam uma comunidade dinâmica. (BAQUERO; GONZALEZ, 2010)

Para Putnam (2002, p. 177), "o capital social diz respeito a características da organização social, como confiança, normas e sistemas, que contribuem para aumentar a eficiência da sociedade facilitando ações coordenadas". O modelo de comunidade cívica trazida por Putnam baseia-se na valorização da responsabilidade, colaboração e altruísmo, de modo a possibilitar a construção de "redes" integrativas.

Pela pesquisa de Putnam (2002) na Itália, a cultura cívica implica em uma boa comunidade. Locais onde a cultura de associações é bem presente tendem a ter uma cultura cívica maior. Para tanto, o autor diferencia bem em sua pesquisa o desenvolvimento entre o sul e o norte da Itália, evidenciando que, como a cultura cívica é maior no norte, o desenvolvimento da região é bem maior que a do sul. Putnam (2002) fez sua pesquisa durante 20 anos na Itália, constatando que em locais onde há confiança social, engajamento cívico e normas de reciprocidade, há grande estoque de capital social e, por consequência, um maior desenvolvimento. Para o autor, "tanto maior a participação em associações locais, maior a cultura cívica será;

quanto maior a cultura cívica da região, mais eficaz será o seu governo" (PUTNAM, 2002, p. 112). O autor conclui que a consciência política, a participação política e até mesmo a confiança social é mais elevada quando as pessoas tem um maior espírito comunitário.

Ainda cumpre ressaltar que o civismo implica em uma maior confiança entre as pessoas. Para Putnam (2000), em regiões menos cívicas há a desconfiância entre as pessoas e a vida pública tende a ser hierarquizada, implicando inclusive uma forma de clientelismo, que, por sua vez, enfraquecerá o capital social e dificultará o exercício da democracia.

A existência de confiança não só cria um ambiente de credibilidade e, conseqüentemente, de legitimidade, como fortalece o contrato social [...]. A credibilidade de um sistema político e seu eficiente desempenho, portanto, depende do grau de confiança que as pessoas têm nas instituições [...]. Sem confiança a democracia não sobrevive. (BAQUERO, 2003, p. 96)

A tipologia do capital social apresenta uma literatura bem variada de nomenclaturas. Uma das mais utilizadas é a classificação do capital social em *bridging*, *linking* e *bonding* (SCHMIDT, 2006, p. 1.761-1.762):

- a) Capital social *bonding*, "de união": presente em relações estreitas, com frequência de contato pessoal. São os "laços" entre vizinhos, amigos e familiares.
- b) Capital social *bridging*, "de vinculação": reporta-se aos laços entre agentes de grupos sociais distintos. Como a relação entre colegas de trabalho, membros de associações e clubes.
- c) Capital social *linking*, "de conexão": apresenta-se entre pessoas com relacionamento distante e pouco contato, como governante e cidadão.

Pode-se estabelecer uma relação entre o tipo de capital social e o desenvolvimento. Capital social do tipo *bridging* e *linking* é facilmente encontrado em grupos e sociedades mais prósperas e com menor desigualdade, havendo fluidez no sentido vertical. Já o capital *bonding* é próprio de sociedades mais pobres, com maior desigualdade social e, por sua vez, menor fluidez vertical (MONASTÉRIO, 2002).

O fortalecimento do capital social evidencia o comunitarismo, por trazer o empoderamento e a emancipação da comunidade, o que conjectura o poder do cidadão em influenciar as decisões que lhe são relevantes, transformando o seu meio social em uma comunidade de democracia, participativa do processo político, autodeterminada, autorresponsável, capacitada para a articulação de seus interesses. No momento em que os cidadãos participam dos processos decisórios, tornam-se protagonistas de sua própria história, não ficando atrelados às iniciativas que lhe são simplesmente impostas. (COSTA; SILVA, 2011, p. 169)

“O capital social incorporado em normas e redes de engajamento cívico parece ser uma pré-condição para o desenvolvimento econômico, bem como para a eficiência dos governos” (PASE, 2012, p. 39).

As normas de reciprocidade generalizada alimentam um sentimento de confiança, categorias centrais para o conceito de capital social, que influencia no desempenho político e econômico. Tais normas implicam na crença, dos membros da comunidade, que o comprometimento altruísta do presente, que contribui para o bem estar, será retribuído no futuro. Estas redes de engajamento cívico robustecem as normas de reciprocidade, cuja influência produz sanções para aqueles que não retribuem tornando-se eficazes na medida em que a informação sobre a confiabilidade é comunicada através das redes. (PASE, 2012, p. 40)

Ainda, destaca-se que a literatura do capital social atualmente vem servindo de estratégia para as ações de combate à pobreza de órgãos como a ONU e Banco Mundial. O capital social auxilia na criação de políticas públicas voltadas à inclusão social no Estado Democrático de Direito, vez que quanto maior o capital social de uma região, maior a participação política e consequentemente o desenvolvimento.

A participação comunitária, através do seu envolvimento direto nos assuntos da gestão racional dos recursos localmente disponíveis, aparece como um mecanismo regulador complementar, acrescentando-se ao mercado que constitui o mecanismo regulador dominante do setor empresarial, e ao direito público administrativo que rege a ação dos órgãos do Estado. Como a qualidade de vida da comunidade pas-

sa a constituir o “norte” orientador para a produtividade sistêmica, da mesma forma como a demanda do consumidor individual o era para os processos produtivos tradicionais. (DOWBOR, 2008, p. 87)

O desenvolvimento de uma região não pode ser apenas verificado pelas questões econômicas, vez que a questão social é imprescindível. Vive-se em um “mundo de privação, destituição e opressão extraordinárias” (SEN, 2000, p. 9), no qual a pobreza, a fome, a não contemplação das necessidades essenciais, ou até mesmo a violação de liberdades públicas elementares, bem como liberdades formais básicas, ou ainda a ameaça ao meio ambiente, à falta de sustentabilidade econômica e social, são problemas. A superação desses problemas é fundamental para o processo de desenvolvimento de um país. Sen (2000), debatedor atual sobre o tema, define o desenvolvimento como liberdade, de modo que, para combater os problemas enfrentados, deve-se “considerar a liberdade individual um comprometimento social”. Dessume-se que a “expansão da liberdade” é o principal fim e o principal meio de desenvolvimento. O desenvolvimento, para o autor, consiste na “eliminação de privações de liberdade que limitam as escolhas e as oportunidades das pessoas de exercer ponderadamente sua condição de agente” (SEN, 2000, p. 10).

[...] a interrelação entre o econômico e o social vem sendo enfatizada como elemento central do desenvolvimento, de modo que a desigualdade (iniquidade), antes aceita como inevitável e até desejável nas etapas iniciais dos processos de desenvolvimento, passa a ser considerada como um obstáculo fundamental a ser superado, especialmente na América Latina. O capital humano e o capital social são considerados fatores fundamentais do progresso. (SCHMIDT, 2003, p. 218-219)

A “violação da liberdade resulta diretamente de uma negação de liberdades políticas e civis por regimes autoritários e de restrições impostas à liberdade de participar da vida social, política e econômica da comunidade” (SEN, 2000, p. 18).

O que as pessoas conseguem positivamente realizar é influenciado por oportunidades econômicas, liberdades políticas, poderes

sociais, e por condições habilitadoras, como boa saúde, educação básica e incentivo e aperfeiçoamento de iniciativas. As disposições institucionais que proporcionam essas oportunidades são ainda influenciadas pelo exercício das liberdades das pessoas, mediante a liberdade para participar da escolha social e da tomada de decisões públicas que impulsionam o progresso dessas oportunidades. (SEN, 2000, p. 19)

O desenvolvimento de um país, para Sen (2000), está largamente associado às oportunidades oferecidas à população para a realização de escolhas e, assim, exercício da cidadania. O bem-estar social para o autor é atingido apenas quando do alargamento das liberdades, entendendo que o desenvolvimento não pode ser simplesmente medido pelo crescimento do PIB, avanço tecnológico, renda per capita, ou até mesmo a industrialização.

Sunkel (2003, p. 305) destaca cinco termos constantes na literatura com relação ao conceito de capital social. São eles: participação em redes, reciprocidade, confiança, normas sociais e proatividade.

Portanto, o civismo tem por bem engajar o indivíduo a ser cidadão, de modo que este tenha maior consciência política e participação em sua comunidade. Ademais, pode-se dizer que o capital social é uma ferramenta de inclusão social quando propõe cidadãos conscientes de seus direitos e deveres frente ao Estado. O cidadão participativo contempla a essência da real democracia deliberativa.

A aproximação entre o capital social e a comunidade no campo da política está na defesa da participação dos cidadãos nos assuntos públicos; no campo da economia, no pressuposto da compatibilidade entre eficiência econômica e vida comunal; e na concepção de sociedade, no compartilhamento do pressuposto de que elementos culturais e morais como confiança, reciprocidade, cooperação e solidariedade são ingredientes cruciais para o desenvolvimento e o bem-estar social. (SCHMIDT, 2012, p. 173)

O capital social leva em conta as características culturais, de existência de confiança e solidariedade na comunidade, fundamentais para aprimoramento da democracia (PUTNAM e GOSS, 2002). Ademais, o "capital social é

a argamassa que mantém as instituições em contato entre si e as vincula ao cidadão visando à produção do bem comum" (ARAUJO, 2003, p. 10).

Pelo capital social, os cidadãos tomam consciência de que uma decisão individual vem a beneficiar a comunidade e para tanto é importante exercê-la; trata-se de uma concepção de bem coletivo:

[...] a decisão do indivíduo não visa necessariamente, um benefício individual imediato, e sim o benefício da comunidade, cuja fonte é a confiança que, mesmo no futuro, o outro/outros indivíduos farão o mesmo. Esta lógica baseia-se numa rede social que possui regras e normas claras com sanções proibitivas para os desertores. O processo social que produz como resultado o bem comum ou o bem de uma coletividade, baseado na confiança, reciprocidade e solidariedade é definido por Putnam como capital social. (PASE, 2012, p. 38)

A comunidade "se mantém unida por relações horizontais de reciprocidade e cooperação, e não por relações verticais de autoridade e dependência" (PUTNAM, 2002, p. 102).

De acordo com especialistas na questão, regiões dotadas de elevados índices de capital social estariam mais propensas à participação, o que facilitaria a articulação entre diferentes atores sociais, fortaleceria a coesão da comunidade, melhoraria a qualidade de decisões, facilitando o alcance dos objetivos de interesse comum. (VOGT, 2009, p. 65)

Em uma comunidade, o capital social tende a ser maior e a participação política também, fortalecendo, desse modo, a esfera pública, e favorecendo o exercício pleno da democracia, próximo objeto de estudo.

4 ESFERA PÚBLICA E DEMOCRACIA

Esfera pública consiste na "existência de um espaço de autorreflexão nas sociedades contemporâneas a partir do qual se poderia tentar o restabelecimento do diálogo entre os interesses específicos e os interesses coletivos" (OLIVEIRA JÚNIOR, 2009, p. 11). É nesse espaço que os cidadãos atuam, afinal, estão construindo-o constantemente.

A esfera pública constitui principalmente uma estrutura comunicacional do agir orientado pelo entendimento, a qual tem a ver com o espaço social gerado no agir comunicativo, não com as funções nem com os conteúdos da comunicação cotidiana. (HABERMAS, 2011, p. 93)

Para Habermas (2011), a sociedade não funciona como um organismo. Ele a vislumbra sob duas esferas: *sistema* e *mundo da vida*. Na esfera do *sistema*, encontra-se a reprodução material dada pela lógica instrumental (adequação dos meios aos fins), incorporada nas relações hierárquicas (poder político) e de intercâmbio (economia). Já na esfera do *mundo da vida* é que se encontra a reprodução simbólica da linguagem, das redes de significados possibilitadores da visão de mundo: fatos subjetivos, normas sociais e conteúdos subjetivos.

O mundo em que se vive é um processo constante de entendimento no qual pessoas distintas se entendem pelo mesmo pano de fundo: o mundo do objetivo dos fatos, muito bem ilustrado pela cultura; o mundo social das normas e o mundo subjetivo das vivências. A comunicação acontecerá quando ocorrer a interação dessas estruturas.

O *mundo da vida* é parte fundamental na teoria de Habermas, sendo constituído de três elementos essenciais: cultura, sociedade e personalidade. A cultura é facilmente verificada com o conhecimento que é repassado de geração para geração ao longo dos anos. A sociedade pode ser explicada e visualizada nas noções de solidariedade e convivência com o outro. Já a personalidade advém da cultura e da sociedade em que o indivíduo se insere pela linguagem e consequente entendimento (SIEBENEICHLER, 2003). A cultura, portanto, é elemento essencial do *mundo da vida*.

Reese-Schäfer (2009) denota que a racionalidade econômica e burocrática da pós-modernidade nas esferas do *mundo da vida* leva à perda da liberdade e de sentido. Dessa maneira, Habermas concebe o *agir comunicativo* como a esperança dos pós-modernos, vez que por ele se viabiliza o entendimento entre os indivíduos por meio do diálogo.

O *mundo da vida* será esse padrão de interpretação do mundo, transmitido cultural e linguisticamente organizado (MAIA, 2008). A reprodução desse mundo se dará pelo *agir comunicativo*, quando os envolvidos pelo diálogo se reconhecem e viabilizam o entendimento. Para Habermas, no *mundo da vida* o discurso ainda é livre, pois não advém de ideologias ou

interesses dominantes. O *agir comunicativo* é o momento do entendimento livre de dominação, voltado para a emancipação dos indivíduos.

[...] a teoria da comunicação habermasiana pressupõe uma rede de processos comunicativos, tanto dentro como fora do complexo parlamentar e de seus corpos deliberativos, sustentando a existência de espaços (espaço público) dialogicamente discursivos em que ocorre a formação da vontade e da opinião democráticas (aqui, a noção de que a comunicação via linguagem origina e legitima práticas democráticas é evidente). Significa dizer que é precisamente o fluxo de comunicação que evolui desde o plano da formação da opinião pública, através de discussões racionais para o entendimento mútuo, passando pelas eleições democráticas, reguladas por procedimentos que garantem a sua validade e legitimidade democráticas até ao nível das decisões políticas, em forma de lei ou de outras deliberações gerenciais e executivas que assegura que a opinião pública e o poder comunicativo sejam convertidos em poder administrativo, através, justamente, do Direito. (LEAL, 2008, p. 184)

Resalta-se que a emancipação na visão de Habermas ocorrerá quando a ação comunicativa acontecer de forma livre, racional e crítica, ou seja, pelo entendimento. Baert (2009, p. 144) afirma que "a emancipação ocorre em qualquer ocasião em que um indivíduo toma consciência de restrições sociais passadas e as confronta".

É nesse conceito de emancipação que o comunitarismo apresenta uma função primordial, afinal, em uma comunidade na qual os laços de pertencimento são evidenciados, todos têm um ideal em comum. O civismo é construído gradativamente e assim fortalecido o "espaço público democrático", na busca de decisões democráticas⁵⁹, que realmente são efetivadas.

⁵⁹ Nesse contexto, denotam-se atualmente os Conselhos Sociais, nos quais é também possibilitada a maior participação do cidadão nas decisões. A criação de tais Conselhos ainda é um tanto quanto recente, entretanto, já se evidencia o exercício da democracia. Os COREDES – Conselhos Regionais de Desenvolvimento, que foram criados pela Lei 10.283, de 17 de outubro de 1994, no Estado do Rio Grande do Sul, têm por objetivo a promoção do desenvolvimento regional, harmônico e sustentável, por meio da integração dos recursos e das ações do governo na região, visando a melhoria da qualidade de vida da população, a distribuição equitativa da riqueza produzida, o estímulo à permanência do homem em sua região e a preservação e recuperação do meio ambiente, conforme artigo 2º da Lei. Atualmente, o Estado conta com 28 COREDES (Atlas Socioeconômico do Rio Grande do Sul, 2011).

O espaço público se dá sob uma perspectiva emancipatória.

[...] contemplando procedimentos racionais, discursivos, participativos, e pluralistas, que permitem aos atores da sociedade civil um consenso comunicativo e uma auto-regulação, fonte de legitimidade das leis. [...] A autonomia do espaço público participativo revaloriza o primado da comunidade e da solidariedade, possibilitando a libertação da sociedade civil dos imperativos sistêmicos, isto é, dos controles burocráticos do Estado e das imposições econômicas do mercado. (LISZT, 2001, p. 64)

O civismo, característica muito ressaltada em comunidades, tende a auxiliar na emancipação dos indivíduos. Essa emancipação nada mais é que pertencer a uma comunidade e buscar o melhor para ela pelo exercício da cidadania.

Putnam (2000) trouxe de forma muito interessante a metáfora do “Boliche Solitário” para explicar a queda do número de ligas de boliche nos Estados Unidos, vez que muitos americanos têm deixado de participar de associações e grupos, responsáveis pela promoção de confiança e cooperação naquele país, para ficarem isolados em suas casas assistindo à televisão. Com tal metáfora, o autor questiona o futuro da democracia ante o desinteresse de participação cívica daquela população e a perda da sensibilidade comunitária. Com base em suas pesquisas, quanto mais pessoas organizam-se em clubes, grupos e associações, melhor é o funcionamento da democracia. Ou seja, o associativismo fortalece a democracia. Nesse sentido, a qualidade da democracia está intimamente ligada à qualidade do cidadão. Depreende-se que uma comunidade cívica tem um maior desenvolvimento social e econômico, pois seu capital social é maior.

Para Dowbor (1998, p. 366), “o cidadão das democracias mais avançadas participa hoje de numerosas organizações comunitárias. Participa da gestão da escola, do seu bairro, de decisões do seu município, de grupos culturais, etc.”.

Habermas (2011) destaca a importância da linguagem na interação humana, pois o entendimento entre as pessoas, com a consequente interação social, ocorrerá pelo diálogo. Portanto, a teoria do *agir comunicativo* vem ao encontro da democracia.

Uma vez que a dimensão cultural é evidenciada na teoria de Habermas, pela reprodução de valores sociais, da afirmação do *mundo da vida*, pode-se interligá-lo também ao civismo, o qual será repassado gradativamente pela socialização, sendo construído como um cidadão na prática. Ou seja, o civismo, o sentir-se parte da comunidade faz com que os cidadãos busquem as melhores soluções para as suas necessidades pelo seu engajamento político e exercício da democracia.

Habermas, fundando-se em sua teoria do *agir comunicativo*, pensa “soluções democráticas de controvérsias, enquanto um interesse de toda a sociedade” (OLIVEIRA JUNIOR, 2009, p. 4). Para tanto, essas soluções vão provir de um espaço público, ou “esfera pública”, como define o próprio Habermas, em que acontecerá o diálogo, o qual, por sua vez, fomentará o exercício efetivo da democracia.

[...] a esfera pública pode ser descrita como uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e opiniões; nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões públicas enfileiradas em temas. (HABERMAS, 2011, p. 93)

Nas esferas públicas, por meio do diálogo e do debate, as pessoas refletem seus problemas e necessidades e o que se pode fazer para mudar ou melhorar. As necessidades da comunidade passam a ser mais bem compreendidas ante um espaço crítico de diálogo. Ante tal construção conjunta, pressionam-se aqueles que detêm poder de decisão política, formulando inclusive agendas políticas realmente efetivas para as necessidades da comunidade. Os atores sociais participam do desenvolvimento do enredo de suas vidas.

O espaço público é a fonte das funções de crítica e controle que a sociedade exerce sobre a coisa pública. Está plasmado em primeira instância, nos parlamentos, nos partidos políticos e na imprensa, através dos quais se configura a vontade e opinião pública. Mas, nos umbrais do século XXI, adquire máxima importância a ampliação do espaço público, tanto porque tais instituições atualmente se revelam insuficientes para o exercício da cidadania, como porque, na medida em que a esfera pública transcende cada vez mais

os limites do Estado, se requerem modalidades de controle social que também se exerçam sobre a sociedade e, em particular, sobre as organizações públicas não-estatais. (BRESSER PEREIRA; GRAU, 1999, p. 22)

Como se sabe, nem sempre o Estado terá respostas prontas para os problemas sociais, e, nesse contexto, a comunidade organizada pode auxiliar para a promoção do bem-estar dela mesma mediante a participação política⁶⁰.

Há vários movimentos sociais que podem ilustrar muito bem o que se está discutindo, como o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra. Uma vez organizados, conseguem pressionar os governantes, bem como esclarecer suas necessidades à sociedade, que passa a compreender suas demandas e muitas vezes até a apoiar. O mesmo se pode falar do movimento feminista. Uma vez organizado, consegue promover seus ideais e agendas, promover políticas públicas. Isso tudo está interligado ao capital social.

Liszt (2001) esclarece que a esfera pública da teoria habermasiana é a

[...] arena de formação da vontade coletiva. É o espaço público, do embate dos diversos atores da sociedade. Trata-se de um espaço público autônomo, apresentando uma dupla dimensão: de um lado, desenvolve processos de formação democrática de opinião pública e da vontade política coletiva; de outro, vincula-se a um projeto de práxis democrática radical, em que a sociedade civil se torna uma instância deliberativa e legitimadora do poder político, em que os cidadãos são capazes de exercer seus direitos subjetivos públicos. (LISZT, 2001, p. 63-64)

Interessante que Habermas também reconhece a existência de desigualdades de posições dentro da esfera pública, vez que esse espaço pode ser utilizado para favorecer os ideais de certo grupo. Entretanto, somente pelo diálogo entre aqueles que fazem parte da comunidade é que

⁶⁰ O orçamento participativo que teve início na cidade de Porto Alegre/RS é um exemplo bem conhecido de participação política da comunidade. O governo abre suas portas para que o cidadão participe efetivamente da discussão sobre as suas necessidades locais.

se chegará ao melhor entendimento para todos. Nesse sentido, Habermas desenvolve sua teoria baseado em uma sociedade democrática com elevado grau de participação e conscientização dos direitos e deveres de seus cidadãos.

Para Habermas, é a esfera pública "a instância geradora de decisões coletivas e legitimadoras da democracia" (LISZT, 2001, p. 65). Assim sendo, quanto maior a participação, de maneira autônoma, menor será a possibilidade de que os cidadãos sejam dominados pela *razão instrumental* dos grupos específicos, voltando seus interesses apenas para as necessidades da comunidade. É nessa esfera pública que a consciência coletiva se fará possível, pois um resultado será legitimado pelo diálogo entre todos. Os assuntos comunitários serão discutidos e a melhor decisão será fruto de uma síntese entre todas as argumentações.

O elevado capital social de uma comunidade é "uma maneira de manter ou aprimorar sociedades já democráticas, também pode ser um instrumento para promover a emergência da democracia onde ela falhou" (ARAÚJO, 2003, p. 56). Portanto, o capital social, característica marcante em comunidades, está intimamente ligado à efetivação da democracia e desenvolvimento de uma região.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O capital social destacado em localidades com elevado espírito comunitário implica no maior desenvolvimento de uma região, bem como no fortalecimento do exercício da democracia. A confiança, as redes de relações, a capacidade organizacional e associativa e até mesmo o sentimento cívico são ressaltados quando o capital social é elevado. Portanto, o alto índice de desenvolvimento de uma região está intimamente ligado ao seu elevado capital social. Pode-se dizer que o associativismo e as redes de solidariedade inspiram a democracia. E seu êxito volta-se para as características da comunidade e sua relação com o Estado.

A confiança, a cooperação, a reciprocidade e a solidariedade são elementos cruciais para o bem-estar social e desenvolvimento de um país. As comunidades apresentam tais elementos culturais e morais, refletindo num elevado capital social.

A participação política de cidadãos tende a ser maior em comunidades, pois a emancipação e o protagonismo são características constantes. Logo, a qualidade da democracia está intimamente ligada à qualidade do cidadão. Depreende-se que uma comunidade cívica tem um maior desenvolvimento social e econômico justamente porque seus membros valorizam a esfera pública, participando ativamente da construção de seus ideais. Há uma responsabilização pela comunidade com base no comprometimento pessoal de cada indivíduo.

Se o civismo compromete o cidadão com o público, promovendo sua participação na comunidade e favorecendo o protagonismo social considerando-se o engajamento à cidadania com a maior consciência política, as necessidades da comunidade passam a ser mais bem compreendidas ante um espaço crítico de diálogo. Tendo por base uma construção conjunta, pressiona-se àqueles que detêm poder de decisão política, formulando inclusive agendas políticas realmente efetivas para as necessidades da comunidade. Trata-se da comunidade protagonizando a autoria social participativa, desenvolvendo o enredo de suas vidas para uma coletividade.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Maria Celina D'. *Capital Social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- ARISTÓTELES. *A política*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- BAERT, Patrick. Jürgen Habermas. In: SCOTT, John (Org.). *50 Grandes Sociólogos Contemporâneos*. São Paulo: Contexto, 2009.
- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: A busca por segurança no mundo atual*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- BAQUERO, Marcello. Construindo uma outra sociedade: o capital social na estruturação de uma cultura política participativa no Brasil. *Revista de Sociologia e Política* (online) n. 21, nov. 2003, p. 83-108. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-44782003000200007&script=scl_arttext>. Acesso em: 15 jul. 2012.
- BAQUERO, Marcello; GONZÁLEZ, Rodrigo Stumpf. Obstáculos à construção de uma "nova" sociedade na América Latina. Qual é a utilidade do conceito de capital social nesse processo? In: *Revista Brasileira de Ciência Política*. Dossiê "Movimentos sociais e ação coletiva" nº 3 - Brasília, janeiro/julho de 2010. Disponível em: <<http://seer.bce.unb.br/index.php/rbcp/article/view/65666>>. Acesso em: 09 jul. 2012.
- BRESSER PEREIRA, Luiz Carlos Bresser; GRAU, Nuria Cunil. Entre o Estado e o mercado: o pública não-estatal. In: BRESSER PEREIRA, Luiz Carlos; GRAU, Nuria Cunil (Orgs.). *O público não-estatal na reforma do Estado*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1999.
- COSTA, Mari Marlene Moraes da; SILVA, Linara da. O comunitarismo instituinte de uma nova cultura social a partir da perspectiva de comunidade cívica: a (re) construção de condições para a implementação da Justiça Restaurativa. In: COSTA, Mari M. Moraes da; TERRA, Rosane B. Mariano da Rocha B.; REIS, Suzete da Silva (Orgs.). *Direitos Sociais. Trabalho & Educação*. Curitiba: Multideia, 2011.
- COLEMAN, J. *Foundations of Social Theory*. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- DOWBOR, Ladislau. *Democracia econômica: alternativas de gestão social*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- DOWBOR, Ladislau. *A reprodução social: propostas para uma gestão descentralizada*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- ETZIONI, Amitai. *La tercera vía hacia una buena sociedad: Propuestas desde el comunitarismo*. Madri: Mínima Trotta, 2000.
- FUKUYAMA, Francis. *Confiança: as virtudes sociais e a criação de prosperidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.
- GORCEVSKI, Clovis. A participação política como exigência intrínseca para o reconhecimento da cidadania. In: REIS, Jorge Renato dos; LEAL, Rogério Gesta (Orgs.). *Direitos Sociais & Políticas Públicas: desafios contemporâneos*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2010. Tomo 10.
- HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2011. v. II.
- HONNETH, Alex. Comunidade. In: CANTO-SPERBER, Monique (Org.). *Dicionário de ética e filosofia moral*. São Leopoldo: UNISINOS, 2003.
- LEAL, Mônia Cláudia Hennig. *Jurisdicção constitucional aberta: reflexões sobre a legitimidade e os limites da jurisdição constitucional na ordem democrática*. Uma abordagem a partir das teorias constitucionais alemã e norte-americana. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007.
- LEAL, Rogério Gesta. Esfera pública e participação social: possíveis dimensões jurídico-políticas dos direitos civis de participação social no âmbito da gestão de interesses públicos no Brasil. In: LEAL, Rogério Gesta (Org.). *A administração pública compartilhada no Brasil e na Itália: reflexões preliminares*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2008.
- KYMLICKA, Will. Comunitarismo. In: CANTO-SPERBER, Monique. *Dicionário de ética e filosofia moral*. São Leopoldo: Unisinos, 2003. v. I.

- MAIA, Antonio Cavalcanti. *Jürgen Habermas: filósofo do direito*. Rio de Janeiro: Renovar, 2008.
- MARTÍN, Nuria Belloso. *Os novos desafios da cidadania*. Tradução Clovis Gorczyewski. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2005.
- MONASTÉRIO, Leonardo M. A Retórica do Capital Social: Uma Análise da Obra de Robert Putnam. In: BAQUERO, M.; CREMONESE, D. *Capital Social – Teoria e Prática*. Itui: Ed. Unijuí, 2006.
- MONASTÉRIO, Leonardo M. *Capital social e a Região Sul do Rio Grande do Sul*. Curitiba: UFPR, 2002. 213 f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Econômico) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Econômico, Setor de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Federal do Paraná, 2002.
- NISBET, Robert. *Os filósofos sociais*. Brasília: Edunb, 1982.
- OLIVEIRA JUNIOR, José Alcebiades de. Pesquisas em cidadania e soluções alternativas de conflitos – contribuições de Jürgen Habermas para um paradigma dialógico no direito. In: SANTOS, André Leonardo Copetti; DEL'OLMO, Flórisbal de Souza (Orgs.). *Diálogo e entendimento: direito e multiculturalismo & cidadania e novas formas de solução de conflitos*. Rio de Janeiro: Forense, 2009.
- PASE, Hemerson Luiz. Capital Social e qualidade de vida. *Revista Debates*, Porto Alegre, v. 6, n. 1, p. 35-59, jan./abr. 2012. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/debates/article/viewFile/25918/17096>>. Acesso em: 30 jul. 2012.
- PUTNAM, Robert D. *Bowling Alone: the collapse and revival of American community*. New York: Simon and Schuster, 2000.
- PUTNAM, Robert D. *Comunidade e democracia: a experiência da Itália moderna*. Tradução de Luiz Alberto Monjardim. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2002.
- PUTNAM, Robert D.; GOSS, Kristin. Introduction. In: PUTNAM, Robert (Org.). *Democracies in flux: The evolution of social capital in contemporary societies*. New York: Oxford University Press, 2002. p. 3-21.
- REESE-SCHÁFER, Walter. *Compreender Habermas*. Tradução de Vilmar Schneider. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
- RIO GRANDE DO SUL. *Atlas Socioeconômico Rio Grande do Sul*. Disponível em: <<http://www.scp.rs.gov.br/atlas/atlas.asp?menu=631>>. Acesso em: 26 jun. 2012.
- SANTOS, Milton. *O espaço do cidadão*. 4. ed. São Paulo: Nobel, 1998.
- SCHMIDT, João Pedro. Capital social e participação política em Santa Cruz do Sul. In: CORREA, Silvio Marcus de Souza. (Org.). *Capital social e desenvolvimento regional*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2003. v. 1, p. 213-263.

SCHMIDT, João Pedro. Comunidade e comunitarismo: considerações sobre a inovação da ordem sociopolítica. In: COSTA, Marli Marlene Moraes da. LEAL, Mônia Clarissa Hennig (Orgs.). *Direitos sociais & políticas públicas: Desafios contemporâneos*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2012. Tomo 12.

SCHMIDT, João Pedro. Comunidade e comunitarismo: considerações sobre a inovação da ordem sociopolítica. *Revista Ciências Sociais Unisinos*, São Leopoldo, v. 47, n. 3, p. 300-313, set./dez. 2011.

SCHMIDT, João Pedro. Exclusão e capital social: o capital social nas ações de inclusão. In: LEAL, Rogério Gesta; REIS, Jorge Renato dos. *Direitos sociais & políticas públicas*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2006. Tomo 6. p. 1.755-1.786.

SCHMIDT, João Pedro. Os jovens e a construção de capital social no Brasil. In: BAQUERO, Marcello (Org.). *Democracia, Juventude e Capital Social*. Porto Alegre: UFRGS, 2004.

SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas: razão comunicativa e emancipação*. 4. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

SUNKEL, Guillermo. La pobreza en la ciudad: capital social e políticas públicas. In: ATRIA, Raúl; SILES, Marcelo; ARIAGADA, Irma et al. (Comps.). *Capital Social y reducción de la pobreza en América Latina y el Caribe: en busca de un nuevo paradigma*. Santiago do Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe, 2003.

VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania: A sociedade civil na globalização*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

VOGT, Olgário Paulo. Capital social e instituições comunitárias no Sul do Brasil. In: SCHMIDT, João Pedro (Org.). *Instituições comunitárias: instituições públicas não estatais*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2009.