

## PLURALISMO CULTURAL E JUSTIÇA SOCIAL. UMA CRÍTICA AO COMUNITARISMO DE MICHAEL WALZER

Edgar MARQUES  
CNPq-UFRJ

### RESUMO

*Michael Walzer desenvolve em seu livro **The Spheres of Justice** uma concepção de justiça social que tenta compatibilizar o reconhecimento do significado socialmente atribuído aos bens para a determinação das suas regras de distribuição com a possibilidade de efetivação de um discurso crítico face a tais regras. O presente artigo mostra que tal concepção formal de justiça somente pode ser aplicada a sociedades culturalmente homogêneas, não fornecendo nenhuma possibilidade de arbitragem em conflitos distributivos no interior de sociedades multiculturais.*

### ABSTRACT

*Michael Walzer intends in his book **The Spheres of Justice** to make compatible two aspects of our shared concept of social justice: (1) the acknowledgement of the socially ascribed meaning of the goods in view of the determination of their rules for distribution and (2) the possibility of doing a critical discourse relatively to these rules. The article demonstrates that such a formal conception of justice can be applied only for culturally homogeneous cultures and hence does not supply any possibility of mediation in distributive conflicts inside multicultural societies.*

**Palavras-chave:** *Comunitarismo, justiça, Walzer, filosofia política, ética.*

Justiça social diz respeito às formas de distribuição de bens sociais. Quer dizer, a caracterização de uma dada sociedade como justa ou injusta expressa uma valoração referente às regras adotadas por esta sociedade para a distribuição de bens. A esfera de bens compreende não só a totalidade de objetos materiais produzidos e distribuídos no interior de uma sociedade, mas também as funções a serem desempenhadas neste processo de produção e as posições a serem assumidas nos jogos sociais de atribuição de identidade. Uma sociedade produz e

distribui não somente objetos materiais, mas também certos bens imateriais tais como formação, profissão e prestígio. Não só aquilo que possuo é determinado a partir de um conjunto de relações que estabeleço com o restante da sociedade da qual sou membro<sup>1</sup>, mas também, de certa maneira, aquilo que faço e aquele que sou. A sociedade determina os limites do que se pode fazer ou ser no interior dela na medida em que tanto a atividade profissional quanto a identidade pessoal repousam sobre o reconhecimento por parte dos nossos pares. Não é, assim, por exemplo,

unicamente a capacidade de realização de certos movimentos corporais que fazem de mim um bailarino, sendo, além disso, necessário que eles sejam acolhidos por pessoas que participem de uma cultura que interprete certas ações como sendo de natureza artística, e que inclua certos movimentos do próprio corpo entre estas ações. A mesma coreografia que me garantiria prestígio e admiração como artista em uma certa sociedade poderia trazer-me tão-somente piedade ou exclusão e encarceramento por loucura ou possessão demoníaca no interior de uma outra cultura.

Há basicamente duas estratégias mutuamente excludentes que podem ser implementadas para se possibilitar a formulação de um discurso de caráter valorativo e/ou prescritivo acerca dos sistemas sociais de distribuição de bens. A primeira delas consiste na elaboração de uma imagem substantiva acerca de como seria uma sociedade distributivamente justa, sendo as sociedades concretas consideradas, então, como mais ou menos justas a partir de uma comparação com o modelo estabelecido. Quanto maior a semelhança entre os critérios distributivos efetivamente utilizados em uma sociedade e aqueles presentes no sistema de distribuição tomado como padrão, tanto mais justa será a sociedade em questão. As sociedades justas seriam, assim, aquelas que consistissem em uma realização satisfatoriamente fiel da sociedade ideal esboçada no modelo apresentado. Tal imagem - ou idéia - de uma sociedade justa é substantiva na medida em que esta imagem se constitui em um conjunto de critérios distributivos efetivos, isto é, na medida em que nela são apresentadas regras que nomeiam bens específicos e descrevem formas implementáveis para a distribuição de tais bens.

Evidentemente que esta alternativa somente é viável caso possamos imaginar através do recurso a tais modelos uma forma de vida específica, isto é, uma forma de vida que possua contornos de tal modo definidos que nos permita diferenciá-la de outras formas de vida efetivamente existentes ou meramente possíveis, uma vez que é, em última instância, a percepção de diferenças subsistentes entre a forma distributiva assumida como paradigmática e outras formas possíveis que nos permite, neste contexto, elaborar um discurso de cunho valorativo relativamente aos sistemas sociais de distribuição de bens. Ao descrevermos este sistema distributivo tomado como padrão o que fazemos é, no final das

contas, apresentar uma forma de vida particular - não importa se meramente fictícia ou já concretamente existente - e elevá-la ao estatuto de universalidade. O que se preconiza tacita ou expressamente é a desapareição de todas as formas distributivas alternativas àquela descrita ou pressuposta por aquele que as valora negativamente. Uma vez que, como já ressaltamos, o conjunto de bens distribuídos no interior de uma sociedade abrange praticamente todas as dimensões do mundo da vida, então a desapareição de um determinado sistema distributivo implica a eliminação de uma determinada forma de vida, pois tal sistema é solidário com os valores e com a cosmovisão presentes em tal comunidade.

A caracterização de sociedades como justas ou injustas a partir da comparação delas com uma forma de vida paradigmática envolve, portanto, a idéia de que um determinado conjunto de valores e uma determinada maneira de organização das relações inter-pessoais é melhor do que as alternativas que se possa apresentar a ele, impondo-se a nós o dever moral de fazer o máximo para que tais valores e tais critérios distributivos venham a se tornar hegemônicos em todas as comunidades sociais humanas.

Esta estratégia de fundamentação da possibilidade de valoração dos diversos sistemas distributivos tornou-se, apesar de abundante nas obras clássicas de Filosofia Política, contudo, praticamente inviável para nós em função da percepção tornada lugar-comum em nossa cultura de que há diferenciadas formas de construção da realidade social, não havendo nenhuma distinção qualitativa hierárquica entre elas, sendo, portanto, inaceitáveis - ou, no mínimo, problemáticas - as doutrinas que possam vir a fornecer uma justificação ideológica para a eliminação pura e simples de sistemas culturais diversos.

Um dos maiores problemas enfrentados por uma parcela significativa dos filósofos políticos contemporâneos consiste justamente na preservação da possibilidade de um discurso valorativo acerca dos diversos sistemas distributivos existentes ou meramente possíveis sem que isto implique em uma negação da diversidade cultural. A dificuldade reside no caráter aparentemente contraditório do projeto de compatibilização entre, por um lado, uma postura prescritiva face a estes sistemas e, por outro lado, o desejo de preservá-los em todos os seus traços distintivos. O problema diz respeito, então, à determinação de um critério para aplicação do conceito

de justiça social que não implique em uma eliminação pura e simples da pluralidade das formas de vida, vale dizer, da pluralidade dos sistemas sociais de distribuição de bens. O que se tenta assegurar neste contexto é a possibilidade de um discurso valorativo e prescritivo em relação às diversas práticas distributivas sociais sem que um tal discurso seja a expressão de uma opção arbitrária por uma determinada forma de vida em detrimento das outras formas possíveis. O que se quer determinar é, em suma, como pode ser possível falar de formas sociais justas e injustas de distribuição de bens sem negar o caráter particular e insubstituível de cada forma de vida.

A resposta pode ser encontrada não na elaboração de um modelo substancial de uma sociedade justa, em comparação com o qual as sociedades concretamente existentes poderiam ser avaliadas em função de serem realizações mais ou menos perfeita de tal modelo, mas sim na formulação de critérios unicamente formais, a partir dos quais os diferentes sistemas distributivos pudessem ser avaliados. Tais critérios serão formais quando não contiverem em si nenhuma prefiguração das regras distributivas a serem efetivamente adotadas pelas comunidades reais, mas sim fornecerem tão-somente parâmetros que não pressuponham nenhuma concepção prévia específica referente ao que deve ser distribuído e a quem. Isto significa que estes critérios não devem estar comprometidos com nenhuma concepção específica acerca do que é bom e de como a vida deve ser vivida. Os critérios formais não devem, portanto, projetar nenhum modelo substancial de sociedade, o qual pudesse por si só determinar os traços característicos de uma possível forma de vida. Tais critérios devem ser, por assim dizer, vazios, de modo a que sistemas distributivos os mais diversos possam ser vistos como satisfazendo à noção de justiça. Ao contrário do que acontece no caso das teorias da justiça que fazem uso da primeira estratégia acima esboçada, a simples afirmação de que uma dada sociedade é justa não nos habilitaria de maneira alguma, neste caso, a determinar quais são os modos de distribuição dos diversos bens e que valor estes bens assumem uns relativamente aos outros.

A segunda estratégia passível de ser adotada para a fundamentação da possibilidade de caracterização de comunidades distributivas como justas ou injustas consiste, desta maneira, na adoção

de um ponto de vista formal em lugar de fornecer um modelo substantivo daquele que seria o sistema distributivo justo. O que se deve buscar, de acordo com esta concepção, é determinar normas para a avaliação de regras distributivas e não regras distributivas elas mesmas.

Uma determinada forma de implementação desta estratégia parece se impor como solução quase natural neste contexto<sup>2</sup>: uma vez que o que se deve evitar é que a formulação de juízos valorativos relativamente a sistemas sociais de distribuição de bens se faça a partir da universalização arbitrária dos valores e princípios distributivos constitutivos de uma forma de vida particular, devemos, então, partir de normas que envolvam uma abstração absoluta dos traços particulares que caracterizam as diversas formas de vida em sua singularidade. A avaliação de que uma dada regra social para distribuição de um certo bem é justa ou injusta deve se dar, portanto, sem que se lance mão do recurso a valores e princípios próprios a uma certa tradição social ou à história pessoal daquele que profere tal juízo valorativo. Tais juízos perderiam o seu caráter arbitrário e particular apenas na medida em que refletissem um ponto de vista universal, isto é, apenas na medida em que a fundamentação deles pudesse se dar sem a mobilização de experiências, interesses e cosmovisões próprios quer a um indivíduo singular, a um determinado grupo social ou a uma dada comunidade. Os indivíduos seriam chamados a avaliar os sistemas sociais de distribuição de bens unicamente na qualidade de seres racionais e não enquanto membros de uma certa comunidade de valores que possuem uma biografia pessoal e intransferível e cujos interesses particulares possam ser atendidos ou frustrados pelas regras distributivas em questão. Justas seriam, então, aquelas regras distributivas que pudessem ser idealmente endossadas por todos os seres humanos que colocassem entre parênteses no momento da avaliação os valores próprios à sua cultura e os seus interesses pessoais, e que as examinassem, portanto, a partir de um ponto de vista absolutamente imparcial. A aceitabilidade de uma regra distributiva - ou de um sistema distributivo tomado como um todo - por parte dos membros de uma comunidade racional ideal seria, desta maneira, o traço característico da justiça das regras distributivas em geral. Evidentemente que o apelo à idéia de uma tal comunidade possui um caráter fictício, servindo unicamente para ressaltar o fato de que o exame das

regras distributivas deve se dar a partir de um ponto de vista, por assim dizer, alheio aos valores constitutivos das diversas formas de vida, pois caso contrário, tal exame redundaria simplesmente em uma universalização despótica de algo contingente e particular.

A rubrica “comunitarismo” abriga uma série de concepções filosóficas, as quais possuem como ponto de convergência a recusa à idéia de que um sistema distributivo justo deva ser definido como aquele constituído por regras pelas quais optariam seres racionais se colocados em um contexto no qual os valores constitutivos da tradição social da qual fazem parte estes indivíduos e os seus próprios interesses particulares fossem eclipsados de uma forma absoluta. Esta idéia é basicamente rejeitada por implicar que faça algum sentido falar de sujeitos que possam ser definidos e determinados independentemente do seu pertencimento a uma comunidade e do compartilhamento de certos valores e certos fins. Somente a partir da aceitação desta premissa tácita é que poderíamos falar de uma situação ideal na qual os sujeitos colocassem toda esta dimensão de seu ser entre parênteses e se dedicassem a uma avaliação puramente racional e imparcial das regras distributivas colocadas em exame<sup>3</sup>. A rejeição desta concepção “metafísica” do sujeito levaria, então, à necessidade de se desenvolver uma teoria da justiça que não implicasse nem a colocação entre parênteses dos valores e fins que definem os sujeitos em suas identidades nem o abandono da possibilidade de formulação de juízos críticos acerca dos sistemas distributivos de bens sociais. É exatamente a esta tarefa que se dedica Michael Walzer.

Walzer considera o recurso à noção de um ponto de vista unicamente racional, no qual interesses e valores não desempenhassem nenhum papel, não apenas artificial, mas também inútil no que diz respeito ao problema da justiça, pois o questionamento acerca do caráter justo ou injusto de regras distributivas visa fornecer parâmetros para a escolha entre regras distributivas concorrentes. A questão é que, para Walzer, as “pessoas concretas” - quer dizer, enquanto possuidoras de valores culturais determinados e objetivos pessoais intransferíveis - não se reconheceriam nas decisões por elas endossadas enquanto seres unicamente racionais, o que faria com que tais decisões fossem ineficazes relativamente à determinação de critérios que justificassem a adesão,

em um contexto conflitivo real, a uma certa regra distributiva em detrimento de outra. O reconhecimento de que tal justificação somente pode se dar caso se coloque entre parênteses os interesses particulares dos indivíduos a serem afetados pela decisão a ser tomada não implica, de acordo com Walzer, na necessidade de se assumir um ponto de vista no qual valores sejam absolutamente irrelevantes. Pelo contrário, a busca de motivos que justifiquem a adesão a uma determinada regra distributiva - e não a uma outra possível - se constitui, segundo ele, em uma busca de explicitação de valores e concepções compartilhadas pelos parceiros de tal diálogo, intentando cada um dos interlocutores tornar claro que a regra por ele defendida combina melhor que as suas concorrentes com os valores reconhecidos por todos, sendo merecedora, portanto, da adesão geral. “A questão que surge na mente dos membros de uma comunidade política diz respeito não ao que escolheriam indivíduos racionais sob condições universalizantes de tal ou tal tipo, mas sim mais propriamente ao que escolheriam indivíduos como nós, que estivessem situados como nós estamos, que compartilhassem uma cultura e estivessem determinados a seguir compartilhando-a”<sup>4</sup>.

Esta necessidade de se levar em consideração os sentidos e valores associados a um determinado bem social por uma dada comunidade quando do estabelecimento das regras que coordenam a sua distribuição se impõe, entretanto, de acordo com Walzer, não apenas em função de considerações pragmáticas relativas à eficácia dos acordos estabelecidos, senão que se funda basicamente em uma certa ontologia dos bens sociais<sup>5</sup>. Bens sociais não são espécies naturais - na acepção quineana do termo -, de tal maneira que os princípios necessários para a sua individuação devem ser buscados nos sentidos que as diversas comunidades associam a estes bens. Quer dizer, a possibilidade de se estabelecer distinções entre bens diversos - possibilidade esta que é condição necessária para a emergência mesma de conflitos distributivos - pressupõe o recurso ao universo simbólico das culturas para as quais tais coisas se colocam como sendo bens. “Ser um bem social” não consiste em uma propriedade intrínseca a um objeto, mas sim em uma propriedade relacional, a qual não pode ser atribuída a algo caso abstraímos de

forma absoluta da relação em questão. Não existem bens sociais independentemente dos sentidos a eles atribuídos por comunidades de indivíduos.

A teoria da justiça de Walzer se consubstanciará, portanto, a partir de uma dupla recusa: ele rejeita, por um lado, as concepções que se fundam no que ele caracterizaria como uma mera generalização arbitrária de um determinado modelo distributivo específico, rejeitando, contudo, por outro lado, também as teorias que consideram que a emissão de um juízo valorativo relativamente a tais modelos de distribuição pressupõe a adoção de um ponto de vista exterior aos sistemas culturais no interior dos quais tais modelos subsistem. A compreensão do pluralismo cultural como sendo um fenômeno positivo fundamenta a primeira das recusas, enquanto que a segunda encontra a sua justificação na natureza cultural dos bens sociais. Tanto a tentativa de fixação de um critério substancial universal de distribuição de bens quanto o estabelecimento de um ponto de vista a partir do qual subjetividades unicamente racionais - isto é, indivíduos que coloquem entre parênteses seus valores e interesses - anunciassem a sua adesão a certas regras em detrimento de outras<sup>6</sup>, partem do pressuposto de uma abstração do sentido social atribuído aos diversos bens no corpo das diversas formas de vida, como se estes pudessem ser compreendidos e identificados como bens sociais independentemente de um horizonte social de sentido.

A conjugação destas duas recusas nos leva à afirmação basilar da teoria de Walzer de acordo com a qual o significado que os bens possuem no interior das diversas sociedades deve desempenhar um papel essencial quando da determinação e da valoração dos critérios assumidos para a distribuição destes bens. Walzer tenta, em suma, formular uma teoria que possibilite que se respeite as diferenças culturais existentes entre as diversas sociedades sem que se caia em um relativismo absoluto, o qual teria como consequência o imobilismo político e a renúncia à possibilidade de efetivação de uma crítica a qualquer forma de organização social. Respeitar as diferenças culturais significa, no presente contexto de discussão, considerar que não há nem uma forma determinada de distribuição social de bens à qual deva ser atribuída uma validade universal nem um ponto de vista puramente racional a partir do qual se possa emitir juízos de valor acerca dos diversos sistemas distributivos. Walzer advoga, assim, um pluralismo

cultural que não elimine de antemão as possibilidades de um discurso crítico, pois, em suas próprias palavras, “o pluralismo não exige de nós que aproveamos todo critério imaginável de distribuição e que aceitemos todo auto-proclamado agente de distribuição”<sup>7</sup>.

A aceitação do pluralismo cultural no que respeita à distribuição de bens sociais possui um duplo aspecto. Ela implica tanto a afirmação de que não há um critério universalmente válido para a distribuição de um determinado bem no interior das mais diversas sociedades, quanto a concepção de que não há um critério único para a distribuição dos diversos bens no interior de uma mesma sociedade<sup>8</sup>. Para Walzer os sistemas de distribuição de bens devem ser considerados como justos ou injustos em função da subsistência ou não de uma relação interna entre o sentido atribuído aos diversos bens em uma sociedade e os princípios que nela guiam efetivamente a distribuição destes bens. Nas palavras do autor, “todas as distribuições são sempre justas ou injustas em relação ao significado social dos bens colocados para serem distribuídos”<sup>9</sup>.

Para Walzer os diversos bens sociais dividem-se em função do seu significado em esferas, as quais se caracterizam por possuir critérios próprios e intrínsecos para a distribuição dos bens que as constituem. Tais critérios estão essencialmente ligadas ao sentido e valor atribuídos pelas sociedades aos diversos bens, não devendo, portanto, ser os mesmos para bens que não possuam o mesmo sentido. Isto é, falamos de esferas quando podemos identificar certos bens em função do seu significado como sendo de uma mesma natureza, decorrendo as regras para a sua distribuição deste significado a eles atribuído. Uma sociedade não possui, então, um critério único para distribuição de todos os bens, senão que a compreensão do significado de cada bem se faz acompanhar, por assim dizer, de uma percepção de qual deva ser o critério adequado para a sua distribuição. Quer dizer, o critério adequado para a distribuição de um bem não é algo exterior ao valor e sentido deste bem, mas sim consiste, ao contrário, em uma expressão deste. Nas palavras de Walzer: “cada bem social ou conjunto de bens constitui de certo modo a sua própria esfera distributiva, no interior da qual somente determinados critérios e arranjos se mostram como adequados e úteis”<sup>10</sup>.

Injustas são, para Walzer, as sociedades nas quais este princípio pluralista não é respeitado, isto é,

sociedades nas quais os critérios distributivos válidos para uma esfera específica de bens passam a determinar também o modo de distribuição de bens que não pertencem a esta esfera. Quer dizer, relações distributivas injustas somente se instauram quando determinados grupos passam a receber certos bens não por satisfazerem às condições de distribuição próprias àqueles bens, mas sim passam a recebê-los simplesmente pelo fato de possuírem as características que os habilitam a receber bens de um outro tipo específico. A injustiça social se caracteriza, então, não pelo monopólio de um grupo de indivíduos sobre a distribuição de um certo bem, mas sim pela dominância exercida por uma determinada esfera distributiva de bens sobre outras esferas, o que faz com que certos grupos simplesmente por possuírem certos bens passem a possuir outros bens independentemente do significado e do valor intrínseco atribuídos pela sociedade a estes últimos<sup>11</sup>. O mesmo princípio que não nos permitia formular uma regra distributiva válida para todas as sociedades não nos permite também aceitar que haja um critério único distributivo válido para todos os bens no interior de uma mesma sociedade. O reconhecimento por parte dos membros de uma sociedade da existência de bens diversos já é suficiente para a determinação de esferas distributivas autônomas, pois a identificação da diversidade pressupõe a atribuição de um sentido diferenciado a tais bens, diferença esta que se expressa nos critérios distributivos a eles associados por estes indivíduos. O que Walzer afirma, em última instância, é a existência de uma relação interna entre os bens, os seus sentidos e os critérios distributivos a eles associados: não se pode dissociar o bem social do seu sentido próprio, nem este sentido do critério de distribuição deste bem. Relações distributivas injustas se instauram no interior de uma sociedade exatamente quando se tenta romper com tal relação interna<sup>12</sup>.

A subsistência ou não de uma relação de dominância entre as diversas esferas distributivas de bens se constitui, então, para Walzer, no critério formal a ser empregado quando da caracterização de sociedades como justas ou injustas. Com esta formulação atinge Walzer o objetivo que parecia impossível a princípio: manter a possibilidade de um discurso normativo com relação aos diversos modos sociais de distribuição de bens, respeitando ao mesmo tempo o universo simbólico próprio a cada cultura<sup>13</sup>. É a partir do apelo ao horizonte de sentido no seio do

qual o processo distributivo a ser avaliado se instaura é que esta avaliação deve, de acordo com a concepção de Walzer, ser realizada.

Apesar do inegável fascínio que o comunitarismo de Walzer exerce em função da nossa sensibilidade atual para questões concernentes a diferenças culturais eu gostaria de assinalar três, a meu ver, gravíssimas deficiências que detecto neste projeto teórico e que justificariam, creio, o seu abandono.

A primeira dificuldade diz respeito ao que eu gostaria de chamar de “hipostasiação dos valores”. Segundo Walzer sociedades injustas são, em última instância, aquelas que distribuem os bens sociais de acordo com regras que desrespeitam o sentido que esta mesma sociedade atribui a estes bens. A injustiça se instaura, portanto, apenas quando as regras efetivamente existentes em uma sociedade para a distribuição de determinados bens contradizem a compreensão presente nesta mesma sociedade acerca do sentido que tais bens possuem e de como eles devem ser distribuídos. A denúncia de que uma dada sociedade é socialmente injusta equivale à afirmação de que tal sociedade é inconsistente ou incoerente, pois ela associaria no nível simbólico certos sentidos aos bens e, ao mesmo tempo, os distribuiria de acordo com regras que se chocariam com estes sentidos. A mediação de conflitos bem como a crítica social das regras distributivas efetivamente instauradas se dariam, assim, através de uma explicitação da auto-imagem da comunidade em questão. Seria, então, através de uma explicitação da idéia do bem viver subjacente a uma forma de vida que seria possível assumir uma postura crítica face a práticas distributivas estabelecidas no interior desta forma de vida.

A questão é que esta auto-imagem de uma comunidade não se constitui em um dado objetivo sobre o qual não seja possível nenhum tipo de controvérsia e ao qual pudéssemos apelar em todos os conflitos distributivos imagináveis. Esta auto-imagem é, ao contrário, fruto de uma interpretação e é plenamente possível que intérpretes diversos explicitem conjuntos diversos de valores como sendo constitutivos da tradição da qual eles fazem parte. O apelo puro e simples às noções corporificadas na tradição na qual se inserem os membros de uma dada comunidade não pode fornecer soluções para conflitos distributivos que tenham sua origem no fato de membros diversos desta comunidade interpretarem

de forma divergente o ideal de vida subjacente a esta tradição. O recurso aos pretensos valores comuns a todos os membros desta comunidade não poderá neste caso surtir nenhum efeito, pois a discordância diz respeito precisamente à determinação de quais devam ser estes valores. O fato de que sujeitos se reconheçam mutuamente como herdeiros de uma mesma tradição não implica de forma alguma em que eles tenham que concordar relativamente ao modo como se deve interpretar tal tradição. Sendo assim, é plenamente possível que se instaurem no seio de uma comunidade culturalmente homogênea conflitos distributivos que tenham a sua origem na formulação de interpretações diversas do significado da tradição que a constitui. Em tais casos não seria possível a formulação de juízos críticos ou valorativos das regras distributivas propostas pelos diversos grupos sociais através do apelo à tradição comum a todos, pois tais grupos divergem precisamente acerca do significado de tal tradição. A teoria de Walzer não pode fornecer, portanto, nenhuma diretriz que possa balizar a formulação de juízos valorativos nos casos em que interpretações conflitantes de uma mesma tradição se colocam frente a frente.

Se a teoria de Walzer já não nos fornece munção teórica suficiente para lidarmos com todos os tipos de conflitos distributivos no interior de comunidades homogêneas, o caráter estreito do seu enfoque torna-se ainda mais evidente quando refletimos acerca de conflitos distributivos que ocorrem no interior de sociedades heterogêneas. Senão vejamos. A caracterização de sistemas distributivos como sendo justos ou injustos depende, em última instância, de acordo com a teoria de Walzer, da existência de um conjunto de valores que sejam compartilhados por todos os indivíduos e grupos que constituem a sociedade em questão. Uma tal concepção de justiça social somente pode ser empregada com eficácia, portanto, em casos particulares se todos os grupos que compõem a sociedade a ser analisada compartilham efetivamente da mesma visão de mundo. O recurso a um universo comum de valores para arbitrar conflitos de interesses apenas pode se dar quando há efetivamente um universo de valores disponível ao qual se possa recorrer. O problema é que os conflitos distributivos no interior de uma sociedade nem sempre se restringem tão-somente às regras vigentes de distribuição de bens elas mesmas, mas sim dizem respeito muitas vezes ao sentido e

valor a serem atribuídos a estes bens. Isto é, não podemos afastar de antemão a possibilidade de conflitos distributivos que tenham a sua origem no fatos de grupos sociais diversos possuírem cosmovisões diversas. É claro que não podemos recorrer à dimensão dos valores para arbitrar conflitos distributivos desta natureza, pois o que se encontra em questão é precisamente a determinação de quais devam ser estes valores. Em função do pluralismo preconizado por Walzer também não seria possível que aventássemos a possibilidade de “supra-valores”, os quais deveriam ser necessariamente partilhados por todas as culturas e aos quais poderíamos recorrer em um conflito deste tipo.

Não podemos esperar, portanto, da teoria de Walzer que ela fundamente a possibilidade de um discurso valorativo frente a regras distributivas de bens sociais no interior de sociedades multiculturais, pois o preconizado recurso a um *background* cultural comum aos sujeitos produtores e receptores dos bens sociais não nos auxilia em nada neste caso.

Mas há ainda uma terceira e grave limitação presente na teoria de justiça apresentada por Walzer. Walzer não só não leva em conta a possibilidade de conflitos distributivos gerados por interpretações diversas de uma mesma tradição e também de conflitos surgidos no interior de sociedades multiculturais, senão que, além disso, também não fornece elementos para a fundamentação de juízos normativos referentes a possíveis conflitos distributivos entre sociedades diversas, e não mais entre grupos pertencentes a sociedades. Poderíamos com razão perguntar a que devemos recorrer nestes casos para considerarmos uma ou outra forma de distribuição como a mais justa, se tais formas de distribuição constituírem a expressão coerente de formas de vida diversas. Conflitos distributivos dizem respeito não só à distribuição de bens no interior de uma dada sociedade, senão que abrangem também a distribuição de bens entre sociedades diversas. Uma teoria da justiça que não possa, por princípio, fornecer nenhuma indicação relativa à valoração de regras que regulam tais relações padece que uma estreiteza que a compromete seriamente.

A sedutora proposta de Walzer de que em nome do pluralismo passemos a considerar os diversos sistemas distributivos como justos ou injustos unicamente em função da adequação presente ou ausente neles das regras de distribuição dos bens aos sentidos socialmente atribuídos a estes bens, desvela-

se, assim, ao fim e ao cabo, como insuficiente para balizar os nossos juízos em todos os conflitos distributivos possíveis. Walzer se limita a fornecer um critério que tem o seu campo de validade restrito a conflitos onde haja um amplo consenso ideológico prévio. É exatamente este consenso prévio, sem o qual o critério formal concebido por Walzer se torna absolutamente inoperante, que não pode ser pressuposto nos três tipos de conflito acima esboçados. Tais conflitos não podem ser arbitrados através do recurso a uma concepção cultural específica qualquer, uma vez que a discórdia diz respeito precisamente ao valor a ser atribuído aos diversos bens. A solução para tais conflitos somente pode ser encontrada caso possamos colocar entre parênteses na discussão os valores culturais específicos a cada visão de mundo. O que vai exatamente na contra-mão do projeto de Walzer.

#### NOTAS

- <sup>(1)</sup> E isto de forma dupla: somente posso possuir coisas que são compreendidas na minha cultura como passíveis de serem possuídas, e somente as possuo na medida em que haja um reconhecimento social atual da minha posse.
- <sup>(2)</sup> A concepção apresentada a seguir não consiste em uma representação rigorosa das idéias centrais de nenhuma doutrina filosófica em particular, consistindo mais propriamente em um esboço de alguns dos motivos básicos presentes tanto nas teorias liberais da justiça bem como nas formulações da ética do discurso.
- <sup>(3)</sup> Michael Sandel é o filósofo que se notabilizou pela formulação desta crítica à concepção de indivíduo pressuposta pela teoria liberal da justiça proposta por Rawls: "Damit also die Gerechtigkeit vorrangig sein kann, müssen wir Wesen einer gewissen Art sein, die zu den menschlichen Lebensumständen in einer gewissen Beziehung stehen. Unseren Lebensumständen gegenüber müssen wir immer einen bestimmten Abstand einnehmen, sei es als transzendentes Subjekt im Falle Kants, sei es als ungebundenes Selbst im Falle Rawls'" (Sandel (1993), pag. 25.)
- <sup>(4)</sup> Walzer (1983), pag. 5.
- <sup>(5)</sup> Esta expressão é introduzida por mim com o intuito de unificar e sistematizar considerações feitas de forma esparsa e assistemática por Walzer ao longo de seus textos.
- <sup>(6)</sup> Adesão esta que justificaria a caracterização de tais regras como justas.
- <sup>(7)</sup> Walzer, M. (1983), pag. 5.
- <sup>(8)</sup> "Different social goods ought to be distributed for different reasons, in accordance with different procedures, by different agents; and that all these differences derive from different understandings of the social goods themselves - the inevitable product of historical and cultural particularism"; in: Walzer, M. (1983), pag. 6.
- <sup>(9)</sup> Walzer, M. (1983), pag. 9.
- <sup>(10)</sup> Walzer, M. (1983), pag. 10.
- <sup>(11)</sup> "No social good x should be distributed to men and women who possess some other good y merely because they possess y and without regard to the meaning of x"; in: Walzer, M. (1983), pag. 20.
- <sup>(12)</sup> "Tiranny is always specific in character: a particular boundary crossing, a particular violation of social meaning"; in: Walzer, M. (1983), pag. 28.

- <sup>(13)</sup> "Social meanings need not be harmonious; sometimes they provide only the intellectual structure within which distributions are debated. But that is a necessary structure. There are no external or universal principles that can replace it. Every substantive account of distributive justice is a local account"; in: Walzer, M. (1983), pag. 314.

#### BIBLIOGRAFIA

- BRUMLIK, M. & Brunkhorst, H. (Hrsg.), *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, Frankfurt am Main, Fischer, 1993.
- CANEY, S., Liberalism and Communitarianism: a Misconceived Debate; in: *Political Studies* XL, 1992, pp. 273-289.
- COHEN, J., Recension of Michael Walzer's Spheres of Justice; in: *The Journal of Philosophy* 83, 1986, pp. 457-468.
- FORST, R., Kommunitarismus und Liberalismus - Stationen einer Debatte; in: Honneth (1993), pp. 181-212.
- GALSTON, W.A., Community, Democracy, Philosophy. The Political Thought of Michael Walzer; in: *Political Theory* 17, 1989, pp. 119-130.
- GIUSTI, M., Topische Paradoxien der kommunitaristischen Argumentation; in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 42, 1994, pp. 759-781.
- GUTMANN, A., Communitarian Critique of Liberalism; in: *Philosophy and Public Affairs* 3, 1985, pp. 308-322.
- HONNETH, A. (Hrsg.), *Kommunitarismus*, Frankfurt, Campus, 1993.
- HORSTER, D., Moralische Grundlagen moderner Gesellschaften; in: *Die neue Gesellschaft* 39, 1992, pp. 956-958.
- SANDEL, M., *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, 1982.
- SANDEL, M., Die verfahrensrechtliche Republik und das ungebundene Selbst; in: Honneth (1993), pp. 18-35.
- TAYLOR, Ch., Aneinander vorbei: Die Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus; in: Honneth (1993), pp. 103-130.
- VOLKER, H., Die Dividierbarkeit des Individuums - Anmerkungen zu zwei Büchern von Michael Walzer; in: *Leviathan* 21, 1993, pp. 272-284.
- WALZER, M., *The Spheres of Justice*, New York, Basic Books, 1983.
- WALZER, M., The Communitarian Critique of Liberalism; in: *Political Theory* 18, 1990, pp. 6-23.
- WALZER, M., *Kritik und Gemeinsinn*, Frankfurt am Main, Fischer, 1993.
- WELLMER, A., Bedingungen einer demokratischen Kultur. Zur Debatte zwischen Liberalen und Kommunitaristen; in: Brumlik & Brunkhorst (1993), pp. 173-196.