COMUNIDADE LIBERAL*

RONALD DWORKIN **

RESUMO: Este artigo discute a decisão da Suprema Corte Norte-Americana em manter a lei penal de sodomia do estado da Geórgia, no caso Bowers versus Hardwick (1986) e o papel que o conceito de comunidade pode vir a desempenhar nos argumentos sobre o cumprimento da ética. Emprega a ideia de integração para explicar que a vida dos cidadãos e a vida da comunidade estão entrelaçadas e que o sucesso ou o fracasso da vida de seus membros depende do sucesso ou fracasso da própria comunidade. O artigo explora ainda a ligação da vida comunitária com a vida de uma comunidade política e defende que as decisões políticas formais expressem a vida sexual e comunitária de uma nação. PALAVRAS-CHAVE: Comunidade; Comunidade Liberal; Comunidade Política; Integração; Vida Sexual

ABSTRACT: This essay discusses the decision of the US Supreme Court in the case *Bowers v. Hardwick* (1986) that upheld the constitutionality of a Georgia sodomy law, and the role that the concept of community might play in arguments about the enforcement of ethics. It applies the idea of integrity to explain how citizens' lives and communities' lives are intertwined and how the success or failure of its members' lives depends on the success or failure of the community itself. This article also explores the connection between communities' and political communities' lives and it argues that formal political decisions might express the sexual and communal life of a nation.

KEYWORDS: Community; Liberal Community; Political Community; Integration; Sexual Life.

SUMÁRIO: I. Integração com a Comunidade; 1. Integração; 2. A Vida Comunitária de uma Comunidade; 3. A Vida Comunitária de uma Comunidade Política; II. Comunidade Liberal; 1. Republicanos Cívicos Liberais; 2. Prioridade Ética.

SUMMARY: I. Integration with Community; 1. Integration; 2. A Community's Communal Life; 3. A Political Community's Communal Life; II. Liberal Community; 1. Liberal Civic Republicans; 2. Ethical Priority.

Artigo recebido em 7.01.2010 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 30.03.2010.

^{*} Originalmente, este texto foi publicado no California Law Review, N. 77 (1989), p. 479-504 e, posteriormente, por Shlomo AVINERI & Avner de-SHALIT, (eds.). Communitarianism and Individualism, Oxford University Press: New York, 1996, p. 205-223.

Tradução de Ana Paula Barbosa-Fohrmann – Pós-Doutora e Doutora em Direito pela Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg. Mestre em Direito Público pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Atualmente, é Pesquisadora e Editora Jurídica do Instituto Max-Planck de Direito Público Comparado e de Direito Internacional Público em Heidelberg.

^{***} Professor Catedrático de Teoria Geral do Direito e de Filosofia do Direito da University College London e da New York University, tendo, ainda, previamente ensinado na Yale Law School e na University of Oxford.

Este simpósio tece considerações sobre um antigo problema: Cumpre-se a ética convencional por meio do Direito Penal?¹ Discutimos o problema contrariamente aos fundamentos da recente decisão da Suprema Corte no caso *Bowers versus Hardwick*², os quais mantiveram a lei da Geórgia de criminalização da prática da sodomia, ainda que com objeção constitucional. Pondero sobre qual é o papel que o conceito de comunidade pode vir a desempenhar nos argumentos sobre o cumprimento da ética.

O liberalismo é amplamente pensado como uma teoria política hostil, ou de alguma forma não suficientemente apreciativa do valor ou da importância da comunidade, e que a tolerância liberal corrói a comunidade, ao insistir em que é um erro o governo usar seu poder coercitivo para fazer cumprir a homogeneidade ética. Vou tentar pôr à prova essas suposições.

Argumentos de diversos matizes, que utilizam conceitos muito distintos de comunidade, têm sido usados para atacar a tolerância liberal de várias formas. Discrimino quatro desses argumentos. O primeiro é um argumento da teoria democrática que associa comunidade com maioria. Em Bowers, o juiz White sugeriu que a comunidade tem direito de usar a lei para sustentar sua visão de decência ética³: tem direito de impor seus pontos de vista sobre a ética só porque é a maioria. O segundo é um argumento paternalista. Sustenta que, numa comunidade política genuína, cada cidadão é responsável pelo bem-estar dos outros membros e deve, por conseguinte, usar seu poder político para modificar aqueles cujas práticas deletérias arruinarão suas vidas. O terceiro é um argumento de auto-interesse amplamente concebido. Tal argumento condena o atomismo, a visão de que os indivíduos são auto-suficientes, e enfatiza a ampla variedade de formas - material, intelectual e étnica – que levam as pessoas a necessitar da comunidade. Insiste em que a tolerância liberal solapa a capacidade de a comunidade satisfazer essas necessidades. O quarto argumento, o qual denominarei de integração, afirma que a tolerância liberal depende de uma distinção ilegítima entre as vidas das pessoas, consideradas individualmente, e a vida da comunidade como um todo. De acordo com esse argumento, o valor e a virtude da vida de qualquer cidadão, individualmente falando, é somente um reflexo e uma função do valor da vida da comunidade, na qual ele vive. Portanto, os cidadãos, para lograrem êxito em suas vidas, devem votar e trabalhar para terem certeza de que seus concidadãos tenham vidas decentes.

Todos esses argumentos utilizam o conceito de "comunidade" de uma forma cada vez mais profunda e menos redutiva. O primeiro argumento, que consiste em que uma maioria democrática tem direito de definir padrões éticos para todos, usa a comunidade somente como um símbolo taquigráfico para um agrupamento político

32

¹ Com este ensaio, diferencio ética de moralidade. Uso o termo "ética" para abranger convicções sobre tipos de vida bons ou maus que uma pessoa pode ter, e a moralidade para incluir princípios sobre como uma pessoa deve tratar a outra. Dessa forma, a questão que analiso se traduz em saber se uma comunidade política deve utilizar o Direito Penal para forçar seus membros a levar o que a maioria julga como uma vida boa e, não, em saber se uma comunidade política deve usar a lei para forçar seus membros a se comportar com justiça em relação aos outros.

² 478 US 186 (1986).

³ Ibid. p. 192-196.

determinado e numericamente definido. O segundo argumento, que encoraja o paternalismo, confere maior substância ao conceito: define comunidade não apenas como um grupo político, mas como dimensões de uma responsabilidade compartilhada e distinta. O terceiro argumento, que reside no fato de as pessoas necessitarem da comunidade, reconhece essa mesma comunidade como uma entidade com seus próprios direitos, como fonte de uma ampla variedade de influências e benefícios não redutíveis às contribuições de determinadas pessoas, consideradas uma a uma. O quarto argumento, sobre identificação, vai mais longe, ou seja, personifica a comunidade e lhe confere sentido, qual seja, a comunidade política não é independente dos cidadãos individuais, mas anterior a eles. Neste artigo, enfatizo esse quarto argumento, em parte porque anteriormente não discuti isso, mas também porque considero sua ideia matriz, de que as pessoas devem identificar seus próprios interesses com aqueles de sua comunidade política, verdadeira e valiosa. Que seja apropriadamente entendido, a ideia não oferece qualquer argumento contra a tolerância liberal e qualquer defesa de Bowers. Ao contrário, o liberalismo fornece a melhor interpretação desse conceito de comunidade, e a teoria liberal, a melhor explicação de sua importância. [...]

I. INTEGRAÇÃO COM A COMUNIDADE

1. Integração

Chego [...] ao [...] argumento comunitário contra a tolerância liberal. O liberalismo, de acordo com muitos de seus críticos, pressupõe uma nítida distinção entre o próprio viver bem das pessoas ou o seu bem-estar e o bem-estar da comunidade, à qual pertencem. O quarto argumento contra a tolerância nega essa distinção. Declara que a vida das pessoas, entendida individualmente, e a de sua comunidade estão integradas, e que o sucesso decisivo de suas vidas é um aspecto da bondade de toda a comunidade e, logo, dela dependente. Denomino as pessoas que aceitam essa visão (adotando uma expressão da moda) de "republicanos cívicos". Tomam a mesma atitude com relação à saúde moral e ética da comunidade, assim como fazem em relação a elas mesmas. Os liberais entendem a questão de a lei ter ou não de tolerar a homossexualidade por meio do questionamento sobre se algumas pessoas têm direito de impor às outras suas próprias convicções éticas. Os republicanos cívicos acham que sim, indagando se a vida comum da comunidade, da qual depende o valor crítico de suas próprias vidas, deve ser saudável ou degenerada.

De acordo com o argumento da integração, uma vez reconhecido o equívoco da distinção entre bem-estar pessoal e comunitário e o republicanismo floresça, os cidadãos, por assim dizer, estarão necessariamente preocupados tanto com a solidez da saúde ética da comunidade, incluindo as visões da moralidade sexual que apóia ou desencoraja, quanto com a equidade ou generosidade de seu sistema tributário ou programa de ajuda estrangeira. Ambos são aspectos da saúde de toda a comunidade, e um cidadão integrado, que reconhece que o seu próprio bem-estar deriva do bem-estar da comunidade, deve-se preocupar com a saúde de toda a comunidade e não com um determinado aspecto dela. Essa é uma questão importante, mesmo que se possa cometer um sério equívoco. Devo dizer, de uma vez por todas, o que considero como bom no argumento, e em que ponto, na minha visão, encontra-se o erro.

Sua principal premissa é correta e importante: as comunidades políticas têm uma vida comunitária, e o sucesso ou o fracasso da vida comunitária de uma comunidade faz parte daquilo que torna as vidas de seus membros boas ou más. O erro mais grosseiro do argumento reside num mal-entendido ocasionado pelo *caráter* da vida comunitária que uma comunidade pode ter. O argumento sucumbe ao antropomorfismo; supõe que uma vida comunitária seja a vida de uma só pessoa; supõe que possua a mesma conformação, que encontre o mesmo ponto de mutação moral e ética e os mesmos dilemas, e, da mesma forma que as vidas dos cidadãos que a constituem, que se sujeite aos mesmos padrões de sucesso e de fracasso. A força não-liberal do argumento global depende dessa falácia, o que anula uma parte considerável da vantagem obtida pela impressão causada pelo argumento e pelo aspecto chamativo da premissa.

2. A Vida Comunitária de uma Comunidade

Para começar, precisamos de uma explicação mais detalhada do que se supõe ser o fenômeno da integração. O republicano cívico, que reconhece estar integrado em sua comunidade, não é exatamente o cidadão altruísta, para o qual os interesses dos outros são de capital importância. Essa é uma distinção crucial, porque o argumento da integração, que estamos agora analisando, é diferente do argumento paternalista e de outros argumentos que se iniciam pela ideia de que um cidadão bondoso estará preocupado com o bem-estar dos outros. O argumento da integração não supõe que o bom cidadão esteja preocupado com o bem-estar de seus concidadãos; considera que ele deve estar preocupado com o seu próprio bem-estar, e que, apenas em virtude dessa preocupação, ele deve ter interesse na vida moral da comunidade, da qual é membro. Logo, o cidadão integrado difere do cidadão altruísta, e precisamos de mais algumas distinções para entender como e o por que.

Associamos as ações com aquilo que denominarei de "unidade de ação": é a pessoa ou grupo ou entidade tratado como autor da ação ou como responsável por ela. Como indivíduos, nós nos consideramos normalmente como a unidade de ação das - e tão-somente das - ações ou decisões que iniciamos ou tomamos. Encarrego-me apenas da responsabilidade por aquilo que faço. Não tenho orgulho ou satisfação ou remorso ou vergonha pelo que você faz, não importando quão interessado poderia estar em sua vida ou nas consequências delas. Com frequência, uma pessoa direciona suas ações, visando ao seu próprio bem-estar, em conformidade com um sentido crítico ou volitivo. A unidade de ação e o que denominamos de "unidade de preocupação do agente" são, dessa forma, idênticas. Quando alguém age com altruísmo, seja sem caridade, seja sem um sentido de justiça, ele continua a se consider como uma unidade de ação, mas a unidade de suas preocupações migra ou se expande. O paternalismo, incluindo o paternalismo moral, é um subcaso do altruísmo. Se acredito que os homossexuais tenham vidas degradantes, poderia pensar que estou agindo em consonância com os seus interesses quando, por exemplo, faço campanha por leis que tornam sua conduta criminosa.

De acordo com o argumento, sobre o qual estou tecendo considerações, a integração é um fenômeno diferente porque supõe que a unidade de ação apropriada, para algumas ações que afetam o bem-estar de um indivíduo, não é o indivíduo, mas alguma comunidade, à qual ele pertença. Ele pertence àquela unidade de ação ética:

compartilha do sucesso ou do fracasso dos atos ou feitos ou práticas que podem ser completamente independentes de alguma coisa que ele mesmo, considerado como um indivíduo, realizou. Alguns exemplos são familiares; muitos alemães nascidos bem depois da Segunda Guerra Mundial sentem vergonha, e uma responsabilidade por compensar as vítimas das atrocidades nazistas. John Rawls oferece, em um contexto levemente diferente, um exemplo muito mais esclarecedor para os nossos propósitos⁴. Uma orquestra cheia de vida é, de fato, uma unidade de ação. Seus vários músicos têm ânimo, da mesma forma que o triunfo pessoal anima, não pela qualidade ou brilhantismo de suas contribuições individuais, mas pelo desempenho da orquestra como um todo. É a orquestra que terá êxito ou que vai fracassar, e o sucesso ou o fracasso da comunidade é o sucesso ou o fracasso de cada um de seus membros.

Logo, a integração é totalmente diferente do altruísmo e do paternalismo. É também diferente do orgulho indireto e vicário ou do remorso. Quando os pais sentem orgulho das realizações dos filhos, ou os amigos se alegram pelo sucesso de cada um deles, ou os irmãos (em algumas culturas) são desonrados pela vergonha de uma irmã, a unidade de ação – o ator, cujos atos conduziram ao orgulho ou alegria ou desonra – permanece individualizada. A emoção vicária é de segunda ordem e parasítica; o sucesso ou o fracasso, a realização ou a desgraça permanecem primariamente ou distintamente sendo aquele(a) de outra pessoa, e a preocupação vicária não reflete a participação em nenhum ato, mas reflete uma conexão determinada com o ator.

O argumento da integração escapa à objeção que fiz à segunda colocação paternalista porque rejeita toda a estrutura de ação e consideração, sobre a qual o argumento paternalista repousa. O argumento da integração nos proíbe de pensar nos termos de Millian sobre se devemos intervir para proteger outras pessoas, ou apenas o próprio agente, de algum dano infligido pela conduta do agente. Rejeita todo esse modo individualizado de pensar. Sua unidade de ação é a própria comunidade, e só indaga como as decisões da comunidade sobre liberdade e regulação afetarão a vida e o caráter da *comunidade*. Insiste em que as vidas dos cidadãos estão atadas à vida comunitária e que não pode haver qualquer tipo de explicação para o sucesso decisivo ou para o fracasso de suas vidas, individualmente falando. Logo, a personificação latente na ideia de integração é genuína e profunda. As ideias mais familiares de altruísmo, paternalismo e emoção vicária são construídas ao redor de unidades de ação e de preocupações individuais. A integração supõe uma estrutura de conceitos muito diferentes, na qual a comunidade, e não o indivíduo, é fundamental.

Tudo isso sugere que a integração depende de uma metafísica barroca que sustenta que as comunidades são entidades fundamentais no universo e que os seres humanos, considerados individualmente, são apenas abstrações ou ilusões. Mas a integração pode ser entendida de uma forma distinta, não como dependente da primazia ontológica da comunidade, mas dependente de fatos comuns e usuais sobre as práticas sociais que os seres humanos desenvolvem. Uma orquestra tem vida coletiva não porque seja ontologicamente mais essencial do que seus membros, mas

⁴ RAWLS, John. A Theory of Justice. Oxford: 1971, p. 520-529.

porque está segura de suas práticas e atitudes. Reconhece uma unidade de ação personificada, na qual não mais se afigura como indivíduos, mas como componentes; a vida coletiva da comunidade consiste nas atividades qualificadas como constitutivas da sua vida coletiva. Denominarei essa interpretação de integração, que reconhece o fato de a integração depender das práticas e atitudes sociais, de "visão prática", para distingui-la da "visão metafísica", que reconhece, por sua vez, que a integração depende da primazia ontológica da comunidade. Isso não significa que esteja sugerindo que a visão prática seja reducionista. Quando existe uma comunidade integrada, as afirmações, que se procedem dentro dela pelos cidadãos sobre os seus sucessos ou fracassos, não são simplesmente resumos estatísticos de seus próprios sucessos ou fracassos como indivíduos. Uma comunidade integrada tem seus próprios interesses e preocupações — em seguir com sua própria vida. Integração e comunidade são fenômenos genuínos, mesmo do ponto de vista prático. Mas sob esse ângulo são criadas e enclausuradas por atitudes e práticas e, não, as precedem.

Sob o ângulo prático, portanto, um determinado tipo especial de caso precisa ser examinado antes que se possa reivindicar a integração. Precisa ser mostrado que a prática social criou, de fato, uma unidade de ação complexa. Seria tolice para alguém exigir a integração em alguma comunidade ou instituição como consequência de um comando pessoal, que ocorre simplesmente pela declaração e crença de que dela faz parte. Não posso apenas declarar-me integrado à Orquestra Sinfônica de Berlim e, daí em diante, compartilhar dos triunfos e deslizes ocasionais daquela instituição. Nem posso, por um desejo próprio, criar uma unidade de ação comum. Posso dizer e acreditar, por exemplo, que os filósofos, cujos sobrenomes se iniciem por "D", constituem uma unidade de ação comum no que concerne ao trabalho filosófico e posso apropriadamente orgulhar-me e ter crédito pelo trabalho de Donald Davidson e Michael Dummett, da mesma forma que um músico que toca o prato pode orgulhar-se e ter crédito pelo desempenho de sua orquestra. Mas eu estaria errado. Já deve existir uma unidade de ação comum, à qual já esteja vinculado, que seja adequada aos meus desígnios de querer estar eticamente integrado às suas ações.

O argumento da integração deve, portanto, contar com alguma teoria sobre como são estabelecidas as unidades de ação coletiva e como é fixada a condição de membro de tais unidades. Pela visão metafísica da integração, as unidades de ação coletiva só existem: são mais reais do que seus membros. Mas do ponto de vista prático, as unidades de ação coletiva não são primitivas; são constituídas por práticas e atitudes sociais, e qualquer pessoa que defenda essa visão de integração deve identificar e descrever essas práticas. Nossa orquestra, por exemplo, é instrutiva porque indica os aspectos que formam uma unidade de ação comum nos casos centrais ou paradigmáticos. Primeiramente, o agir coletivo pressupõe atos socialmente denominados "coletivos", ou seja, atos identificados e individualizados como aqueles de toda uma comunidade, em vez daqueles dos membros da comunidade como indivíduos. Um desempenho orquestrado é, nesse sentido, tido como um ato coletivo por seus membros e por toda a comunidade. Em segundo lugar, os atos individuais, que constituem atos coletivos, pressupõem um acordo. São desempenhados com autoconsciência, como uma contribuição ao ato coletivo, ao invés de serem

desempenhados como atos isolados, que coincidentemente ocorrem da mesma forma. A orquestra faz um determinado concerto só quando seus membros tocam com intenção cooperativa; não o faria de forma alguma se seus músicos tocassem exatamente as notas destinadas a eles na partitura, exatamente nos momentos designados e na mesma sala, mas sem qualquer intenção de tocar em conjunto, como uma orquestra. Em terceiro lugar, a composição da comunidade – quem é aceito como membro – é talhada pelos seus atos coletivos; por conseguinte, os atos coletivos da comunidade explicam sua composição, e vice-versa. Se uma orquestra é uma unidade de trabalho comum para a produção de música, seus membros são considerados músicos.

Os atos coletivos de uma comunidade constituem sua vida comunitária. Pela visão metafísica da integração, uma comunidade é uma super pessoa, e sua vida coletiva incorpora todos os aspectos e dimensões de uma vida humana. Mas a visão prática define, de forma mais limitada, a vida comunitária da comunidade; inclui somente os atos considerados coletivos pelas práticas e atitudes que criam a comunidade como um agente coletivo. A vida comunitária de uma orquestra está limitada a produzir música orquestral: é somente uma vida musical. Esse fato determina o caráter e os limites da integração ética das vidas dos músicos na vida comunitária. Os músicos tratam o desempenho de cada um em conjunto como o desempenho da sua orquestra personificada, e eles compartilham de seus triunfos e fracassos como se fossem os seus próprios. Porém, não supõem que a orquestra também tenha uma vida sexual, de alguma forma constituída pelas atividades sexuais de seus membros. Ou que tem dores de cabeça ou pressão alta ou responsabilidade para com amigos ou crises sobre se deveria se importar menos com a música e mais com a fotografia. Embora o primeiro violinista possa estar preocupado com os hábitos ou desvios sexuais de um colega, essa preocupação é altruísmo, não é uma preocupação pessoal com alguma unidade de composição de trabalho, em que esteja incluído. Sua integridade moral não está comprometida com o adultério do baterista.

3. A Vida Comunitária de uma Comunidade Política

Até que ponto podemos considerar uma comunidade política – uma nação ou um Estado - como tendo uma vida comunitária do ponto de vista prático? Os atos políticos formais de uma comunidade política - seus atos de governo exercidos por meio de suas instituições legislativa, executiva e judicial - satisfazem todas as condições da agência coletiva que identificamos, quando levamos em consideração o porquê de uma orquestra possuir uma vida comum. Nossas práticas identificam esses atos políticos formais como atos de uma pessoa jurídica distinta, ao invés de atos de alguma coletividade de cidadãos considerados individualmente. Os Estados Unidos, em vez de determinados funcionários públicos e soldados, combateram na Guerra do Vietnã. Os Estados Unidos, em vez de determinados funcionários públicos ou cidadãos, impõem impostos com alíquotas definidas, distribuem alguns dos fundos que arrecadam nos programas de bem-estar social, e deixam de distribuir fundos para outros programas. Embora os atos de certas pessoas – votos dos membros do Congresso, por exemplo, e ordens de generais - dêem origem a esses atos coletivos, isso ocorre somente porque tais funcionários agem de acordo com sua própria consciência e com uma estrutura constitucional que transforma seus comportamentos individuais em decisões nacionais.

Além disso, existe, pelo menos, um ajuste rudimentar entre a condição de membro de uma comunidade decente e politicamente democrática e todos os atos coletivos formais. Em uma democracia que tem credibilidade, todo cidadão, ao atingir uma certa idade e ao satisfazer outras condições, pode participar indiretamente das decisões políticas formais, votando, falando, fazendo lobby, manifestando-se e assim por diante⁵. E os cidadãos de uma comunidade política são aqueles particularmente afetados pelos seus atos políticos formais. Portanto, quando as decisões legislativas, executivas e judiciais são tratadas como atos comunitários da comunidade política, isso contribui para explicar a composição da comunidade; ela é composta por aqueles que desempenham algum papel naquelas decisões e por aqueles que são mais diretamente afetados pelas mesmas.

Tudo isso parece não gerar muita controvérsia. Se uma comunidade possui, de alguma forma, uma vida comum, suas decisões políticas formais devem fazer parte dessa vida. Mas devemos perguntar o que mais, em acréscimo àqueles atos políticos formais, faz parte da sua vida comum. O argumento comunitarista da integração, que estamos explorando, exige que os atos políticos formais não cheguem a exaurir a vida comunitária da nação. O argumento supõe que a comunidade política também tenha uma vida sexual comum. Supõe que as atividades sexuais dos cidadãos, tomados individualmente, de alguma maneira, se vinculem a uma vida sexual nacional, da mesma forma que o desempenho de cada um dos músicos se vincula a um desempenho orquestral, ou os diferentes atos dos cidadãos e dos funcionários públicos de uma comunidade política se vinculam à legislação. Se isso fosse verdadeiro, a vida de um cidadão poderia ser influenciada pelas práticas sexuais de outro.

Se aceitarmos a visão antropomórfica, metafísica da comunidade política, então podemos começar, pelo menos, a persuadir a nós mesmos sobre o fato de um Estado ou nação ter uma vida sexual, para a qual a atividade sexual dos cidadãos, individualmente falando, contribua de algum modo misterioso. Mas se, ao invés disso, insistirmos na visão prática, então, o argumento da integração deve defender a proposição de que a comunidade possui, de uma forma bem distinta, uma vida sexual. Deve mostrar que as nossas práticas e atitudes e convenções sexuais, na realidade, criam e reconhecem um ato sexual nacional. Você terá antecipado meu julgamento sobre o projeto. Considere as três características que identificamos como base da reivindicação por uma vida musical comum, no caso de uma orquestra. Nenhum de seus membros está satisfeito com a exigência de uma vida sexual nacional. Nossas convenções reconhecem, sem qualquer distinção, a atividade sexual nacional coletiva. Quando falamos dos hábitos e preferências sexuais de uma nação, falamos estatisticamente, não, como no caso do desempenho de uma orquestra, de algumas realizações ou desgraças coletivas⁶. Nem temos convenções ou práticas que ofereçam

a possibilidade de reconhecer um ato sexual coletivo.

 $^{^{5}}$ É claro que não pretendo afirmar que esses atos de participação sejam atos coletivos de toda a comunidade política: não são. Mas podem ser atos coletivos de alguma comunidade bem pequena que àquela pertença: uma manifestação pública pode, por exemplo, fazer parte da vida comunitária de um grupo de ação política que, mesmo sendo político em seus objetivos, não é em si uma comunidade política porque não administra seus negócios com base num monopólio do poder coercitivo sobre seus membros.
⁶ É claro, como enfatizo mais adiante, isso não significa que uma comunidade não reconheça ou não tenha

estruturas para a atividade sexual cooperativa em uma escala nacional, como no caso da previsão constitucional de um mecanismo para a eleição de Presidentes.

Nem a composição de uma comunidade política está associada à ideia de que sua vida em comum possui um lado sexual. Os critérios de cidadania não podem explicar, nem serem explicados pela suposição de alguma aventura sexual coletiva. Os cidadãos são, de modo geral, nascidos em suas comunidades políticas e a maioria não tem expectativa real de partir daquela comunidade em que nasceu⁷.

Pessoas de qualquer raça, credo e ambição normalmente nascem na mesma comunidade política, e é praticamente impossível que a caracterização da vida comum que melhor se adapte àquela comunidade possa ser a que presume que ela deva escolher um credo ou um conjunto de ambições pessoais ou compromissos étnicos, ou um conjunto de padrões de responsabilidade sexual, como é de se esperar de um indivíduo saudável. Essa caracterização não apenas não se enquadra nos critérios de cidadania, mas também os levam às raias do absurdo.

Talvez, não possamos excluir, *a priori*, a possibilidade de alguns outros fundamentos sociais sustentarem a reivindicação de uma vida sexual coletiva para uma nação – fundamentos bem diferentes daqueles, aos quais nós naturalmente recorremos para explicar o porquê de uma sinfonia ou de um documento legislativo ser um ato comunitário, coletivo. Mas eu não consigo ver quais poderiam ser esses outros fundamentos. Se nada puder ser sugerido, então, o argumento comunitarista da integração terá possibilidade de prosperar; caso possa, somente no caso de recurso à visão antropomórfica de uma comunidade política, a qual a maioria de leitores estaria ansiosa por rejeitar.

Devo esclarecer dois pontos aqui. Primeiro, não afirmei que não existam comunidades cuja vida coletiva tenha um aspecto sexual. Há todos os tipos de comunidade – há organizações de fanáticos por selos que se engajam, por exemplo, em projetos coletivos de arrecadação – e algumas, mais do que na musicalidade das orquestras, podem estar na natureza sexual. Foi sugerido, por exemplo, que algumas famílias realmente se vejam – e que outras se vissem – como comunidades de divulgação, sendo esse o caso dos atos sexuais dos membros da família que são vistos apropriadamente como coletivos no sentido empregado pelo argumento da integração. Meu argumento consiste apenas em que nem os Estados Unidos, nem seus diversos estados são comunidades que tenham uma vida sexual comunitária, e que o argumento da integração usado para justificar as decisões políticas não-liberais tomadas por aquelas comunidades políticas e através delas não é, nesse sentido, bem-sucedido.

Segundo, não considerei o argumento de que os membros de uma comunidade política devessem desenvolver práticas necessárias, para que fosse, *portanto*, verdadeiro o fato de a comunidade ter uma vida sexual coletiva. Não tenho ideia de como tal

.

Os cidadãos não se auto-selecionam mutuamente, como membros de uma organização fraterna, nem são escolhidos por alguma aptidão ou ambição particular, como os músicos de uma orquestra, nem são identificados por alguma fé religiosa ou convicção sexual ou, mesmo, no mundo moderno da imigração e deslocamentos de fronteira, por tipos ou antecedentes raciais, étnicos ou linguísticos.

argumento possa ser defendido ou tenha se tornado plausível. Alguém poderia dizer, por exemplo, que as pessoas deveriam tentar expandir a vida comum da sua comunidade política porque é desejável a própria sensação fenomenológica da integração no que se refere a como algumas pessoas pensam o prazer sexual ou a hilaridade do perigo. Mas se o valor da integração reside numa sensação definida, seria quase desnecessário, para atingi-la, buscar a integração com uma comunidade política. As pessoas pertencem a uma variedade de comunidades e, em sua maioria, podem decidir pertencer a outras mais. Pertencem - ou podem pertencer - a famílias, vizinhanças, associações de ex-alunos, organizações fraternais, fábricas, faculdades, times, orquestras, grupos étnicos, comunidades de expatriados, e assim por diante. Então, deveria existir uma gama de oportunidades para as pessoas terem algum grau dessa experiência na comunidade política, onde é, sem dúvida, mais difícil assegurá-lo. De qualquer maneira, o argumento, que reside na necessidade da criação de uma comunidade com uma vida sexual coletiva, é, no entanto, muito diferente do argumento da integração de que estamos tratando. De fato, o último argumento se inicia com a alegação (e retira dela sua força) de que já nos encontramos numa comunidade como essa que agora não temos escolha, a não ser que nós nos encarreguemos da vida sexual dos outros, pois, se as vidas deles estão degradadas, as nossas também estão.⁸

II. COMUNIDADE LIBERAL

1. Republicanos Cívicos Liberais

O argumento não-liberal da integração admite que uma comunidade política tenha uma vida que exclua a vida sexual. A afirmação é parcialmente correta. Uma comunidade política tem realmente uma vida, mas não essa vida. Se é assim, o argumento da integração fracassa como uma crítica da tolerância liberal em assuntos sexuais. Vou explorar, agora, a parte do argumento que é correta: é importante sublinhar a premissa de que a integração política é de grande importância ética. Tentarei mostrar que, embora os liberais não tenham enfatizado a importância ética da integração, reconhecendo sua importância, isso não ameaça, mas alimenta os princípios liberais.

Primeiramente, devo ser cauteloso com a leitura equivocada do meu argumento até aqui. Não disse que as pessoas não devam identificar-se inteiramente com a sua própria comunidade política, ou que a completa identificação seja impossível porque as suas condições não podem ser satisfeitas. Ao invés disso, apresentei argumentos a favor de uma determinada visão sobre o significado de se identificar com a comunidade. Os cidadãos se identificam com a sua comunidade política quando reconhecem que a comunidade tem uma vida comum, e que o sucesso ou o fracasso de suas próprias vidas depende eticamente do sucesso ou do fracasso dessa vida comum. Portanto, o que conta, como completa identificação, depende do que se

⁸ Isso procede, é claro, da minha alegação de que a integração ética é possível somente quando as práticas sociais criam os fundamentos conceituais necessários, que a integração ética é mandamental ou, mesmo, defensável sempre que possibilita aquelas práticas sociais. Ninguém deveria pensar seus próprios interesses críticos como atados ao sucesso ou ao fracasso de uma comunidade que não o reconhece como um igual, ou que lhe negue os direitos humanos mais básicos, por exemplo. A esse respeito, compare com as condições paralelas das obrigações políticas discutidas em Ronald Dworkin, Law's Empire (Londres, 1986).

compreende por vida comunitária. A visão liberal da integração, que descreverei, leva em consideração uma visão limitada das dimensões da vida comum de uma comunidade política. Mas isso não constitui, por conseguinte, uma concepção atenuada da identificação com a comunidade. É uma concepção completa, genuína e intensa, justamente porque discrimina. Aqueles que postulam que a identificação com a comunidade requer uma legislação não-liberal, não estão postulando um nível de identificação mais profundo do que o permitido pelo liberalismo. Apenas argumentam em favor de uma explicação diferente daquela que é realmente a vida coletiva de uma comunidade. Se a explicação liberal é correta, e a deles, errada, o liberalismo fornece uma forma de identificação mais genuína do que a de seus críticos.

O que é, então, a vida comum de uma comunidade política? Disse que a vida coletiva de uma comunidade política inclui seus atos políticos oficiais: legislar, judiciar e as outras funções executivas do governo. Um cidadão integrado inclui o sucesso ou o fracasso de sua comunidade nesses atos políticos formais que ressoam em sua própria vida, fazendo-a progredir ou regredir. Na visão liberal, nada mais deveria ser acrescentado. Esses atos políticos formais de toda a comunidade devem ser levados em conta para exaurir a vida comum de um corpo político, a fim de que os cidadãos entendam, apenas nessa forma estruturada, o sentido de ação em conjunto, como uma coletividade. Essa visão da vida comum de uma comunidade política parecerá muito pobre para muitos, e não é necessário argumentar em favor da tolerância liberal, de que acabei de tratar. Mas vale a pena explorar o porquê de a visão pobre poder ser, apesar de tudo, suficiente.

A ideia de que a vida coletiva de uma comunidade seja apenas sua vida política formal parece frustrante porque parece mutilar a ideia de integração e deixá-la sem nenhuma tarefa a cumprir. A ideia de que as vidas das pessoas deveriam ser vistas como integradas à vida de suas comunidades sugere, à primeira vista, uma excitante expansão da teoria política. Parece prometer uma política dedicada ao progresso do bem coletivo ou, ao invés disso, protetora dos direitos individuais. A concepção antropomórfica da vida comunitária - de que a vida da comunidade reflete todas as partes das vidas dos indivíduos, incluindo suas escolhas e preferências sexuais parece cumprir essa promessa. Afirma que um cidadão integrado rejeitará a tolerância liberal em favor de um compromisso com padrões sexuais saudáveis impostos a todos, porque cuidar da comunidade significa cuidar da sua vida, para que essa seja tão boa quanto justa. Mas a minha sugestão - de que a vida comum é limitada às atividades políticas – não estende a justificação política para além do que já aceitam os liberais. Se a vida de uma comunidade é limitada às decisões políticas formais, se o sucesso decisivo de uma comunidade depende, portanto, apenas do sucesso ou do fracasso de suas decisões judiciais, executivas e legislativas, então podemos aceitar a primazia ética da vida da comunidade sem abandonar ou comprometer a tolerância liberal e a neutralidade da vida boa. Simplesmente repetimos que o sucesso nas decisões políticas requer tolerância. Naturalmente, essa proposição pode ser e foi contestada. O argumento, que sinaliza em favor da integração, apresenta, contudo, um novo desafio para aqueles que são a favor da tolerância liberal, só se ele considerar a forma de um quadro antropomórfico de

comunidade ou, pelo menos, um que inclua mais do que as atividades políticas formais da comunidade. Se limitarmos a vida comunitária de uma comunidade política às suas decisões políticas formais, a integração não oferecerá qualquer ameaça aos princípios liberais, e, justamente por essa razão, isso parece ser frustrante.

Seria um equívoco, contudo, concluir que a integração seja uma ideia inconsequente, que não acrescente nada à moralidade política. Um cidadão, que se identifica com a comunidade política pela aceitação da precedência ética da comunidade, não oferecerá nenhum argumento novo sobre a justiça ou sobre a sabedoria de qualquer decisão política. Ele terá, porém, uma atitude bem diferente com relação à política. Podemos notar a diferença, contrapondo a sua atitude não com a do indivíduo egoísta das fantasias da mão invisível, mas com a da pessoa que se supõe ser, pelas suas críticas, um modelo do liberalismo, com a pessoa que rejeita a integração, mas que é guiada por um sentido de justiça. Essa pessoa votará e trabalhará e fará *lobby* somente pelas decisões políticas que acredita exigir a justiça. Não obstante, traçará uma linha nítida entre o que a justiça exige dela e o sucesso decisivo da sua própria vida. Não vai listar sua própria vida como uma vida menos bem-sucedida se, a despeito de seus melhores esforços, a sua comunidade aceitar a grande desigualdade econômica, ou a racial ou outras formas de discriminação injusta, ou constrangimentos injustos sobre a liberdade individual⁹.

O liberal integrado não vai separar sua vida pública da privada dessa forma. Se viver numa comunidade injusta, vai considerar sua própria vida como menos afortunada – uma vida menos boa do que a que ele poderia ter tido – e não levará em conta o muito que tentou para torná-la justa. Essa fusão entre a moralidade política e os próprios interesses críticos, a mim, me parece ser o verdadeiro nervo do republicanismo cívico, uma forma importante, na qual cada cidadão deveria incorporar seus interesses e personalidade à comunidade política. Expõe um ideal liberal distinto, um ideal que floresce somente numa sociedade liberal. Não posso assegurar, é claro, que uma sociedade de cidadãos integrados inevitavelmente vai conseguir ser uma sociedade mais justa do que uma comunidade não integrada. A injustiça é o desfecho de muitos outros fatores – de falhas de energia ou de fracassos industriais, da fraqueza de vontade, do erro filosófico.

Uma comunidade de pessoas, que aceita uma integração desse tipo, terá sempre uma vantagem importante em relação a outras comunidades cujos cidadãos rejeitam a integração. Um cidadão integrado aceita que o valor de sua própria vida dependa do sucesso da sua comunidade em tratar a todos com a mesma consideração. Suponha que esse sentido seja público e transparente: todo mundo entende que todo mundo compartilha dessa atitude. Logo, a comunidade terá uma fonte importante de estabilidade e de legitimidade, mesmo que seus membros discordem terminantemente sobre o significado de justiça. Vão compartilhar um entendimento de que a política é, em certo sentido, um negócio arriscado: que todo mundo, de todas as convicções e nível econômico, se submete a um risco pessoal – um risco pessoal *forte* por alguém que possui um sentido apurado dos seus interesses críticos – no que se refere à justiça não

_

⁹ A não ser, é claro, que ela mesma seja vítima dessas várias formas de discriminação.

apenas por si mesmo, mas por todos os outros também. Que o entendimento possa ofereçer um vínculo poderoso, mesmo que venha enfatizar o argumento mais fervoroso de certas políticas e princípios. Pessoas que pensam na justiça de uma maneira não integrada, quando reivindicam a necessidade do compromisso dos seus próprios interesses em benefício dos outros, tenderão a suspeitar daqueles que resistem aos programas que exigem deles evidentes sacrifícios, porque rejeitam a concepção de justiça, sobre a qual esses programas estão baseados, agem orientados pelo autointeresse, deliberadamente ou de acordo com seu subconsciente. O argumento político degenerará, portanto, num negócio sombrio que destrói o republicanismo cívico.

Esse tipo de suspeita não encontra fundamento entre as pessoas que concebem a discordância política como discordância, não com relação aos sacrifícios que exigem de cada um, mas com relação a como estar a serviço dos interesses comuns de todos quanto à garantia de uma solução genuinamente justa. Como é de se desejar, a discordância persiste contra esse fundamento. Mas é uma discordância saudável entre parceiros de mesmo interesse, que sabem que não possuem interesses antagônicos, que sabem que juntos vão vencer ou perder. A integração, assim compreendida, oferece um significado refrescante à velha ideia de um bem público, um interesse genuíno que as pessoas compartilham na política, mesmo quando as discordâncias políticas são profundas. É claro que tudo isso é utopia. Dificilmente podemos esperar que, algum dia, se torne realidade uma sociedade política totalmente integrada. Isso ocorrerá nas próximas décadas. Mas agora exploremos a utopia, um ideal da comunidade que podemos definir, defender, e que, talvez mesmo, andemos às cegas em sua direção, por meio da consciência moral e metafísica.

2. Prioridade Ética

As consequências do republicanismo cívico, nos moldes liberais, são, dessa forma, atraentes. Mas há uma lacuna considerável no argumento que apresentei, porque não apresentei, até aqui, qualquer razão para explicar por que as pessoas devem aceitar a integração no sentido liberal, por que devem considerar, de acordo com o que acabei de descrever, o sucesso de suas vidas como dependentes da justiça das decisões políticas de sua comunidade. Não podemos esperar oferecer uma exposição que coloque por terra essa questão. Mas podemos tentar tornar a ideia da comunidade liberal mais atraente por meio da identificação com os aspectos da vida boa que se tornaram possíveis ou que foram cultivados num Estado justo.

Descreverei apenas uma linha desse projeto – e em forma esquemática. Ela se inicia por uma forma fraca da visão de Platão de que, numa ética adequada, a moralidade e o bem-estar são interdependentes, que alguém, que não se comporta de acordo com uma forma justa, tem, consequentemente, uma vida pior¹⁰. Que é uma visão dificilmente plausível se tivermos em mente o que chamarei de "bem-estar volitivo". Não parece haver nenhuma conexão inerente entre eu ser justo e eu ter o que desejo. Mas a visão de Platão parece mais plausível quando temos em mente um bem-estar crítico. Os critérios de uma vida boa, no sentido crítico, não podem ser definidos fora do contexto, como se fossem os mesmos padrões defendidos por todas

_

¹⁰ Cf. Platão. The Republic.

as pessoas, em todos os estádios da história. Alguém vive bem quando responde apropriadamente às suas circunstâncias. A questão ética não é como os seres humanos deveriam viver, mas, sim, como deveria viver alguém na minha posição? Grande parte disso aparece, portanto, em como a minha posição deve ser definida, e parece ser imprescindível que a justiça figure na descrição. A questão ética se torna: o que é uma vida boa para alguém que se intitula o distribuidor dos recursos que julgo ter? E contra esse fundamento, é atraente a visão de Platão de sucesso decisivo. Alguém executa *pro tanto* um trabalho mais pobre para viver – responde *pro tanto* de forma mais empobrecida às suas circunstâncias – se agir injustamente. Não precisamos aceitar a visão forte, que Platão, na realidade, defendeu, de que ninguém jamais se aproveita da injustiça. Talvez, as vidas ilustres de alguns artistas não teriam sido possíveis numa sociedade completamente justa, e disso não se poderia concluir que eles tenham tido uma má vida, mas, sim, que isso vale contra o caráter benigno de qualquer vida, mesmo a deles, que foi sustentada pela injustiça.

Agora percebam o que seria uma contradição entre dois ideais éticos que a maioria de nós defende. A primeira domina nossas vidas privadas. Acreditamos que temos responsabilidades particulares por aqueles, com os quais temos relacionamentos especiais; nós mesmos, nossa família, amigos e colegas. Gastamos mais o nosso tempo e outros recursos com essas pessoas do que com estranhos, e acreditamos que isso seja correto. Acreditamos que alguém que demonstrou igual preocupação por todos os membros de sua comunidade política tenha algum problema em sua vida privada. O segundo ideal domina nossa vida política. O cidadão justo, em sua vida política, insiste na mesma preocupação por todos. Vota e trabalha pelas políticas que consideram o tratamento de todos com igualdade. Não demonstra maior preocupação em escolher entre candidatos e programas; não demonstra, enfim, maior preocupação por si mesmo ou por sua própria família do que pelas pessoas que são somente, a seu ver, uma estatística.

Uma ética competente abrangente deve reconciliar esses dois ideais. Eles podem ser, no entanto, adequadamente reconciliados somente quando a política tenha realmente sucesso em distribuir os recursos como a justiça exige. Se foi assegurada uma distribuição justa, então os recursos que as pessoas controlam lhes pertencem moral e juridicamente; utilizando esses recursos como elas desejam, e como os vínculos e projetos especiais exigem, não se derroga, de nenhuma forma, do seu reconhecimento que todos os cidadãos sejam titulares de uma partilha justa. Mas quando a injustiça é substancial, as pessoas, que são atraídas por ambos os ideais – por um lado, projetos e vínculos pessoais; por outro, a igualdade da preocupação política –, passam a se inserir num determinado dilema ético. Elas devem se comprometer com um dos dois ideais, e cada direção do compromisso prejudica o sucesso crítico de suas vidas.

Agir com justiça não é absolutamente uma questão passiva; isso significa tanto não trapacear quanto fazer o possível para se reduzir a injustiça. Portanto, alguém age injustamente quando falha em destinar recursos, dos quais tem consciência não ser o titular, às necessidades daqueles que possuem menos condições. O fracasso dificilmente será redimido pela caridade ocasional, limitada e arbitrária, como a caridade inevitavelmente é. Logo, se o valor crítico de uma vida é reduzido por não

agir como a justiça exige, então, ele é reduzido pela ignorância da injustiça na própria comunidade de um indivíduo determinado. Por mais que se possa dedicar inteiramente uma vida à redução da injustiça, por outro lado, isso levaria, pelo menos, a uma igual diminuição da vida. Quando a injustiça é substancial e está enraizada numa comunidade política, qualquer cidadão particular, que aceita uma responsabilidade pessoal para fazer o que quer que seja possível para restaurá-la, terminará por rejeitar projetos e vínculos pessoais, assim como prazeres e frivolidades, que são essenciais para se ter uma vida decente e recompensadora.

Por conseguinte, alguém, com um sentido definido de seus próprios interesses críticos, se sente inevitavelmente frustrado quando sua comunidade falha em suas responsabilidades de justiça, e isso é realmente assim quando ele, por sua vez, fez tudo o que pôde para encorajá-la a lograr êxito. Cada um de nós compartilha dessa razão poderosa em desejar que nossa comunidade seja uma comunidade justa. Uma sociedade justa é um pré-requisito para uma vida que respeita ambos os ideais, os quais não deveriam ser abandonados. Assim, nossas vidas privadas, nosso sucesso ou fracasso em levar a vida, que pessoas como nós deveriam ter, são, naquela forma limitada, mas poderosa, parasitas do nosso sucesso em conjunto na política. A comunidade política possui essa primazia ética sobre as nossas vidas individuais.