

A POSSIBILIDADE DA DIFERENÇA: o indivíduo e a pessoa e a sociedade e a comunidade

Guilherme Camargo Massaú¹

SUMÁRIO

Introdução; 1 Delimitação do confronto entre comunitaristas e liberais: *individuum*; 2 Homem-Pessoa; 3 Homem-Indivíduo; 4 Pré-aspectos à diferenciação entre *comunidade* e *sociedade*; 5 A Comunidade: seus aspectos basilares; 6 Sociedade: a complexidade da coletividade; Conclusão; Referência das Fontes Citadas

RESUMO

O texto tem como escopo diferenciar determinadas dinâmicas do *ser humano*, para possibilitar uma visão mais ampla dos viéses discursivos entre o liberalismo e o comunitarismo. O foco do texto parte do *Individuum* (Homem) para a delimitação dinâmica do *indivíduo*, da *pessoa*, da *sociedade* e da *comunidade*.

Palavras-Chave: Indivíduo; Pessoa; Sociedade; Comunidade; Contemporaneidade; Liberalismo; Comunitarismo.

ABSTRACT

The text is to distinguish certain dynamic scope of the human being, to permit a broader view of bias discourse between the liberalism and communitarianism. The focus of the text part of *Individuum* (Male) for the division dynamics of the individual, the individual, society and community.

Keywords: Individual, person, Society, Community; Contemporaneity; Liberalism; Comunitarism.

¹ Professor; Doutorando em Direito pela Unisinos (Bolsista-Capes); Mestre em Ciências Jurídico-filosóficas pela Universidade de Coimbra; Especlista em Ciências Penais PUCRS.

INTRODUÇÃO

Para enfrentar e compreender a *ambivalência* da existencialidade humana, pode-se convocar duas visões que, historicamente, são observadas: a de socialidade e a de individualidade. Ambas carregam uma raiz condizente ao *eu* e ao *nós*. Para distingui-las cabe retirar o aspecto fulcral de cada uma e juntar os fragmentos oriundos do amplo processo histórico civilizacional; destarte alcançar-se-á uma perspectiva palpável sobre as conseqüências de ambas no *cosmos* social. O caminho aberto, por isso, apresenta – marcadamente – diferentes épocas com suas tendências, ora individualizadas, ora socializadoras. Com o objetivo de evitar uma polarização radical, busca-se gizar a característica do *ser humano* como a de **Homem-pessoa** e a de **Homem-indivíduo**. A fim de manter essas duas dimensões ligadas ter-se-á a proporção juncional na idéia de **Homem-indivíduo-pessoa**. Logo, o que se designa de *comunidade* e de *sociedade* é reflexo de uma macrovisão da *pessoa* e do *indivíduo*.

Admitir essa possibilidade favorece a dinâmica natural de uma *ambivalência* estanque para uma *polivalência* integrativa de uma *dignidade humana*. Essas divisões de Homem cumprem uma figuração de domínio de *visões-de-mundo* com suas especificidades em cada época e em cada ambiente cultural². Emerge deste fato e da adjetividade humano-social de historicidade, a acumulação de experiências conjuntamente com a constante mudança de circunstâncias intrínsecas e extrínsecas que produzem a possibilidade de, a cada momento (espaço-temporal), o *eu* não se repetir em sua totalidade, o que adita o fundamental sentido do *ser-estar-aí*. As mesmas orientações são projetadas na diferenciação entre *sociedade* e *comunidade*, já que cada “tipo” Homem (indivíduo ou pessoa) vive nos respectivos ambientes e eles o refletem.

Encontram-se nesse sentido os aspectos fundantes da controvérsia entre *comunitaristas* e *liberais*; cada qual apodera-se das respectivas noções de Homem e de coletividade para estruturar sua *Weltanschauung* a fim de expor suas orientações teórico-políticas. O combate entre essas duas *cosmovisões* acarreta algumas considerações no tangente à própria *condição humana*. A

² Ver: ELIAS, Norbert. A Sociedade dos Indivíduos. pp. 129-131.

tentativa está em chamar atenção para a inviabilidade do *ser humano* de estabelecer o confronto entre as duas concepções que descuram da complexidade do *antropos* em sua constituição de *ser* dotado de *dignidade* na *coletividade*.

1 DELIMITAÇÃO DO CONFRONTO ENTRE COMUNITARISTAS E LIBERAIS:

o *individuum*

Essa delimitação serve de impulso introdutório para compreender a concepção de *individuum* (Homem)³ na visão *comunitarista* e na *liberal*. Isso culminará nas constituições relacionais originadoras da diferença entre *comunidade* e *sociedade*. O relevante, nessas duas visões, justifica-se em pontos contrapositionais, numa tentativa de enquadrar a figura do indivíduo em estruturas capazes de solucionar ou reduzir a problemática crise do Homem, através de uma “política” apta a fornecer os elementos para constituir uma vida melhor.

O *liberalismo* e o *comunitarismo* convocam pontos principais, em se tratando de aspectos básicos da configuração das interrelações. São aspectos convocatórios de concepções de *indivíduo* que tentam demonstrar a viabilidade de tal figura, para indicar caminhos diferentes a serem percorridos na busca de horizontes seguros. O *liberalismo* corresponde ao momento revolucionário francês, como marco histórico. Nesse contexto, o poder da burguesia, da aristocracia e do clero confluiu, em alguns aspectos conflituosos, para a elaboração e desenvolvimento de teorias *político-filosóficas* que levaram ao *liberalismo* os matizes da autonomia e auto-realização do, agora, *indivíduo*: inclui-se aí o regime democrático. Nele, podem ser encontrados os elementos minimamente necessários para a sua constituição: a liberdade individual, a sociedade plural e o constitucionalismo. Como ponto inicial, a concepção de *indivíduo*, com sua *liberdade negativa*, em relação ao Estado e aos direitos dos outros indivíduos, torna-se fundamental.

³ O emprego da palavra *Individuum* se refere ao título do texto base desse tópico (*Konzeptionen des Individuum in Liberalismus und Kommunitarismus*), além de partir-se da concepção atual de Homem: o indivíduo. Mas nesse tópico entenda-se: indivíduo como Homem.

Logo, a concepção de *contrato social*⁴ surge como suporte para o *liberalismo*, pois consiste num pressuposto de liberdade da vontade de cada *indivíduo*, que visualiza, na tutela do Estado, uma proteção contra a possibilidade de espoliação de algum *bem*.

Pode-se convocar a seguinte máxima: a liberdade dos indivíduos liberais acaba ali, onde a do outro começa. Salienta-se a disposição de cada um em buscar sua própria felicidade, a satisfação de necessidades e, com isso, obter uma "*melhor vida possível*", inserido numa sociedade pluralista que viabiliza, através do aporte do livre intelecto e de uma autônoma moral do que considera bom ou ruim, os meios para seguir seu caminho de conquistas direcionado à própria satisfação. Então, o limite da liberdade *individual* encontra-se no direito vigente: nesse decorrer, a sociedade ou o Estado⁵ não podem definir as necessidades e o que é considerado como bom, devido ao surgimento dos individuais aspectos. Há a preponderância dos elementos da autonomia e da autodeliberação⁶ quanto ao *outro* sem ser visualizado, nesse *outro*, a imagem da confiança e da concordância.

O *indivíduo* assume uma representação atômica como partícula única e independente dos demais, isto é, parte da idéia do *homo aeconomicus*, com algumas adaptações, no sentido da racionalidade empregada na integração social, nas decisões decorrentes de cada ato da vida. A racionalidade a ser empregada parte de pressupostos de cálculos de custo-benefício avaliado quanto às necessidades e aos interesses particulares em voga, que podem ser de qualquer natureza, para além dos econômicos. O liberalismo focaliza-se no pressuposto de igualdade⁷ de condições e de liberdade, eis que fortalece a autodeterminação e a legitimação, a independência da vontade diante da coletividade situada num plano secundário, pois crê-se na viabilidade do senso comum chegar aos princípios de justiça e no equilíbrio de coexistência entre os indivíduos.

⁴ Ver: NEVES, Antonio Castanheira. Pessoa, Direito e Responsabilidade. pp. 24-25.

⁵ DWORKIN, Ronald. Uma Questão de Princípio. p. 286.

⁶ BAUMAN, Zygmunt. Modernidade Líquida. p. 193.

⁷ DWORKIN, Ronald. Uma Questão de Princípio. pp. 272 e 281 ainda pp. 305-317.

Algumas características mobilizáveis como contraponto ao *liberalismo* advêm da corrente *comunitarista* e, principalmente em relação à imagem isolada do indivíduo, há uma recusa devido à influência **Aristotélica** do Homem *animal político*. A concepção de cada indivíduo originar-se com Direito torna-se invertida, isto é, a todo indivíduo são atribuídos direitos e, correlativamente, deveres elaborados e estatuídos pela coletividade precedente. Dessa precedência coletiva o *ser humano* não deve ficar à deriva da natureza em relação às capacidades que lhe proporcionam vantagens advindas, casualmente, da sua peculiaridade natural (talento) da autodeterminação. Assim, o *indivíduo* constitui-se em um ser social e seu desenvolvimento decorre do *estar-com-os-outros*⁸. Em decorrência disso, a mobilidade *individual*, de estar sempre em automudança de atitudes, de valores, de posições ideológicas, isto é, independente de qualquer outra condição, além do seu livre arbítrio, sem se apegar a valores constantes de uma coletividade, encontra-se prejudicada.

Todavia, na inerência do *si mesmo* encontra-se todo o leque de opções de um *ser-estar-aí*. Isso causa algumas conseqüências quando se *está-com-os-outros*, como a falta de bases *comunitárias* solidariamente (valorativa) integrativas; a incerteza e a insegurança no âmbito social; a ausência identificadora do costume; a impossibilidade de estabelecer uma tradição; as características de dinâmicas sociais específicas e tudo aquilo decorrente de uma coletividade com seus membros se correlacionando esparsamente, sem qualquer senso de *bem comum*, mas somente do bem particular (dos próprios interesses)⁹. Por outro lado, o *indivíduo*, no *comunitarismo*, assume outra figura e intenção perante o *mundo-da-vida*, sobretudo a incontornável vinculação com a esfera social. O indivíduo não escapa da influência dos vínculos coletivos e de vidas predecessoras; logo, consideram-se as diversas esferas que compõem a condição social do Homem (família, Estado, classe, escola ...). Decorre disso, dos vínculos associativos, a adesão a obrigações decorrentes do assumir a (in)formação *cultural* e das particularidades das associações. Em escala nacional, ocorre a vinculação política a determinados aspectos e sentidos emanados da conjuntura *cultural* que o cidadão não pode deixar de observar e relevar.

⁸ BAUMAN, Zygmunt. Comunidade: En busca de seguridad en un mundo hostil. pp. 17-18.

⁹ NEVES, António Castanheira. Pessoa, Direito e Responsabilidade. pp. 26-28.

A concepção de *justiça* atém-se a um movimento de liberdade positiva *comunitária*, que convoca a determinação de esferas e da não-interferência de uma na outra e em suas respectivas posições. A atribuição de determinadas condições de desenvolvimento e de círculo de convivência prejudica a *autodeterminação*¹⁰ do *indivíduo*. Por vezes, essas condições são impostas de maneira determinante no difícil traçar de uma linha fronteira entre o *indivíduo* e a coletividade, o que ocasiona uma "distribuição de *justiça*".

Algumas formas de atividades intracoletivas podem ser convocadas para participar da edificação da idéia *comunitarista*. Assim, uma "determinada moralidade", adquirida com a formação educativa (em sentido amplo); uma robusta democracia, que possibilita a liberdade de participação no Estado e na vida pública; o núcleo familiar, com a obrigação frente aos filhos e a familiares. As escolas também devem empreender um ensino de moralização *comunitária*, com doutrinas voltadas aos valores integrativos, que recusem as discriminações de toda ordem, sendo anticonflitivos e de solidariedade¹¹. O plano político igualmente se inclui na "agenda" do *comunitarismo*, quando estimula o conhecimento, a instrução, os direitos, os deveres e a intervenção participativa na política da comunidade. A justiça social aplica-se em relação à coletividade e ao *outro*, o que indica uma *responsabilidade* amplificada para além de *si mesmo*, com um sentido acolhedor de uma coletividade segura e ordeira¹² e a iniciativa privada deve intervir na vida pública no sentido do *bem comum*.

Igualmente os *liberais* desferem críticas aos *comunitaristas* mas eles tecem críticas pouco persistentes, o que ocasiona a concentração dessas em autodefesa de suas posições, numa atribuição de equívocos doutrinários dos *comunitaristas*¹³ em relação aos *liberais*. No entanto, podem-se inferir algumas conseqüências do *modo-de-ser comunitarista* que surge em contraposição ao desequilíbrio da contemporaneidade entre a liberdade e as *garantias jurídicas* do Homem, num esvair de *responsabilidades* crescentes, mas ineficientes na prática. Contudo, os

¹⁰ BAUMAN, Zygmunt. O Mal-Estar da Pós-Modernidade. pp. 233-235.

¹¹ BAUMAN, Zygmunt. Comunidade. pp. 8-9.

¹² BAUMAN, Zygmunt. Comunidade. p. 21.

¹³ As considerações, resumidas, sobre o *liberalismo* e o *comunitarismo* baseados em: RUPPRECHT, Wolfgang. Seminararbeit: "Konzeptionen des Individuums in Liberalismus und Kommunitarismus".

comunitaristas se insurgem contra a insegurança oscilante dos *direitos fundamentais*, ineficazes na atualidade. Isso envolve algumas questões de predominância de sentimentos étnicos que, quando jogados à radicalidade, podem transformar o patriotismo em nacionalismo¹⁴ devido à característica de manter-se aquém da diversidade-pluralidade. Isso suscita a intolerância, a hostilidade, o ostracismo e tudo aquilo que implica em manter a homogeneidade *comunal*, o que se justifica quando se move a figura da heterogeneidade para a homogeneidade de padrões de conhecimento capazes de antecipar ou divulgar, com antecedência, o “jogo estratégico-da-segurança”, de *ser-estar-aí-com-os-outros* diante de um *mundo-da-vida* conturbado com os fatores desequilibrantes da coexistência num único *mundo*.

A imagem da *comunidade* busca resgatar a segurança¹⁵ de *estar-aí-com-os-outros* comunitários conhecidos que formam uma *unidade* da “*semelhança*”. Outro fator de criação da homogeneidade *comunitária* está em determinadas figuras de *reivindicações*, em que os objetivos se conformam numa mesma direção¹⁶, capazes de mobilizar somente elementos homogêneos e manter no ostracismo os considerados diferentes para aquele tipo de *finalidade*. Em face disso, tem-se a ausência do diferente, de uma contrafigura em relação ao *eu*, para provocar um sentimento de segurança e de certeza em relação ao próprio ambiente¹⁷. Diante do exposto, cabe delimitar a dinâmica da *pessoa* e a do *indivíduo*.

2 HOMEM-PESSOA

O Homem-pessoa pode ser compreendido como uma pertença a um grupo ou a uma *comunidade* que lhe proporciona acesso a algum significado ou código cultural – algo significativo ao *outro*. Sua possibilidade de *ser* está justamente no *nós* com a variante de ser *pessoa* com direitos e deveres (*responsabilidade*). A dependência do *ser-estar-aí* se encontra focalizada na formação *nós*. Então, terá a *pessoa* uma co-participação no *nós* com seus direitos e com suas

¹⁴ BAUMAN, Zygmunt. Modernidade Líquida. pp. 199-202.

¹⁵ BAUMAN, Zygmunt. Modernidade Líquida. pp. 202-208.

¹⁶ BAUMAN, Zygmunt. Comunidad. p. 92.

¹⁷ BAUMAN, Zygmunt. Comunidad. p. 137.

responsabilidades perante o *outro* e o *nós*. Para tal possibilidade, convoca-se a figura de uma *dignidade*, que se materializa na mutualidade, na comungação *comunitária* de reconhecimento do *eu* e do *outro*. Essa consideração de reconhecimento matiza a *condictio* de portador de *dignidade*. O ter *dignidade* está fixado na sua figura de *pessoa*, de valorização do *ser humano*, o qual, durante a história, foi impregnado de diversos sentidos e classificações. Por isso, a consideração do sentido da figura da palavra *pessoa* deve levar em consideração uma perspectiva (relativa) de *comunidade*, muito embora essa *comunidade* – hodiernamente – esteja reificada expressamente numa *sociedade*.

Logo, a idéia de *pessoa* se encontra agregada ao grupo *comunitário* e tem, nele, um empreendimento identificatório valorativo. A classificação valorativa atrela sua pertença à *comunidade*, sem a qual ocorreria sua insignificância ou desclassificação valorativa, no sentido de reconhecimento ou irreconhecimento nessa *comunidade*, ou seja, a *pessoa* não é apenas mais um particular com identidade própria, mas é um particular comungante com sua identidade singular (impar). Destarte se compunham os estratos e, com base neles, a divisão em grupos, como no Império Romano – o *cidadão* romano e o estrangeiro (e os estatutos específicos que regiam as relações inter e intra-classes) – e na Idade Média¹⁸ – com a concepção cristã de *pessoa* com ou sem “alma”¹⁹.

O *indivíduo* e a *pessoa* têm maneiras distintas de *ser-estar-aí-com-os-outros*, outra forma de inter-relacionar-se com o *outro*. Na modernidade, portanto, houve uma distinção entre *indivíduo* e *pessoa* que peculiarizou e transformou a

¹⁸ COMPARATO, Fábio Konder. A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos. p. 20.

¹⁹ Foi justamente a cristandade que começou a forjar a idéia de valor absoluto da *pessoa*, focalizada na figura do filho de Deus (Cristo) com sua imagem semelhante ao Homem (NEVES, Antônio Castanheira. Pessoa, Direito e Responsabilidade. p. 35.) utilizando uma palavra grega, com significação outra, identificando na mesma figura (Cristo) a divindade e a humanidade, não as resumindo a termos impessoais como *simples* substâncias. Em sentido medieval, como em **Boécio**, a *pessoa* acaba por ser uma substância com sua individualidade dotada de natureza racional, logo, ainda restrita à compreensão da individualidade (numa concepção ontológico-metafísica) utilizando uma palavra grega, com significação outra, identificando na mesma figura (Cristo) a divindade e a humanidade, não as resumindo a termos impessoais como *simples* substâncias. Em sentido medieval, como em **Boécio**, a *pessoa* acaba por ser uma substância com sua individualidade dotada de natureza racional, logo, ainda restrita à compreensão da individualidade (numa concepção ontológico-metafísica) (FERRATER MORA, José. Dicionario de Filosofia. Tomo III. p. 2761) Mas há outros significados surgidos na própria Idade Média desvinculando a *pessoa* apenas da substância individual e acrescentando as qualidades atribuídas pela divindade e – diga-se – diferente da moderna concepção de *indivíduo*.

questão metafísica da divindade até alcançar uma questão ético-moral (**Kant**)²⁰. Isso tudo remonta à origem da palavra *pessoa* (*persona*)²¹. Dessa denominação derivava seu significado perante os *outros*; indicando que a denominação *pessoa* refletia em terceiros (*outro*) a consideração devida – delimitada pela época –, de um respeito constituidor de alguém conhecido, identificável e irrepetível com as dimensões *eu* e o *nós*²². Essas prerrogativas eram constituídas – diferentemente – condicionadas pelo seu *status* ou/e *comunitatis*. No *mundo-da-vida*, estavam representadas nas estruturas escalonadas de valoração de cada *classe*, cujas ações eram regulamentadas por direitos, e que o princípio da igualdade desconstruiu – pelo menos formalmente.

A *pessoa* não era mero *ser humano*, mas um conjunto de significações estruturadas a partir de uma dinâmica *comunitária* e sua condição de *pessoa* encontrava-se pendente, como uma espécie de título sustentado pela sua conduta-condição e sua posição na *comunidade*. A parte integracionista dessa realidade favorecia a *pessoa* para estar aberta ao *outro* e ao *nós* e interagir de maneira cooperativa e solidária, pois deles dependia sua identificação e sobrevivência. Em tal experiência preponderava a absorção de sua face individual, sua auto-imagem constituía-se a partir do conjunto de seus semelhantes e convocando a liberdade de ser o que se é, sem qualquer determinismo, mas somente se encontrava presa/atrelada dentro da esfera *comunitária*.

Barreira quebrada com as teorias antropológicas do indivíduo em estado *natural* e em estado *civil* com *direitos naturais* a serem preservados, a possibilidade *solipsista* da pessoa – num permanente *ensimesmamento* – torna-se reduzidamente significante, na proporção de sua abertura e intervenção (importância) ao *nós* e ao *outro*. Não indica a ausência de conflitos ou desrespeito à figura da *pessoa-outro*, somente indica outro tipo de consideração mais agregativa, comunicativa e solidária e *comunitária*. Também não indica qualquer desprezo pelas faculdades próprias de cada um nem a liberdade

²⁰ FERRATER MORA, José. Dicionario de Filosofia. Tomo III. p. 2762.

²¹ FERRATER MORA, José. Dicionario de Filosofia. Tomo III. pp. 2759-2760.

²² ELIAS, Norbert. A Sociedade dos Indivíduos. p. 131.

(também *ética-moral-razional*) pertencente a cada *pessoa* deve ser desconsiderada²³.

A modernidade liberta o **Homem-pessoa** e atribui-lhe outro sentido, sobrepuja a liberdade como núcleo central da individualidade, despersonalizando-a²⁴; são fatores convocáveis para uma valorização desse ser indivisível com adjetivos ímpares distintivos dos demais semelhantes. O sentido de *pessoa* é valorizado, não mais para inserir na *comunidade* o Homem, mas para dar-lhe subsídios sustentadores de sua individualidade (o Homem-indivíduo), estabelecendo a radicalização da independência da razão frente a outros atributos. Em outras palavras, a *ratio* especificadora de cada *ser-ente* capacitado por ela a gerir-construir, sem interferência de qualquer outra espécie, seu *mundo-da-vida*. Assim, a *comunidade* acaba por ser suprimida pela multiplicidade da *sociedade* dos indivíduos que, na sua unidade – *solipsista* – conseguem dinamizar interrelações superficiais de sobrevivência.

O **Homem-pessoa**, comunitariamente considerado, encontra-se transformado em indivíduo, como uma partícula única dotada de independência em relação aos demais, agora, indivíduos. Essa singularidade determina o sentido de coletividade como *comunidade* e *sociedade*, pois em cada uma se constitui o grupo, ou seja, participa da formação societária, o que não ocorria no momento *comunitário* em que se absorvia a *pessoa* desde o momento do nascimento, a *pessoa* encontrava-se de imediato na comunidade com a tarefa de continuar os vínculos coletivos.

Em face disso, o **Homem-pessoa** adquire uma significação impregnada de sentido agregativo e *comunitário* de reconhecimento valorativo de sua condição coletiva, o que, de certa forma, atribui um sentido conjuntural de *ser-estar-aí-com-os-outros*. Abre-se, portanto, a possibilidade de ser *pessoa*, num “*personalismo*” (em qualquer de suas variantes) capaz de defender essa posição

²³ Mas, faz-se necessário convocar o regime grupal da Idade Média – *comunidade* – de vinculação ao metafísico, constituindo uma invariável pertença ao mundo pré-determinado. Portanto, muito da liberdade e qualidades reconhecidas elevam o **Homem-pessoa** à imagem e semelhança da divindade, valorizando-o. O que pesa na *liberdade* justifica-se em diferentes imagens da *pré-modernidade* (ligada à *comunidade*) e a *moderna* (ligada ao *indivíduo*). Por isso, prendendo o Homem aos desígnios do divino.

²⁴ ARENDT, Hannah. A Condição Humana. p. 255.

valorosa de importância sem equivalente – no sentido cultural – de irreducibilidade a simples substância. A *dignidade* afasta o mero sentido de **coisa** atribuível ao Homem e o localiza no privilégio decorrente da sua específica natureza²⁵, pois inserta nessa dinâmica encontra-se o significado de *ser-estar-aí-com-outros*, interagindo de forma a constituir uma reciprocidade de reconhecimento de *ser pessoa*, com sua individualidade considerada.

3 HOMEM-INDIVÍDUO

No tangente ao **Homem-indivíduo**, devem-se considerar as transformações ocorridas no iluminismo-secularização, com a autonomização da *ratio*, pois nesse ponto ocorrem as determinações e distinções individualizantes²⁶ mais importantes, forjadas pelo processo civilizador²⁷.

Em relação ao *ser humano*, esse procedimento força-o a desenvolver a personalidade²⁸, a distinguir-se ativamente (não apenas de modo passivo) como tal. A idéia vai sendo aperfeiçoada conjuntamente com as transformações sociais observadas nos séculos XVIII e XIX por meio do *processo individualizador* – diga-se: contributo determinante do movimento moderno-iluminista que autonomizou o **Homem** com sua liberdade – que, com seu princípio de individualização (aparece a idéia de homem abstrato) viabiliza novas considerações, que não abandonam a essência desse termo²⁹, e partem de um ponto destacado com suas peculiaridades perante os demais, ainda considerado (o *ser humano*) como uma parte indivisível, como uma partícula única, átomo. Sua identidade passou a compor elementos do *ser*, deixa a condição de atribuição, erigida pela individualidade, numa constante construção. Posto isso, o considerável está na multiplicidade de conceituações que tratam da palavra *indivíduo*. O esquema

²⁵ Em relação ao *personalismo* ver: FERRATER MORA, Jose. Diccionario de Filosofia. Tomo III. pp. 2764-2766.

²⁶ Ver: RECASÉNS SICHES, Luís. *Tratado General de Sociología*. pp. 132-137.

²⁷ Mas esse processo não inicia e termina no iluminismo, pois a idéia de *individuum* se encontra na Idade Média (também na Grécia antiga), não só referenciando o *ser humano* como, também, coisas consideradas indivisíveis e próprias das singularidades identificadas em entidades. Isso vai compelir os filósofos escolásticos, nesse reconhecimento, a atribuírem a qualidade de indivíduo às coisas indivisíveis sem perder sua característica, pois se dividido, desaparece como tal, só existindo uma vez. Então, todas as coisas podem ser individualizadas, dependendo da perspectiva a ser utilizada.

²⁸ RECASÉNS SICHES, Luis. *Tratado General de Sociologia*. p. 173.

²⁹ ELIAS, Norbert. *A Sociedade dos Indivíduos*. pp. 133-134.

utilizado informará e delimitará apenas uma idéia, dentre várias, da palavra *indivíduo*, procurando diferenciá-lo, dinamicamente, do termo *pessoa*.

O momento radical deu-se quando a centralidade na *ratio* desvia, para a dimensão do *eu*, autonomamente considerado (em relação aos mecanismos tradicionais)³⁰, todas as conseqüências do ocorrente contingencial no mundo, aumentando, destarte, a esfera de *responsabilizações*³¹ divididas com o grupo – decorrentes a *si mesmo* e à sociedade – e aumentando a esfera de direitos, somente concentrado em *si mesmo*. Portanto, as atenções de cada *eu* concentram-se em *si mesmo*, num *solipsismo* egoísta que busca a auto-satisfação representada por um “*contrato social*”. Devido a essa razão, sua condição de subsistência passa a não depender diretamente do *outro*, do grupo ao qual pertencia, mas somente de *si próprio* e de sua natureza – da autonomia-liberdade³² que lhe é inerente e, além disso, se configura num direito natural, no primeiro momento. A divisão e burocratização do trabalho corroboram a individualização numa sociedade, dos indivíduos, fato responsável por isolá-los na sua independência subsistencial, embora sua necessária condição de *socii* os impeça de excluir-se fática e definitivamente desse ambiente. O corolário se encontra na soma de individualidades³³ para compor o que seja sociedade: processo verificado na formação das *idades comerciais* na época do *mercantilismo*, mas que culmina na generalização do processo iluminista – com a individualidade e em busca da construção de uma sociedade perfeita, que tem seu processo radicalizado na Revolução Industrial – e suas conseqüências.

As bases teóricas justificam-se na conjuntura explicitante do Estado, pois esse ente político compõe-se de vontades autônomas que admitem um soberano governando suas vidas em troca da fruição de uma *condição civil* que lhes forneça segurança em relação aos demais *semelhantes*. Para além disso, os efeitos da figura do Estado, com sua nacionalização como único soberano e uma desenfreada urbanização, criaram espaços públicos favoráveis à auto-suficiência do indivíduo solitário com suas decisões. Logo, a *comunidade*, que antes o

³⁰ FERRY, Luc. O Homem-Deus ou o Sentido da Vida. p. 39.

³¹ FERRY, Luc. O Homem-Deus ou o Sentido da Vida. p. 80.

³² BENASAYAG, Miguel. Le Mythe de L'Individu. pp. 17-18.

³³ ELIAS, Norbert. A Sociedade dos Indivíduos. p. 117.

atrelava a valores disseminados em determinado grupo, foi substituída por valores nacionalizantes³⁴, o que, de uma forma geral, reduziu os vínculos parentais a um pequeno grupo (núcleo) chamado família (hodierna). Destarte, os valores nacionais identificam, até determinado ponto, o seu co-patriota mas, ao ultrapassar essa identificação numa relação mais intensa, notar-se-á um distanciamento maior entre o *eu* e o *outro*, pois cada qual se autodetermina em suas próprias circunstâncias que, em geral, acabam por coincidir e, por conseqüência, considerar-se-ão opostos em detrimento da limitação de liberdade dentro da *sociedade civil*. O *outro* torna-se um empecilho para a liberdade manifestativa do *eu*.

A centralização do Estado³⁵ corta a ligação entre a comunidade e a pessoa e essa vê-se à deriva, isolada e dependente, apenas, de si própria, cabendo-lhe então o isolamento. Além disso, sua relação com o ente estatal acaba se intensificando, transformando essa entidade parte em parental. Surgem novas formas de comportamento estruturalmente derivante dessas formas de coexistência e inter-relacionamento com o *outro*; afloram outros tipos de reações e sentimentos – podendo se manifestar em angústias, em vergonha, em auto-exigências que ultrapassam a própria capacidade de absorção, num autocontrole baseado na solidão e no medo de expor-se.

A importância, nesse ponto, não recai na identificação psicológica³⁶, mas na soma de novos fatores que o individualismo³⁷, com sua forma de vida, referenda e molda o *ser humano como indivíduo*, como átomo e núcleo determinante do elemento complexo que é a sociedade. Basicamente, a figura do Estado introduz e corrobora o que a quebra da unidade comunitária representou com o esfacelamento (alargamento e homogeneização) do *nós* em decorrência de uma supervalorização do *eu* (narcisista). A explicação das conseqüências desse processo civilizador encontra-se no hodiernamente posto e se denomina *individualismo* como expressão adjetivadora de uma conduta do *eu* num pensar

³⁴ ELIAS, Norbert A Sociedade dos Indivíduos. p. 103.

³⁵ DUMONT, Louis. Essais sur l'individualisme. p. 27.

³⁶ Ver: ELIAS, Norbert. A Sociedade dos Indivíduos. pp. 102-125.

³⁷ FERRY, Luc. O Homem-Deus ou o Sentido da Vida. p. 15.

e agir *em si* e *para si mesmo*, o que provoca uma desconsideração (indiferenciação ou até oposição) em relação ao *outro*.

O indivíduo com essa própria identificação não ultrapassa os aspectos da inerente ambivalência de ser *eu* e de ser *nós* pois compõe uma das características do Homem e, também, a de ter peculiaridades ímpares incapazes de serem repetidas e substituídas por qualquer *ser* do *outro*, invocando, destarte, a forma "*mais única*" que se pode encontrar no *mundo-da-vida*, adjetivado com a totalidade³⁸ e, simultaneamente, com a particularidade. Essa singularidade, portanto, com o despreendimento do componente totalizante do grupo em direção ao isolamento no individual, justifica a singularidade *solipsista*. Logo, o indivíduo tem-se como tal na solidão, mas uma solidão com o *outro* que justamente o favorece nesse isolamento identificador e que acarreta uma relação de soberba independência. Então, o significante encontra-se na figura do *outro*, mas o significado ganha sua significação na solidão individual³⁹. Nota-se uma convergência de sentidos em uma única direção a imagem do indivíduo. Assim, o mundo passa a concentrar-se nessa figura ímpar – e isso é aceitável através da justificativa de unicidade e individualidade. Portanto, no indivíduo espraia-se a estruturação de historicidade do Homem e da sua cultura. Nessa singular vivência, encontram-se o acúmulo e a sedimentação da experiência recolhida do tempo, caracterizada de forma única e, também, globalmente intransferível⁴⁰ numa impossibilidade do *outro* ser *eu*, por completo.

O processo desvinculador da transcendente condição, no primeiro momento, mantém-se com uma *ontologia* que perderá sua argumentação em face de especificações e complexidades que o humano apresenta. No entanto, pairam questões sobre uma possível *ontologia* e/ou *deontologia* da *condição humana*, capaz de fixar um ponto de reconhecimento de qualquer *ser humano* como *ser humano*, quer seja no tempo, quer seja no espaço, o que não indica algo

³⁸ BENASAYAG, Miguel. Le Mythe de L'Individu. p. 17.

³⁹ BENASAYAG, Miguel. Le Mythe de L'Individu. p. 22.

⁴⁰ A intransferibilidade condiz com a passagem das próprias experiências num sentido de levar ao *outro* a total compreensão da experiência individual; isto só é possível até determinado ponto, após fica a incumbência do *outro* de assimilar de sua maneira os códigos emanados do *eu* o que ocasiona uma discrepante concentração de informação que condiz com uma mera perspectiva do *outro* em relação às informações legadas pelo *eu*.

atemporal, mas denota uma rigidez maior no que diz respeito a mudanças de características. O indivíduo em voga não necessita do reconhecimento propriamente do *nós* para ser indivíduo, basta que se reconheça como tal em sua *razão*. Notadamente advém o *cogito ergo suum* de **Descartes**, que apenas fornece a cada *ser* individualmente considerado a autodeterminação no *mundo-da-vida*, e que reconhece, com o carimbo da certeza, a *si próprio*, e deixa as demais coisas extrínsecas na incerteza de sua existência. Logo, a modernidade carregou essa separação entre o *ser* e a *aparência*, pois os sentidos podem identificar como verdadeiros elementos que na realidade são falsos e ilusórios. Essa dúvida, essa incerteza influem no reconhecimento do exterior, atingindo o *outro*. Ora, se a única verdade certa se encontra no *eu*, os demais estão no limiar da incerteza existencial, da possibilidade de *não-ser* ou, ainda, o *ser* cria suas próprias aparências e elas podem não ultrapassar o campo do embuste.

A diferença da esfera cultural e natural baseia-se numa ação de liberdade do **Homem** em suas manifestações cognitivas e expressivas da sua realidade, para além de qualquer determinação instintiva. Embora outras espécies tenham a capacidade de *reciprocidade*, mas de maneira determinada, a estímulos externos, não podem ter variáveis de comportamentos controlados pelo próprio *alvedrio*, o que não implica qualquer direito de desprezo ou de desrespeitos por parte da *espécie humana*.

4 PRÉ-ASPECTOS À DIFERENCIAÇÃO ENTRE COMUNIDADE E SOCIEDADE

Situar o *ser humano*, implica, necessariamente, discorrer, mesmo que com brevidade, sobre sua imanente *condição de ser social*. A sociedade (ou comunidade) e o indivíduo (ou pessoa) não se opõem um ao outro, nenhum constitui-se fim nem meio do outro. Encontram-se no mesmo patamar, numa relação de reciprocidade e dependência, muito embora a sociedade só seja sociedade com um conjunto de indivíduos e eles apenas surgem no seio social do *nós*. Nesse panorama não há (não deveria haver) preteridos nem preferidos, mas, sim, um vínculo de ligação e de aceitação possibilitador de igualdade, ou de

agregação de importâncias dessas duas *condições humanas* (que formam um todo)⁴¹.

As considerações entre indivíduo (ou pessoa) e sociedade (ou comunidade), numa abstração da realidade, confronta(ra)m-se na conquista de uma designação de sobreposição – ou seja, em determinados períodos históricos uma concepção se sobrepõe a outra. Devido a essa noção de implicações subordinativas encontra-se, justamente, o extremo de duas posições: a total manifestação da sociabilidade sufocando a individualidade ou a total individualidade que debela a sociedade⁴².

Destarte, passou a coletividade por diversas etapas até se encontrar na forma hodierna – por isso, o processo civilizatório introduziu em seu patrimônio inúmeras variáveis de uma mesma constante, as quais provocaram um acúmulo de experiências e um agregado histórico que permitem estruturar (de forma consciente e/ou inconsciente-autômato) um mosaico de pluralidades-multiculturalidades com aceleradas transformações que relativizam o todo⁴³, por isso a denominação de sociedade (hodierna) não condiz com as referências do passado, a não ser em seu núcleo: o conjunto de sujeitos.

Há, designadamente, a sociedade *lato sensu* (coletividade) e a *stricto sensu*. Logo, a de sentido estrito tem sua noção baseada na dinâmica intersubjetiva dos seus componentes, na forma que se assumem perante a coletividade. Com essa noção inserida na complexidade, a confrontação de dinâmicas sociais estrutura-se nas idéias de *comunidade* e *sociedade*, diferenciando-se, principalmente, na questão do **Homem-indivíduo** e **Homem-pessoa**. O ponto crucial se encontra na concepção inicial de um agregado subjetivo em que ocorrem as interações-dinâmicas (o mundo cultural), o surgimento e a concretização dos fatos sociojurídicos. Esse movimento interacionista adjetiva o jurídico com diversas características advindas, justamente, do desenvolver das relações intersubjetivas. Denota-se a funcionalidade da coletividade em que cada sujeito ocupa uma função, haja vista a industrialização e a divisão social do trabalho. A

⁴¹ Ver: ELIAS, Norbert. A Sociedade dos Indivíduos. p. 19.

⁴² ELIAS, Norbert. A Sociedade dos Indivíduos. pp. 18-19.

⁴³ SANTOS, Boaventura de Sousa. Poderá o Direito Ser Emancipatório? p. 3.

sociedade não resulta do simples plano *político-econômico* concatenado por técnicos de diversas áreas culturais e, sim, de um emaranhado de conexões de todo tipo de manifestações, inclusive as irredutíveis à simplicidade da racionalidade da tecnociência moderna.

A sociedade atual é fruto de diversas (trans)formações compostas pelo seu *descontinuum* evolucionista, muito embora não se possa assim classificar diante de uma análise mais detida, pois surgiria o problema de valorar o que seria evolução. A concepção de progresso uniforme ou a diferenciação de sociedades mais evoluídas do que outras ficou ultrapassada, pois tornou-se impossível, a partir de diferentes visões, avaliar as mudanças ocorridas, se para melhor ou para pior. Portanto, não se deve elencar uma específica coletividade como paradigma de progresso, pois seria desrespeitar a *multiculturalidade* e a noção de *tempo-histórico*. Os graus de pluralidade e de complexidade verificados na sociedade são reminiscências da conjulgação da diversidade dos inúmeros grupos de indivíduos.

Desenhar um *descontinuum* evolucionista torna-se possível, se for admitida uma construção fragmentária e um *continuum* histórico formador do sistema social diferenciando-o do ambiente natural, como um *cosmos* à parte, que denota a experiência histórica⁴⁴. Portanto, por causa das diversas experiências que edificam a sociedade, seria impossível desenhar, abarcando a totalidade, as diversas realidades. No entanto, há paradigmas que se encontram, em diferentes níveis de graduação, em que se torna possível, sob o aspecto de uma **generalidade**, encontrar pontos uniformes e, por isso, classificar ou, pelo menos, traçar alguns elementos comuns e diferenciadores.

5 A COMUNIDADE: seus aspectos basilares

O Homem viveu diversas conjunturas e elas informam as transformações de suas dinâmicas e a possibilidade de diferenciar *comunidade* e *sociedade*. A distinção não é de fácil traçado, inclui diversas minúcias que só uma análise

⁴⁴ Ver: ELIAS, Norbert. A Sociedade dos Indivíduos. pp. 43-44.

especificamente direcionada pode expor, isso devido à indiferença, por vezes comum, no emprego das palavras *comunidade* e *sociedade* (entra nesse contexto a palavra coletividade). É como se houvesse uma interligação imediata da *práxis-deontológica* sem qualquer outro processo dinâmico diferenciador. Cabe ainda destacar as possibilidades de ter-se diferentes sentidos atribuídos às palavras *comunidade* e *sociedade*, o que transporta a idéia de efeitos apreciativos diversos, sejam quais forem⁴⁵. Além dos sentidos, as dinâmicas sistêmicas interativas e as *visões-de-mundo* são distintas pois a *comunidade* surgiu involuntariamente e a *sociedade* foi criada voluntariamente. No tempo de outrora, em contraposição ao coevo, é possível notar um abismo entre as formações colectivas, o que possibilita uma drástica distinção de dinâmicas colectivas para convocar as fundamentais diferenças entre o *eu* e o *outro* no *nós*. Em suma, trata-se de racionalizar em tipos ideais de coletividades, sem, contudo, torná-las modelarmente estanques, mas admitindo a verificação das particularidades da *comunidade* na *sociedade* e as da *sociedade* na *comunidade*, havendo, no entanto, variações e mudanças nas proporções das particularidades⁴⁶.

Encontrava-se, assim, uma forma diferenciada de convivência englobante numa universalidade de fatores que, por vezes, eram indiferenciados. Isso devido à *visão-de-mundo* relativa à difusão cultural. Os termos *comunidade* e *sociedade* se identificam, pois inferem a coexistência entre os sujeitos – o *eu* e o *outro* – (indivíduos-pessoas), ou seja, designam a idéia de coletividade, de agregado. No entanto, afastam-se um do outro quando se convoca, para uma aproximação, a dinâmica *comunitária* ou *societária*, pois sobre essa perspectiva diferenciam-se em dois pontos (dentre muitos outros): em relação aos sujeitos e no condizente à inter-relação. É devido a isso que a diferenciação faz-se necessária, muito embora em panoramas amplos sem a problemática que possa surgir e por competir, fundamentalmente, à Sociologia (e à Antropologia), aprofundar as

⁴⁵ Ver: BAUMAN, Zygmunt. *Comunidad: En busca de seguridad en un mundo hostil*. p. 7.

⁴⁶ "...Tönnies define la comunidad (*Gemeinschaft*) como el tipo de asociación en el cual predomina la voluntad natural. La sociedad (*Gesellschaft*) es, en cambio, aquel tipo de comunidad formado y condicionado por la voluntad racional." FERRATER MORA, José. *Diccionario de Filosofía*. Tomo I. p. 614. (grifo do autor). CARRINO, Agostino. *La crisi «ideali giuridici» tra Gemeinschaft e Gesellschaft*. p. 426.

investigações. O destacável nessa diferenciação se limita ao comportamento de cada sujeito perante o *outro* e o *nós*, numa intencionalidade diversa nos diferentes ambientes, cada qual com sua racionalidade-dinâmica. Isso indica maior ou menor adequação ao *outro* e ao *nós* – possibilitando a orientação dos produtos culturais; pois justamente neles, nos produtos culturais, é que se expressam os valores do *eu* e os do *nós*, contando, também, com a manifestação e a concretização do Direito⁴⁷.

Portanto, os grupos de constituição simples, como as tribos, os clãs, concebiam-se (e se concebem) numa totalidade integrada sobre objetivos comuns, compatíveis à idéia de conjunto, com interesses transcendentais à individualidade. Nisso se percebia uma espécie de *continuum* que deveria permanecer o mesmo com o desenrolar das gerações, sem mudanças radicais, pois encontra-se um sistema fechado, fundado sobre sólidas bases imutáveis (ou melhor, suas características físicas e culturais cambiam lenta e gradualmente e conforme os estímulos exteriores) devido à cultura imposta de dominação. Logo, a reprodução das condições perfazem o ideal do sistema: quando houver algo ou alguém que destoa dos paradigmas da dinâmica, causando perturbação, imediatamente é punido ou eliminado do grupo. Isso não significa a ausência de conflitos ou contradições intragrupo⁴⁸ capazes de dissolvê-lo, mas uma maior estabilidade relativa à resolução dos conflitos.

A pluralidade, geralmente, não encontra espaço, pois nessas organizações qualquer tipo de distorção-diferenciação na dinâmica e nas sistemáticas pode comprometer a estabilidade e, por conseqüência, colocar em risco a sobrevivência do todo. Por isso, uma forma de proteção é evitar a pluralidade-diferenciação e manter a homogeneidade, pois, aquela não pode ser acolhida em sua totalidade, daí a indiferenciação entre a esfera pública e a privada⁴⁹. Destarte, cada membro tem seu papel definido perante o grupo. Em decorrência disso, reina a indiferença com os demais membros, cada vida volta-se para a

⁴⁷ Ver: LUHMANN, Niklas. Sociologia do Direito I. pp. 108-109 e 182-200.

⁴⁸ Ver: ELIAS, Norbert. A Sociedade dos Indivíduos. p. 108 e também: pp. 37-38.

⁴⁹ Ferry, Luc. O Homem-Deus ou o Sentido da Vida. p. 108.

totalidade do grupo, ou seja, a individualidade não se sobrepõe (somente quando o membro tornar-se líder do grupo, ressaltará a sua individualidade)⁵⁰.

A hierarquia, em grupos hierárquicos, é conquistada através de ritos de passagem que transacionam a mudança de *status* e reproduzem, através de dominações por regras expressas em condições *tradicionais* ou *carismáticas*⁵¹. Nesse momento, não são meras simbologias tradicionais, mas maneiras recheadas de crenças ordenadoras do grupo que distribuem os devidos "direitos-deveres". Essas duas formas de dominação acabam envolvendo duas racionalidades que determinam o agir do grupo: a *Traditional*, implicando a reprodução-manutenção do costume, do hábito e a *Affektuell*, baseada na condição emocional⁵². A fluência das mudanças se comporta de maneira estática⁵³, com lentas e/ou poucas alterações; a aderência a alguma transformação surge por influências externas e, muitas vezes, estabelecida pela força. Há, nesse ambiente, uma forma de holísmo em que toda contingência está estruturada de forma unívoca, sem distinções de esferas culturais, como religião, direito, economia, política ..., ou seja, uma só forma ou esfera reside no holísmo; a sua condição, auto-perceptiva, se reduz ao *estar-aí-com-os-outros*, visto que o *ser-aí* não se autonomiza numa distinção de vontade, ou melhor, não há uma autoconsciência (de si) desenvolvida o suficiente que conduza à distinção⁵⁴.

O cumprimento de tarefas é uma prática *contínua* de gerações ou de (inclusive no) *status* social; cada qual suprirá as necessidades do todo com suas tarefas(-trabalho)⁵⁵ e o todo suprirá as necessidades de cada um, sendo o núcleo essencial da vida. Dessa forma, o sujeito vive para a *comunidade* e não para *si próprio*; a coletividade absorve sua individualidade (com uma preponderante absorção) e proporciona-lhe a oportunidade de viver, pois será somente nessa *comunidade* que terá as condições de sobreviver. Em tal perspectiva,

⁵⁰ LUHMANN, Niklas. Sociologia do Direito I. p. 113.

⁵¹ Formas de dominação **WEBERIANAS** expressadas por *idealtypisch*, constituindo numa gama de três tipos: *Legale/Rationale herrschaft*, *Traditionale herrschaft* e *Charismatische herrschaft*. KORTE, Hermann. *Soziologie*. p. 64.

⁵² KORTE, Hermann. *Soziologie*. p. 61.

⁵³ Ver: RECASÉNS SICHES, Luis. Tratado General de Sociología. pp. 238-239.

⁵⁴ ELIAS, Norbert. A Sociedade dos Indivíduos. p. 87.

⁵⁵ Ver: ARON, Raymond. As Etapas do Pensamento Sociológico. p. 297.

compreende-se uma adesão solidária – cooperativa – e mecânica⁵⁶ à coletividade; a relação entre o *eu* e o *outro* estrutura-se numa condição de maior proximidade – interatividade.

Nota-se que esses grupos expressam sua *constituição* de forma *simples*, isto é, sua estrutura não apresenta diversas ramificações e estratos sociais abissalmente distintos⁵⁷, tão-somente, baseiam-se na simpleza da *comunidade*, numa indiferenciação que só se torna diferente quando confrontada com as realidades distintas de outros grupos (*comunidades*), detentores de formações (iguais ou distintas). Apesar disso, podem-se identificar estratos sociais que dividem o grupo devido à coordenação de poderes-tarefas, isso não implicando diversidades, mas distribuição de competências-funções estruturadoras desse agregado. Também essa distribuição não se realiza de maneira aleatória, mas em conformidade com as regras ditadas pela forma de dominação. O condicionamento a uma forma rígida de coexistir é implicativo da fundamentação da *comunidade* – sua idéia *prima facie* não ultrapassa os limites de um conjunto de sujeitos manifestamente homogêneos, que buscam, na identificação do comum, a sua “identidade”, no caso atrelado à *comunidade*. Logo, ela atribui um sentido de *ser* ao membro comunitário, com sua especificidade de comungar o *mondo-da-vida*.

A fronteira comunitária, portanto, rege-se por questões homogêneas (**as quais não reconhecem a concepção da diferença**) de uma *total* – ou predominante – subordinação ao grupo. Isso conforme a época e a estruturação do grupo apresenta maior relevância. No entanto, cabe, para cada membro, a denominação de *pessoa*, distinguindo-se de outras denominações e formas com uma função de identificação, e por conseqüência, de agregação, o que o distingue das demais coisas contidas no *cosmos*. O destacável se encontra na falta de geometricidade para delimitar – com certeza uma suposta evolução –

⁵⁶ ARON, Raymond. As Etapas do Pensamento Sociológico. p. 288.

⁵⁷ Embora tendo diversos estratos sociais, esses confinavam as pessoas a permanecerem neles como um destino, tendo dentro dessa estrutura barreiras difíceis de serem ultrapassadas no galgar de *status*. Sua complexidade concentrava mais numa diversidade de posições sociais do que numa pluralidade, pois a constituição dessas comunidades se encontrava mais numa revelação do que numa autocomposição. Como o exemplo pré-moderno, significativamente expressivos, a **polis**, a **civitas** e a **respublica christiana** nas quais as instituições se justificavam por meio da declaração que desvelava uma vontade divina, ou seja, carregada de perenidade.

linhas tempo-espaciais que indicam uma retilínea transformação. A contrário, a distinção de formações grupais, nesse caso, somente se concentra numa identificação entre *comunidade* e *sociedade* devido à multiplicidade que se encontra no decorrer da história de formações comunitárias(-societárias).

Essa história possibilita, de uma maneira geral, convocar uma visão de processo civilizador indicativo do grau complexo da *comunidade* em direção à *sociedade*. Isso decorre, do principalmente, impulso de duas esferas culturais: a Política e a Economia. Por meio delas ocorre, justamente, o aumento da heterogeneidade, deixando a simplicidade compositora da *comunidade* pela complexidade da *sociedade*. Essa *sociedade* complexa produz o semelhante e o individual, concentrando num mesmo sujeito duas possibilidades: *individualidade* e *sociabilidade* de acordo com o grau de diferenciação entre grupos-comunidades, dentro da esfera social, produz, na particularidade de cada um, uma forma específica de atitudes frente aos seus semelhantes e que, por isso, consegue diferenciar-se, ou ser *eu*, até o último grau, atingindo a sociabilidade, na qual todos os *eu's* estão imersos. Duas noções coexistentes e coextensivas: sem uma, a outra deixa de ter o sentido devido a essa ambivalência⁵⁸.

6 SOCIEDADE: a complexidade da coletividade

Assim, a Política e a Economia incentivaram as maiores mudanças e provocaram estruturações responsáveis por precipitarem alterações na senda da *racionalidade* humana. Movimentaram grupos e criaram novas perspectivas⁵⁹ para o *ser humano*; descobriram novas terras e novos instrumentos para a utilização do Homem; possibilitaram o surgimento das grandes cidades, dos estados-nações, das *federações* e *confederações* estatais e o agrupamento-interativo de diversas culturas; desenvolveram técnicas e formas de desvelar "verdades" – através da ciência, até se chegou ao ponto de colocá-la no "lugar da divindade". Dominaram o espaço e o tempo e criaram um paradoxo vertiginoso, no qual, hodiernamente, nem o tempo nem o espaço se

⁵⁸ Ver: ELIAS, Norbert. A Sociedade dos Indivíduos. p. 56 e pp. 129-190.

⁵⁹ HASSAN, Ihab. Fazer Sentido: as atribuições do discurso pós-moderno. p. 53.

correspondem, ou seja, a ponte de ligação entre eles desintegrou-se⁶⁰. Com isso, começaram a surgir novas maneiras de coexistência – através do autoconhecimento, do conhecimento do *outro* e do conhecimento do *nós* – o processo de diferenciação social.

O horizonte alarga-se de modo a englobar a diferença, a pluralidade, a heterogeneidade, o que determinou uma maior autonomia individual, ultrapassando as fronteiras da *comunidade*. Esta, por sua vez, não comporta mais as estruturas dinâmicas do *mundo-da-vida*, tem de assumir outra postura e adquirir outra formação. Tudo isso não indica que as sociedades de constituição simples tenham desaparecido, pelo contrário, ainda há muitas, no entanto, estão isoladas ou descaracterizadas. Também não significa o desaparecimento de dinâmicas comunitárias, entretanto elas se encontram inseridas no grande círculo societário. Esse processo, então, seguiu para a formação de uma *globalidade e/ou globalização* – o mundo constituído unicamente como uma “**aldeia global**”. O entrelaçamento das causas e das conseqüências se expande pelo globo através das localidades, ou seja, a **aldeia** tornou-se uma localidade mundial. Para isso, o conjunto de *pessoas* sofreu uma alteração, ligada aos séculos passados, com o processo iluminista e a individualização do Homem-pessoa. É justamente com esse processo autonomizador das esferas culturais – que abrangem, principalmente, o Homem – que se constata uma mudança programática em relação à totalidade.

O iluminismo-secularizador⁶¹, com seu processo individualizador, retira o Homem-pessoa da *comunidade* (que o abarcava) para colocá-lo na *sociedade* (que ele institui), pois sua autonomia perante ele mesmo o instrui no sentido de uma autoconsciência e independência dos demais. Nesse momento, a necessidade de estar em grupo não ultrapassa sua própria natureza de ser social, mas denuncia ao em *si mesmo* que, ao seu redor, na *sociedade*, existe a individualidade⁶²; ela faz parte de uma homogeneidade mínima que se deve ter

⁶⁰ Ver o pré-moderno com o moderno: GIDDENS, Antony. *As Conseqüências da Modernidade*. pp. 25, 27 e 29.

⁶¹ CARRINO, Agostino. La crisi «ideali giuridici» tra Gemeinschaft e Gesellschaft. pp. 436-440.

⁶² RECASÉNS SICHES, Luis. Tratado General de Sociología. p. 383.

para a convivência, com uma conotação de padronizar a auto-imagem⁶³. O que mudou da *comunidade* para a *sociedade* foram dinâmicas determinantes de *ser-estar-aí(-com-os-outros)* e a manifestação do grupo. A *sociedade* apresenta-se complexa, recheada com a diversidade, a heteronomia e com diversas instituições ao contrário *sensu* da *comunidade*. No entanto, essa heteronomia não implica qualquer vínculo com a aceitação ou não da diferença, mas indica que diversos grupos comunitários (famílias, religião, associação...) se agregaram em uma *sociedade* massificada em que cada *pessoa* transformou-se num *indivíduo*.

A singularidade, no meio social, capacitou o **Homem-indivíduo** a sobreviver sem a dependência do *outro* ou, pelo menos, com a mera (indiretamente) presença e o cumprimento de seu papel social. Por isso, o círculo social na *sociedade* tem maior envergadura e complexidade, pois dos indistinguíveis passou-se aos distinguíveis. A solidariedade, contextualmente, não ultrapassa os moldes da organicidade e do dever de realizar tarefas decorrentes das necessidades próprias, através da divisão do trabalho⁶⁴, especificações profissionais aceleradoras do processo temporal social em geral⁶⁵. Isso leva a ocasionar uma forte pressão de estar só e ter de ceder à diversidade de conjunturas impelidoras de comportamentos adequados às suas funções. Com isso, em parte, sua inclinação fica suprimida em detrimento da individual posição a cumprir na satisfação de suas necessidades e de sua família dependente de seu trabalho, o que atribui às suas decisões individuais, importância máxima. Essas circunstâncias resultam em diversas problemáticas em relação ao indivíduo e sua participação⁶⁶ na sociedade que não podem ser delimitadas nesse trabalho pela variedade de diferenças ocorrentes.

A *sociedade* delimita-se numa indiferença heterogênea que a modernidade tentou transformar em homogênea, no entanto, sua própria constituição deflagra a pluralidade que, em se tratando de *indivíduos*, será da indiferença ou, também,

⁶³ ELIAS, Norbert. A Sociedade dos Indivíduos. p. 32.

⁶⁴ Ver: BAUMAN, Zygmunt. Modernidade e Holocausto. pp. 122-126; com base em Durkheim: ARON, Raymond. As Etapas do Pensamento Sociológico. p. 288.

⁶⁵ GIDDENS, Antony. As Conseqüências da Modernidade. pp. 20 e 25.

⁶⁶ ELIAS, Norbert. A Sociedade dos Indivíduos. pp. 33-34 e 48-49.

da pureza. Em face disso, não se pode reduzi-la a meros quadros distintivos de uma qualquer *comunidade* de constituição simples. Devido é, no entanto, configurá-la de forma ambivalente, em que cabem, numa mesma circunferência, opostos como um conjunto de pessoas coexistindo de forma equivalente e *indivíduos* que têm, no seu *solipsismo*, um (particular-)mundo com sua importância diferenciadora.

A interação na *sociedade* demonstra o afastamento, o enfrentamento e a discrepância de considerações entre os *socii*, isso devido à impossibilidade de a *societas* abarcar a totalidade da diversidade de *indivíduos*. A experiência social baseia-se na complexidade configurativa de instituições diversas, hermeticamente independentes entre si, que convivem sem interferir em outras. Atualmente esta figura de autonomia está sendo alterada pela dependência de instituições capazes de se sobrepor a outras, ou seja, de impelir sua vontade. Essa coexistência, ao contrário da *comunitária*, realiza-se nos moldes da independência formal correlacional, sem levar em consideração a unidade do todo, pois cada qual se comporta como um microcosmos que compõe um sistema o qual organiza diferentes *cosmos*. Assim, não se encontram, nesse ambiente, obrigações extensivas ao todo, mas direitos que, se observados, transformam-se em cumprimento de (pseudo-)obrigações, justificadas pelo *bem-de-todos*. O *bem-de-todos* que não ultrapassa o bem do *eu*, individual, devido à simplicidade da soma de todos. O resultado atingido expressa-se numa dinâmica *competitiva*, no que o *eu* terá no *outro* e, por conseqüência, no *nós*, obstáculos impeditivos a sua liberdade. Com isso, a *sociedade* acaba por apresentar uma forma de conflito intensa e desagregante – transformando-se num conjunto esparso.

No outro lado da ambivalência, pode-se ressaltar que a *sociedade* não é apenas perversão, eis que é um motivo de acolhimento da diversidade e da pluralidade coexistentes no mesmo círculo, o que a torna dessemelhante da *comunidade* em seu ponto fundamental. Pode ter-se como uma imagem (por certo não muito apropriada) comparativa, a *sociedade* com diversas comunidades no seu interior (assim se encontram essas duas dinâmicas ao se observar de diferentes ângulos). Além disso, a transição da *pessoa* para o *indivíduo* transformou-a

numa inconstante histórica, ou melhor, o seu poder de mudança ganhou velocidade e os *estratos sociais* não são definitivos, distintivos e horizontalmente formais. Ao contrário, tornou-se possível um indivíduo percorrer todos os *estratos* (classes)⁶⁷ *sociais*, que são definidos, principalmente, pelos aspectos econômicos – verticalmente materiais.

Assim, a forma de dominação acabou por acompanhar as alterações, se adaptou à *sociedade* e perfaz-se pela dominação *Legale/Rationale* apropriada a preponderar na complexidade. O meio de propagação e a legitimação se encontram nas manifestações burocráticas e na coerência emanativa de poder que o Estado, nesse caso, representa. A esse tipo de dominação agregam-se as seguintes racionalidades: *Wertrationalität* e/ou *Zweckrationalität*. A primeira baseia-se em valores que impelem a observar esses mesmos valores quando o resultado da ação não seja desejável; já a segunda opera de forma finalista e desprende-se (ou não tem valores fixos) de valores quando o resultado almejado pode ser alcançado, ou seja, não há consideração aos valores. Nessas duas *racionalidades* encontram-se a *autoconsciência* e o *autocontrole*⁶⁸.

Portanto, o processo civilizador moldou na *sociedade* uma outra forma de coexistência intersubjetiva que, por sua vez, se baseia na intra-subjetividade – amplificada pela *individualização*, o Homem-indivíduo. A recolha de especificidades dessa outra visão de grupo adapta-se, desde já, a uma forma de captar suas diversas peculiaridades que não cabe aqui desenvolver. A sociedade contemporânea traz consigo muitas especificidades da formação social *individualista*. A tendência racionalizadora se faz latente com o decorrer do processo civilizador que consiste em depauperar o aspecto moral e censurar a ética motivadora de atuações sociais deixando sem/ou com pouco valor ações consideradas racionalmente ineficientes ou irracionais. Muito do aspecto *comunitário* encontra-se além-fronteiras dessa racionalidade como: respeito mútuo, solidariedade, reciprocidade ...⁶⁹; portanto, como num destoar-deslocar da *comunidade* em direção à *sociedade* terá este tipo de racionalidade, ou

⁶⁷ BAUMAN, Zygmunt. Modernidade e Holocausto. p. 80.

⁶⁸ KORTE, Hermann. Soziologie. p. 61.

⁶⁹ Ver: BAUMAN, Zygmunt. Modernidade e Holocausto. pp. 47-50.

melhor, outra maneira de considerar as coisas e os efeitos interiormente produzidos e as finalidades propostas⁷⁰.

O entendimento de *sociedade* e de *comunidade* ultrapassa as breves linhas traçadas, mas o relevante concentra-se na dialética formada pela dinâmica existente em cada ambiente. Estabelecem-se delimitações fronteiriças da sobreposição de um *eu* ou de um *nós* e afloram as duas condições existenciais do Homem (a individualidade e a sociabilidade), distinguindo-as sem pô-las em total interação, mas em contraposição, em conflito. A sociedade contemporânea mostra-se diretamente referendada por esse atrito, com uma situação de instabilidade e sem paradigmas estáveis a serem seguidos.

CONCLUSÃO

Diante do exposto, verificam-se as distinções entre *pessoa* e *indivíduo* e entre *comunidade* e *sociedade*. Essas diferenças recaem cabalmente no confronto de *liberais versus comunitaristas* ao considerarem etapas distintas da realidade do *ser humano*. Porém, o esforço de pensamento, empregado aqui, está em considerar a indivisibilidade dessas dimensões, com sua necessária coexistência. O *ser humano* não é totalmente solitário, independente nem absolutamente sociável; ele possui as duas dimensões e as emprega conforme lhe é exigido pelo meio ambiente ou por sua vontade/interesse (num dado momento).

Portanto, a questão central, além da indivisibilidade, está em visualizar as distintas dinâmicas encontradas em formações coletivas diferentes: imagens do *ser humano* matizadas de maior socialidade ou de maior individualidade a

⁷⁰ Ver: ARON, Raymond. As Etapas do Pensamento Sociológico. p. 336 e 347. A época iluminista marca a virada de consciência de um processo que se vinha desenvolvendo com o crescimento das *comunidades* medievais, destacadamente pelas cidades "comerciais". Além do mais, a modernidade mostra-se tentada a simplificar o que seja *sociedade*, no seu projeto de domínio e pureza. Devido a isso, encontram-se ambivalências denotando a normalidade dos contrastes existentes no campo social. Fundamentalmente, no que diz respeito puramente ao *ser humano*; o contra-senso instala-se pois, ao mesmo tempo, o indivíduo tende a ser *solipsista* com sua autonomia, autoconsciência e autocontrole, num *eu*, mas tende, por sua social condição, assemelhar-se aos demais pela qualidade de ser no *nós* agindo conforme a conveniência como *eu* e como *nós*. Nota-se a existência de ambigüidades que prejudicam o percorrer linear de qualquer entendimento; logo, haverá duas posições distintas a tentarem o melhor encaixe possível; advém disso a base principal da *pluralidade* e da *alteridade* que aceitam e interagem com o diferente.

influenciar as relações intersubjetivas, inclusive na determinação das intervenções de políticas e sociais. É a partir dessa base de considerações que se estruturam os discursos *liberais* e *comunitaristas*. Eles iniciam da concepção de “natureza humana”, vinculada ou não à coletividade para desenvolverem os seus argumentos político-econômico-jurídico-e-sociais.

Por isso, os discursos polarizadores tendem, nessa seara, a se afastarem de uma perspectiva mais adequada à manifestação *humana*, pois nem ela é totalmente isolada nem absolutamente conjunta. Durante a manifestação *humana* existem elementos que percorrem tanto a dinâmica coletiva como a estritamente individual, expondo, casualmente, as características de ambas as dimensões. Assim o *ser humano* se mostra em sua maior integralidade, sem relegar alguma das partes de sua essência.

REFERÊNCIA DAS FONTES CITADAS

ARENDDT, Hannah. **A Condição Humana**. Trad. Roberto Raposo. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

ARON, Raymond. **As Etapas do Pensamento Sociológico**. Trad. Sérgio Bath. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: En busca de seguridad en un mundo hostil. Madrid: Siglo XXI, 2003.

_____. **Modernidade Líquida**. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BENASAYAG, Miguel. **Le Mythe de L'Individu**. Traduit et adapté. Anne Weinfeld. Paris: La Découverte, 2004.

BETTINI, Romano. **Analisi funzionale ed efficacia del diritto**. In: Revista Internazionale di Filosofia del Diritto. LXV, Serie IV. Milano: Giuffrè, 1988. pp. 3-15.

CARRINO, Agostino. **La crisi «ideali giuridici» tra Gemeinschaft e Gesellschaft**. In: Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto. LVII, Série IV. Milano: Giuffrè, 1980. pp. 424-452.

COMPARATO, Fábio Konder. **A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos**. 3 ed. São Paulo: Saraiva, 2003.

MASSAÚ, Guilherme Camargo. A possibilidade da diferença: o indivíduo e a pessoa e a sociedade e a comunidade. Revista Eletrônica Direito e Política, Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica da UNIVALI, Itajaí, v.3, n.3, 3º quadrimestre de 2008. Disponível em: www.univali.br/direitoepolitica - ISSN 1980-7791

DUMONT, Louis. **Essais sur l'individualisme: Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne.** Paris: Éditions du Seuil, 1991.

DWORKIN, Ronald. **Uma Questão de Princípio.** Trad. Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ELIAS, Norbert. **A Sociedade dos Indivíduos.** Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

FERRATER MORA, José. **Diccionario de Filosofía.** Tomo I (A-D). Barcelona: Editorial Ariel, 1994.

_____. **Diccionario de Filosofía.** Tomo II, III e IV (E-J). Barcelona: Editorial Ariel, 1994.

FERRY, Luc. **O Homem-Deus ou o Sentido da Vida.** Trad. Maria do Rosário Mendes. Lisboa: Edições Asa, 1997.

GIDDENS, Antony. **As Conseqüências da Modernidade.** Trad. Raul Fiker. São Paulo: Unesp, 1991.

HASSAN, Ihab. **Fazer Sentido: as atribulações do discurso pós-moderno.** Trad. João Paulo Moreira. In: Revista Crítica de Ciências Sociais. n. 24. Março. Coimbra, 1988. pp. 47-76.

KORTE, Hermann. **Soziologie.** Stuttgart: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2004.

LUHMANN, Niklas. **Sociologia do Direito II.** Trad. Gustavo Bayer. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985.

NEVES, Antonio Castanheira. **Pessoa, Direito e Responsabilidade.** In: Revista Portuguesa de Ciência Criminal. ano 6, fasc. 1, Janeiro-Março. Coimbra: Coimbra Editora, 1996. pp. 9-43.

RECASÉNS SICHES, Luís. **Tratado General de Sociología.** 2. ed. México: Editorial Porrúa, 1958.

RUPPRECHT, Wolfgang. **Seminararbeit: "Konzeptionen des Individuums in Liberalismus und Kommunitarismus"** Ruprecht-Karls Universität Heidelberg. Institut für Politische Wissenschaften. Oberseminar: Die politische Theorie des Liberalismus 2000/2001. Seminarleitung: Prof. Wolfgang Merkel. Datum: 12.03.2001.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Poderá o Direito Ser Emancipatório?** Trad. João Paulo Moreira. In: Revista Crítica de Ciências Sociais. n. 65. maio 2003. Coimbra: Centro de Estudos Sociais, 2003. pp. 3-76.