

COMUNIDADE E SOCIEDADE – NOTAS SOBRE A ATUALIDADE DO PENSAMENTO DE FERDINAND TÖNNIES



Luciano Oliveira

Pesquisador da Fundação Joaquim Nabuco
Doutorando em Sociologia pela
Escola de Altos Estudos em
Ciências Sociais - Paris

1. NOTA DE INTRODUÇÃO

Uma obra, um pensamento, um livro permanecem válidos para além de sua época quando a questão que eles tratam continua a nos interrogar mesmo quando já não partilhamos do mesmo contexto histórico-cultural em que eles foram produzidos. Tal é o caso, a nosso ver, da obra do sociólogo alemão Ferdinand Tönnies - ou, mais exatamente, do livro que consubstancia o essencial do seu pensamento e cujo título é, precisamente, **Comunidade e Sociedade**.⁽¹⁾ Tal obra, cronologicamente situada entre os gigantes Marx e Weber, parece que não tem merecido, no Brasil, uma atenção que faça justiça à importância e à atualidade das questões que, a nosso ver, ela levanta. Tal importância decorre do fato de que os conceitos de **comunidade** e **sociedade**, mesmo quando não formulados nesses termos, estão no centro de um debate fundamental - o qual atravessa dramaticamente todo o século XX - a propósito de que modelo de organização social seria melhor para o homem e suas aspirações. Tal debate é aquele que confronta, de um lado, o modelo liberal, e de outro, o modelo socialista. Como veremos, muitos dos elementos que informam o modelo liberal estão também presentes no conceito de **sociedade**, da mesma forma que - e inversamente - o conceito de **comunidade** abriga vários elementos que informam o modelo socialista.

A atualidade desse debate é, no Brasil de hoje, uma realidade cuja evidência salta à vista. Tanto mais que, no nosso caso particular, um dos projetos existentes no sentido de uma organização social justa e igualitária - vale dizer, socialista - é aquele que se tece em torno das Comunidades Eclesiais de Base, o que nos remete - nem que seja pela coincidência dos termos - à problemática contida no livro de Tönnies. Isso não quer de forma alguma dizer, como teremos ocasião de ver, que seria legítimo fazer desse autor um precursor longínquo da teologia da libertação. O próprio Tönnies, aliás, sempre se recusou a considerar sua obra um tratado ético ou político, e sua idéia de comunidade tem raízes claramente "materialistas", o que não é o caso das comunidades teorizadas pelos teólogos da libertação. Além do mais, a própria referência empírica do conceito de comunidade em Tönnies difere bastante da reali-

1 **Comunidade e Sociedade** é como normalmente se traduz o título desse livro, no original alemão *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Que seja do nosso conhecimento, ele não está traduzido no Brasil. Nesse trabalho nós nos valemos da tradução francesa, *Communauté et Société*, Paris, PUF, 1944.

NOTA: Todas as citações extraídas desse livro - e de outros igualmente escritos em francês - foram traduzidas pelo autor do presente texto.

dade histórica a que se refere o conceito de comunidade eclesial de base, como veremos. Essas diferenças, sem dúvida importantes, não impedem todavia que façamos uma leitura de Tönnies visando colher em sua obra elementos que nos subsidiem no esclarecimento de um debate cujo fim não parece estar próximo. Isto dito, convém adiantar que este texto tem por finalidade principal realizar uma tal leitura, tarefa que ocupará boa parte das páginas que se seguem, com o que anunciamos que não temos de forma alguma a intenção de resolver os impasses de tal debate, mas apenas a de visualizá-lo em termos que, a nosso ver, não têm sido suficientemente levados em conta.

Comunidade e sociedade são dois conceitos construídos de uma maneira em tudo igual ao método weberiano de construção dos tipos-ideais, pois que não se trata, nem um nem outro, de correspondências rigorosas com a realidade empírica, mas de conceitos racionalmente e previamente concebidos com a ajuda dos quais a realidade é, num momento posterior, percebida.⁽²⁾ Evidentemente isso não quer dizer que um e outro sejam destituídos de substância histórica; ao contrário, a história da Europa ocidental desde a idade média até a era moderna constitui o pano de fundo a partir do qual Tönnies extrai os elementos que irão constituir os tipos-ideais com os quais trabalha. Mas, enquanto conceitos idealmente construídos, a **comunidade** e a **sociedade** se satisfazem em revelar determinados aspectos significativos da realidade. Eles não contêm toda a história nem nela se realizam integralmente - o que, aliás, vai permitir que eles sejam utilizados para iluminar outras realidades diferentes do contexto para o qual foram inicialmente pensados, como nós tentaremos fazer.

Isto dito, comecemos por um esclarecimento terminológico. Tönnies designa por **comunidade** uma forma especial de relações humanas cuja natureza se funda num conjunto de estados afetivos, hábitos e tradições, e que se contrapõe ao que ele chama de **sociedade**, que vem a ser uma forma de relações cuja natureza, ao contrário, se funda no interesse individual, racional de cada um. Enquanto a primeira teria prevalecido na idade média, a segunda prevalece na era moderna. Ora, como lembra Robert Nisbet,⁽³⁾ a utilização do termo **sociedade** (tradução literal do alemão **Gesellschaft**) para designar essa realidade moderna, não parece muito adequada, pois que seja em inglês (**society**), em francês (**société**) ou - acrescentamos nós - em português, o termo **sociedade** normalmente se refere a todo tipo de agrupamento humano, recobrando, assim, uma realidade bem mais vasta do que aquilo que Tönnies designa como tal. Nesse sentido poderíamos mesmo dizer que também a **comunidade** é uma espécie de sociedade... Mas, feliz ou não, a tradução de **Gesellschaft** por **sociedade** já está consagrada pelo uso, não havendo assim nenhuma razão para não utilizá-la.

De que maneira estabelece Tönnies seus dois conceitos polares? Curiosamente para uma obra que se pretende fundamentalmente de sociologia,⁽⁴⁾ é num elemento psicológico, a vontade, que ele vai fundamentar os seus conceitos - o que talvez se explique pela época em que ele escreve (fins do século XIX), onde é comum

2 Cf. Max Weber, *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 1965, p. 181

3 Cf. Robert A. Nisbet, *La Tradition Sociologique*, Paris, PUF, 1984, p. 100

4 O sub-título do seu livro é *Categorias fundamentais da sociologia pura*.

atribuir-se uma base psicológica na explicação de fenômenos sociais.⁽⁵⁾ Ora, o ponto de partida de Tönnies é o de que toda manifestação da realidade social representa uma vontade, a qual para ele pode ser compreendida em dois sentidos: "eu distingo: a vontade na medida em que ela contém o pensamento, e o pensamento na medida em que ele contém a vontade. Cada uma apresenta um todo coerente onde os sentimentos, as tendências e os desejos, por diversos que sejam, possuem uma unidade, a qual, entretanto, deve ser entendida no primeiro conceito como real ou natural, e no segundo, com ideal ou artificial. A vontade humana, no primeiro sentido, eu a chamo de **vontade orgânica**, no segundo sentido, **vontade refletida**" (p.81). Explorando essa polaridade, ele acrescenta: "A vontade orgânica é o equivalente psicológico do corpo humano, ou o princípio da unidade da vida". Em oposição, "a vontade refletida é um produto do pensamento em si mesmo, ao qual não corresponde uma realidade própria" (p.82).

É verdade que uma e outra são impulsionadas pelos desejos e forças vitais do homem, mas com a diferença de que na vontade orgânica o homem realiza seus impulsos de forma direta, não mediatizada, segundo hábitos imemoriais do grupo a que pertence, enquanto que na vontade refletida o homem faz de seus desejos abstrações, projeta-os no futuro, estabelece hierarquia entre eles, e assim suas ações tornam-se simples meios para atingi-los. A primeira é a vontade autêntica e profunda do ser, expressando a espontaneidade mesma da vida; a segunda, ao contrário, expressa uma vontade calculada, racional, capaz de produzir um mundo artificial. Com efeito, Tönnies dirá mesmo que "a vontade refletida não é uma realidade do ser humano" (p. 111). Já se vê onde esse autor vai chegar: "Dessas considerações decorre que a vontade orgânica contém em si as condições da comunidade, e que a vontade refletida produz a sociedade" (p. 152).

Ora, ainda aqui a *démarche* de Tönnies nos parece anunciar a metodologia weberiana *avant la lettre*, na medida em que o sentido da causalidade adotado (a vontade orgânica é causa da **comunidade**; a vontade refletida é causa da **sociedade**) é mais uma "escolha" prévia do analista do que uma lei empiricamente constatada e que, como tal, não poderia admitir o sentido contrário como igualmente possível. Notemos, para sustentar essa observação, que ao fim desse trecho Tönnies faz a reflexão seguinte: "Porque o tema deste livro decorre da psicologia individual, falta-lhe a consideração paralela e oposta sobre a maneira pela qual a comunidade desenvolve e forma a vontade orgânica" (p. 160) — reflexão que é também válida para a maneira pela qual a sociedade, por seu turno, desenvolve e forma a vontade refletida.⁽⁶⁾

Mas deixando de lado essa inesgotável discussão sobre quem surgiu primeiro - se o sujeito, se as estruturas -, abordemos inicialmente a questão da **comu-**

5) Cf. Julien Freund, "A Sociologia Alemã à Época de Max Weber", in Tom Bottomore e Robert Nisbet (orgs), **História da Análise Sociológica**, Rio de Janeiro, Zahar, 1980, p. 210.

Observe-se a esse respeito que o livro de Tönnies - inicialmente uma tese de doutorado apresentada em 1881 - aparece para o público em 1887, quando seu autor contava apenas 32 anos.

6) É interessante notar como essa maleabilidade explicativa de Tönnies guarda uma semelhança notável com o que diz Weber ao final de **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo** (Paris, Plon, 1964, p. 248), onde este autor recusa a unilateralidade de uma interpretação quer "materialista", quer "espiritualista" do fenômeno capitalista, e explicitamente reconhece que nenhuma das duas saberia ser exaustiva desse mesmo fenômeno, mas que ambas pertencem igualmente ao domínio do possível.

nidade. Tönnies vislumbra três tipos desta última, segundo elas sejam formadas pelos laços do parentesco, da vizinhança ou da amizade. A primeira tem como local próprio a casa familiar; a segunda, a aldeia; a terceira, a cidade - mas não a cidade no sentido moderno do tempo. Deixemos falar o próprio Tönnies, pois a linguagem quase idílica com a qual ele discorre sobre esses três tipos de **comunidade** merece ser retida: "O parentesco tem na casa o seu lugar e o seu corpo; aqui, é a vida comum sob um mesmo teto; é a posse e gozo comum dos bens, especialmente dos alimentos provenientes da mesma fonte e que são partilhados em torno da mesma mesa; aqui, os mortos são honrados como espíritos invisíveis sempre poderosos e que reinam como protetores sobre os seus, de sorte que o temor e a veneração comuns mantêm com maior segurança a vida pacífica e a atividade familiar. (...) A vizinhança é a característica geral da vida na aldeia, onde a proximidade dos habitantes, os marcos que limitam os campos determinam numerosos contatos entre os homens, onde o hábito de viver juntos e o conhecimento mútuo e confiante necessitam o trabalho, a ordem e a administração comuns, e dão lugar à imploração de favores e de graças junto aos deuses e aos espíritos tutelares da terra e da água que distribuem as bênçãos e conjuram o mal. (...) A amizade se distingue do parentesco e da vizinhança pela identidade das condições de trabalho e das maneiras de pensar que decorrem. Ela nasce de preferência da semelhança das profissões e das artes, mas um tal laço deve ser estreitado e mantido pelos contatos passageiros e freqüentes que se dão no interior de uma cidade" (pp. 15/16).

Vê-se assim que Tönnies estabelece três tipos de **comunidade**, às quais correspondem três tipos dominantes de atividades econômicas: à casa familiar, a economia doméstica; à aldeia, a agricultura de base comunista; à cidade - no sentido medieval do termo -, as corporações de artes e ofícios artesanais. Nenhuma dessas atividades constitui um mundo à parte, desligado dos outros aspectos da vida social e regido pelas leis do cálculo econômico. Ao contrário, todas elas estão envolvidas por uma atmosfera onde os valores religiosos, morais e estéticos têm uma presença determinante. Mesmo quando - como acontece na economia comunitária das cidades - pratica-se a troca, esta não é feita com a finalidade do lucro, pois o ofício artesanal é uma arte praticada pela dignidade que lhe é própria, e não com o objetivo de enriquecimento. Por fim, acrescentemos que o direito que prevalece na **comunidade** são os hábitos e costumes imemoriais, e que a religião detém um lugar muito importante. É bem o mundo da idade média que é aí descrito (ou talvez imaginado...), mundo que a moderna **sociedade** vai quebrar e destruir.

Com efeito, a organização social que historicamente se segue é em tudo o seu contrário. Segundo Tönnies, a **sociedade** "é um grupo de homens que, vivendo e permanecendo, como acontece na comunidade, de uma maneira pacífica uns ao lado dos outros, mesmo assim não estão organicamente ligados, estão organicamente separados; (...) Aqui, cada um é por si e está num estado de tensão em relação a todos os demais (...) Uma tal conduta negativa é normal, ela é o fundamento da posição desses 'sujeitos-forças' uns em relação aos outros, e caracteriza a sociedade no estado de paz. Ninguém fará alguma coisa por um outro, ninguém de bom grado permitirá ou dará o que quer que seja a outro, salvo se isso é feito em troca de um serviço ou de algo estimado pelo menos equivalente" (p. 39). Os locais onde essa nova forma de organização social se realiza são: primeiro a grande cidade, depois o país, depois o mundo inteiro ligado pelo mercado mundial. A vontade orgânica cede o lugar à vontade refletida; a economia agrária e comunista, ao comércio e indústria

capitalistas. O direito costumeiro se retrai diante do direito racional dos contratos, como a religião se retrai diante da ciência. O trabalho, despido de toda alegria e de todo orgulho, torna-se uma mercadoria como não importa qual outra, sujeito à compra e venda. Algumas formas mínimas de **comunidade** - como acontece com a família, por exemplo - não são completamente ausentes desse mundo, mas elas ocupam uma posição marginal, se atrofiam e desaparecem pouco a pouco.

Essas são as grandes linhas que atravessam a obra de Tönnies, e que, na nossa opinião, correm em paralelo com muitas das questões cruciais que atravessam o mundo contemporâneo. Isso não significa que possamos considerar **Comunidade e Sociedade** como um livro afinado com a sensibilidade moderna. Ao contrário, essa é uma obra que, sob vários aspectos, envelheceu bastante. Metodologicamente, por exemplo, poderíamos dizer que ela padece de um psicologismo hoje em dia considerado como insustentável. Tönnies é, efetivamente, um autor do século passado e o seu livro partilha de alguns preconceitos da época que hoje já não aceitamos. Assim ocorre com a sua visão sobre as mulheres, que ele considera como seres "fracos por natureza" e que, em relação aos homens, seriam levadas mais pelo sentimento e pela intuição do que pela reflexão e pelo conhecimento racional... Da mesma forma pode-se criticar - mesmo se se considera que ele trabalha a partir de tipos-ideais - o fato de que Tönnies idealiza exageradamente a comunidade medieval. Nesse sentido é que ele chega a fazer o elogio da servidão como instituição integrante da comunidade familiar. Para ele, trata-se de "um preconceito tão tenaz quanto irrefletido" achar "que a servidão seja indigna nela mesma e por ela mesma porque contrária à igualdade humana". Ora, diz Tönnies, "o doméstico que partilha a alegria e a dor da família, que tem para com o seu senhor o respeito de um filho de idade madura, que goza de sua confiança a título de companheiro ou mesmo de conselheiro, é, ao contrário, moralmente, um homem livre, mesmo se não o é juridicamente" (p. 27). Não é fácil de acreditar que um tal idílio fosse realmente a nota dominante no mundo medieval. A moderna historiografia fortemente apoiada em elementos empíricos, opõe sérias dúvidas a esse respeito.⁽⁷⁾

De outro lado, mesmo as leituras elogiosas que são feitas de **Comunidade e Sociedade** - como a que faz J. Leif, que assina a Introdução desse livro na versão francesa - chegam a observar uma certa falta de originalidade no que diz respeito às grandes linhas do raciocínio de Tönnies. Assim a sua teoria das vontades parece se inspirar largamente na filosofia de Schopenhauer, a vontade orgânica correspondendo ao "mundo como vontade", e a vontade refletida correspondendo ao "mundo como representação". Sua teoria jurídica - segundo a qual a **comunidade** produz um direito costumeiro, enquanto que a **sociedade** produz um direito contratual - ele a deve ao inglês Maine, que havia antes dele feito uma análise da evolução jurídica que se deu na Europa do **estatuto** para o **contrato**, hoje considerada clássica. Essa dívida, aliás, é expressamente reconhecida pelo próprio Tönnies, que no seu livro faz uma longa citação do autor inglês, à época ainda não traduzido na Alemanha. Enfim, a visão crítica que tem Tönnies sobre a **sociedade** possui uma notável semelhança com a obra de Marx. Ainda aqui Tönnies não dissimula suas fontes: num Anexo que ele acrescentou ao seu livro em 1911, ele diz ex-

7 Recentemente Robert Darnton (*Le Grand Massacre des Chats*, Paris, Robert Lafont, 1985, p. 30), ao sublinhar a miséria que reinava no mundo rural francês à época do Antigo Regime - e como que fazendo uma alusão irônica ao livro de Tönnies -, conclui: "Ódio, ciúme e conflitos de interesses são moeda corrente na sociedade campesina. A pequena comunidade rural não é uma *Gemeinschaft* feliz e harmoniosa".

pressamente que “o sistema marxista (...) influenciou seu conteúdo”. Essa influência, com efeito, salta aos olhos. O livro de Tönnies recepciona inúmeros elementos tipicamente marxistas, sobretudo no que se refere aos aspectos propriamente econômicos que caracterizam a **sociedade**. Assim ocorre com a teoria do valor como qualidade objetiva que decorre da quantidade de trabalho socialmente necessária (p. 41); com a força de trabalho como uma mercadoria que os operários são forçados a vender por não terem nada além dela para sobreviver (p. 59); com o preço da força de trabalho como correspondendo ao mínimo necessário para a manutenção e reprodução do trabalhador. (p. 72); e, enfim, com o processo de mercantilização geral da vida como constituindo a estrutura essencial da **sociedade** (p. 78).

Mesmo o catastrofismo marxista está presente em Tönnies, que por várias vezes exprime uma visão bastante pessimista em relação ao futuro da **sociedade**. Para ver isso, recordemos por exemplo o que dissera Marx sobre a chamada concepção burguesa dos direitos do homem: “Nenhum dos pretensos direitos do homem ultrapassa o homem egoísta, o homem enquanto membro da sociedade burguesa, isto é, um indivíduo separado da comunidade, ensimesmado, preocupado apenas com o seu interesse pessoal, obedecendo unicamente á sua arbitrariedade privada”.⁽⁸⁾ Tönnies não faz por menos. Ao analisar a ordem social que sucede à comunidade, ele fala a linguagem de um irado profeta, fazendo eco ao que Marx já dissera: “Mas em verdade um direito racional, científico, livre, só era possível através da emancipação atual do indivíduo frente a todos os laços da família, da região e da cidade... (...) E esta emancipação assinala, na aldeia como na cidade, o fim da economia doméstica comunitária, ativa e prazerosa, da comuna agrícola e da arte urbana bem cuidada, corporativa, religiosa e patriótica. Ela assinala o triunfo do egoísmo, do despudor, da mentira e do artifício, da avareza, da procura do lucro, da ambição...” (p. 201).

Essa realidade não é isenta de perigos. Para Tönnies a **sociedade** é, por natureza, politicamente instável, visto o fato de que, aí, todos os indivíduos são considerados livres e iguais, donde se segue que as desigualdades sociais já não são integradas numa ordem natural, como era o caso antes. Na **comunidade**, diz Tönnies, “os senhores na sua dominação, os domésticos na sua servidão (...) creem que devem agir assim e que está certo, porque sempre foi assim” (p. 208). Na **sociedade**, ao contrário, a massa de trabalhadores “só pode ser contida na sua busca de prazer e de acesso aos bens - comum e natural num mundo onde o interesse dos capitalistas e dos comerciantes prevê todas as necessidades (...) - pela carência de meios para satisfazê-la” (p. 236). O precipício pode então ser pressentido: “Assim a grande cidade, o estado da sociedade em geral, representam a corrupção e a morte do povo que tenta, pelo seu número, em vão tornar-se forte e que, segundo lhe parece, só pode utilizar sua força para a revolta, se quer se livrar de sua desgraça” (p. 236). É o tema da luta de classes - expressão aliás que ele utiliza - que também está presente na obra de Tönnies.

É nesse sentido que cabe indagar se o pensamento de Tönnies, afinal, seria algo mais do que o de um simples epígono de Marx. Essa questão ronda sua obra desde o seu aparecimento, tanto que o próprio governo prussiano dessa época, desconfiado dessa filiação e nada contente com ela, recusou-se por várias vezes a admitir seu autor como professor de filosofia na Universidade de Kiel. Entretanto

8 Karl Marx, *A Questão Judaica*, Lisboa, Cadernos Ulmeiro, 1978, p. 39.

Tönnies não prega nunca a revolução. Como já mencionamos, ele sempre se recusou a politizar as conclusões de sua obra. Mas deixando de lado essa questão - que é afinal secundária -, o que parece marcar uma diferença fundamental entre Marx e Tönnies é que, para o primeiro a utopia que ele persegue se realizará no futuro, no quadro de uma economia fortemente industrializada, enquanto que para o segundo, se podemos assim dizer, ela já se realizou no passado, no quadro de uma economia fortemente agrária. Quer dizer que Tönnies, contrariamente a Marx, não possui um projeto político.

Ele não seria então nada além de um melancólico espectador de uma tragédia sem remédio? Não teria ele nada a dizer sobre essa questão? Segundo algumas leituras de sua obra, não. J. Leif, por exemplo, na Introdução ao livro de Tönnies, lembra que ele teria "pressentido o apelo que a 'Sociedade' lançaria um dia à 'Comunidade'" (p. VII).⁹ Para apoiar sua interpretação, Leif remete-nos a um outro Anexo que Tönnies acrescentou ao seu livro em 1922, onde se lê que "depois das agitações por que passou o sistema capitalista mundial (...) o apelo à comunidade, tal qual ela foi aqui exposta, tornou-se cada vez mais claro". E termina por exprimir a esperança de que "a sociedade saiba evitar (...) tornar-se a exploração de um puro negócio" (p. 194). Mas ele não avança nessa linha prospectiva. Esse mesmo gênero de reflexão, generoso mas igualmente vago, surge aqui e ali no próprio texto original do livro. Assim ocorre no trecho onde Tönnies, aproximando-se de Marx, prevê a revolta das massas, trecho que ele conclui da seguinte maneira: "Pode ser então que (...) o ser e as idéias da comunidade sejam de novo reavivadas, e que uma nova cultura desabroche discretamente no meio daquela que se apaga" (p. 236). Mas aqui também Tönnies não investe nessa dimensão projetiva do seu pensamento. Onde residiria então o valor próprio e a especificidade do seu pensamento em relação a Marx? - ou, como talvez seja mais apropriado dizer, em relação à tradição marxista? A essa questão acrescentamos uma outra, com a qual retomamos a nossa indagação inicial: em que sentido a obra de Tönnies ainda nos interroga na atualidade?

2. O PERCURSO

Para responder a essas questões, voltemo-nos primeiro para o curioso percurso histórico por que passaram as idéias desse autor. Apesar do livro de Tönnies ter sido inicialmente confundido com uma obra marxista, e mesmo a despeito do fato de que ela contém, efetivamente, inúmeros elementos extraídos da teoria de Marx, a verdade é que **Comunidade e Sociedade**, pela sua idealização do passado medieval, se insere de preferência na corrente do romantismo e do historicismo conservador alemão,¹⁰ ideologicamente situada num terreno oposto ao marxismo. Num e noutro caso, é verdade, a crítica ao mundo moderno está presente e converge sobre vários alvos comuns: a razão calculadora, o direito individualista, a mercantilização da vida, etc. Mas as semelhanças param aí, porque enquanto o marxismo vê nesse mundo a última queda antes da redenção final (a futura sociedade comunista), a corrente onde Tönnies se situa se volta para um passado onde o marxismo tradicionalmente também não vê nenhum encanto.

⁹ No mesmo sentido ver, por exemplo, Julien Freund, op. cit., p. 215

¹⁰ Sobre essa corrente, ver Michael Löwy, *Paysages de la Vérité*, Paris, Anthropos, 1985, pp. 68 e seguintes.

Por tudo isso não é de admirar que as idéias de Tönnies, já a partir da segunda década deste século, tenham animado algumas correntes de direita numa Alemanha onde o nazismo começava a se tornar dominante. Assim ocorre com o "Movimento da Juventude", que fazia apelo à "alma e ao sangue" contra a mecanização e o individualismo, apoiando-se nas idéias de Tönnies.⁽¹¹⁾ Assim ocorre também com a teoria de um Schamalenbach, que ao lado dos conceitos de **comunidade** e **sociedade** tratou de criar um outro, a **liga**. Esta última, que teria historicamente precedido as outras duas, representa uma forma social onde predominam a exaltação e o entusiasmo repousando sobre sentimentos comuns e sob a dominação de um chefe, "de um 'Führer', e em consequência estaria na origem de certas forças políticas como, por exemplo, as da Alemanha atualmente".⁽¹²⁾

De fato é inegável que muitos dos elementos da obra de Tönnies são encontráveis no movimento nazista: assim a valorização dos laços de sangue, da vontade orgânica, da terra, a crítica da civilização burguesa, etc. Mas isso torna-o tão responsável pelo nacional-socialismo quanto a música de Wagner ou a filosofia de Nietzsche... Tönnies, aliás, por ter vivido até 1935, teve a oportunidade de, explicitamente, num último prefácio que escreveu para seu livro antes de morrer, prevenir "energicamente contra as interpretações errôneas" de sua obra - atitude cuja real grandeza só se percebe se atentarmos para o fato de que, nessa época, Hitler já detinha o poder absoluto.

Mas as voltas que o mundo dá são surpreendentes. Depois de ter influenciado o "romantismo comunitário" da direita, a obra de Tönnies reaparece atualmente inspirando a "nostalgia comunitária de várias orientações da esquerda", como lembra Julien Freund.⁽¹³⁾ Essa inspiração, no caso da reflexão marxista produzida na Europa a partir dos anos 60, tem como eixo gerador, segundo Eugene Kamenka, o fato de que essas sociedades tornaram-se economicamente afluentes, o que levou a crítica marxista a desviar-se dos temas propriamente econômicos e a centrar sua atenção sobre questões mais "superestruturais" como a desumanização e a alienação produzidas pelo capitalismo - mas também pelo socialismo de Estado realmente existente.⁽¹⁴⁾ Daí a redescoberta do Marx humanista dos primeiros escritos - notadamente dos **Manuscritos Econômico-Filosóficos** -, onde o tema da alienação tem um realce já não tão evidente na sua obra de maturidade. O próprio Kamenka, aliás, reinvidica explicitamente a obra de Tönnies como um aporte valioso para se pensar "o problema fundamental que se põe aos humanistas socialistas", qual seja o de que essa corrente, inspirada no marxismo clássico, conjuga, "num tremendo ato de força e de fé, a afirmação do desenvolvimento industrial e a aspiração pela fraternidade e comunidade de uma aldeia agrário-feudal".⁽¹⁵⁾

Curiosamente esse mesmo autor, escrevendo nos anos 60, observa que fora dos países desenvolvidos da Europa o marxismo conservaria ainda a sua feição tra-

11 Cf. o que escreve J. Leif na Introdução a *Communauté et Société*, op. cit.

12 Idem, p. XXVIII.

13 In op. cit., p. 210.

14 In "Humanismo Socialista e a Crise na Ética Socialista", *Humanismo Socialista* (Erich Fromm, org.), Lisboa, Edições 70.

Nesse sentido ver também Iring Fettscher ("Tiene un Porvenir el Socialismo?"), *Nueva Sociedad*, set/out. 1980, Caracas: "As sociedades capitalistas (assim como a socialista de Estado, que cada dia mais se assemelha a elas) já não são rechaçadas e combatidas por não proporcionarem uma vida materialmente suficiente aos produtores de mais-valia, mas por obriçarem a todos a realizarem um trabalho alienado a serviço de um consumo igualmente alienado (e desumanizador)".

15 Kamenka, op. cit. p. 135.

dicional de ser uma crítica sobretudo econômica, devido à situação de iniquidade material em que vivem as massas trabalhadoras desses países. Curiosamente dissemos porque é exatamente a partir desses anos que a idéia de comunidade, inesperadamente, passa a frequentar uma poderosa vertente do marxismo na América Latina - notadamente no Brasil -, vertente que doutrinariamente se inspira na teologia da libertação e que institucionalmente se organiza em torno das comunidades eclesiais de base. Essa corrente, que no plano puramente econômico evidentemente aspira a ultrapassar o modo capitalista de produção - identificado como "a raiz dos males sociais"⁽¹⁶⁾ -, não limita sua crítica a esse nível. Indo além dele, ela dá uma ênfase toda especial ao plano das relações humanas, ao realçar certas idéias comunitaristas que o marxismo tradicional, afetado por um certo economicismo (primeiro é preciso desenvolver as forças produtivas: o resto virá por acréscimo), havia negligenciado.

No caso dessa corrente, contudo, a obra de Tönnies não aparece como referência inspiradora, na medida em que essa inspiração deita raízes numa tradição bem mais antiga, a das comunidades cristãs dos primeiros tempos. Nem por isso, entretanto, as idéias comunitaristas tecidas pela teologia da libertação seriam mais "atrasadas" do que as de Tönnies, pois que, como lembra Michael Löwy,⁽¹⁷⁾ essa corrente comporta ao mesmo tempo aspectos "anti-modernistas" - crítica da modernidade capitalista, nostalgia da comunidade orgânica - e aspectos radicalmente "modernistas", como a valorização das idéias de igualdade, democracia, socialismo, etc.. Como quer que seja, o que nos interessa ressaltar é que se aparentemente inexistem relações de continuidade entre a obra de Tönnies e a dos teóricos das comunidades eclesiais de base, no fundo aquele e estes estão às voltas com um problema comum: o das relações humanas na sociedade. Nesse sentido é que Frei Leonardo Boff observa que a sociedade moderna "engendra uma atomização da existência e um anonimato generalizado das pessoas", daí que se trata de criar "comunidades onde as pessoas se conheçam e se reconheçam", caracterizadas por "relações diretas, pela reciprocidade, pela fraternidade profunda, a ajuda mútua, a comunhão nas idéias evangélicas e a igualdade entre seus membros".⁽¹⁸⁾ Nota-se sem grande esforço que, salvo no que diz respeito à proposição final, carregada de um sentimento igualitarista estranho à comunidade assimétrica de Tönnies, o trecho citado parece ecoar o que dissera este último.

Vê-se assim que, mesmo no plano propriamente factual das discussões ora em curso no Brasil, a problemática de **Comunidade e Sociedade** resia de uma atualidade surpreendente. Mas quando nos perguntamos de que forma a questão central dessa obra nos interroga ainda hoje, era nossa intenção visualizar tal questão no quadro de uma discussão mais geral - certamente teórica - sobre a oposição entre liberalismo e socialismo enquanto modelos de organização social. A tarefa é evidentemente maior do que qualquer pretensão de querer realizá-la em algumas poucas páginas e portanto, nas linhas de conclusão que se seguem, nós não temos senão a intenção de fazer aflorar alguns de seus aspectos.

16 Ver Frei Betto, *O Que é Comunidade Eclesial de Base*, São Paulo, Brasiliense, 1986, p. 17.

17 In "Le Catholicisme Latino-Américain Radicalisé", *Lettre - Temps Présent*, n.ºs. 344/345, julho/agosto 1987, Paris.

18 Citado por Löwy, op. cit., p. 12. No mesmo sentido ver também Frei Betto, op. cit., p. 17.

3. DISCUSSÕES

No início deste artigo nós sugerimos que a oposição entre liberalismo e socialismo é, em muitos sentidos, a tradução, em termos políticos e econômicos, da oposição sociológica entre a **sociedade** e a **comunidade**. Mas se isso é verdade, as conseqüências desse paralelismo longe estão de serem pacíficas - em mais de um dos sentidos do termo... A primeira e mais evidente seria a de que o binômio liberalismo-**sociedade**, oposto do binômio socialismo-**comunidade**, levaria a considerar o socialismo como uma ideologia obscurantista própria de um passado definitivamente revolto pela modernidade. Não falta, aliás, quem pense assim. É o caso, por exemplo, de Michael Novak, um dos mais conhecidos teóricos da nova direita americana, para quem, segundo a análise de Guy Sorman, "o socialismo não seria nada mais do que uma nostalgia da comunidade medieval e uma necessidade de autoridade voltada para o passado. Contrariamente, foi o instinto de liberdade que conduziu os homens em direção às cidades e suscitou conjuntamente a iniciativa econômica e a democracia política".⁽¹⁹⁾

O propósito caricatural desse juízo é evidente, pois considerar o socialismo como uma nostalgia medieval é simplesmente inexato. A obra de Marx e Engels - homens típicos do século XIX fascinados pelas possibilidades do progresso - não tem nenhum resquício de saudosismo no sentido de uma volta para trás. Marx é visceralmente contra o individualismo possessivo da civilização burguesa, é verdade, mas a utopia com que ele sonha só é visualizada como possível quando "crescerem as forças produtivas e jorrarem em caudais os mananciais da riqueza coletiva"⁽²⁰⁾ - o que, evidentemente, não tem nada a ver com a economia estagnada do mundo medieval.

Mas, nesse caso, o paralelismo que estabelecemos entre socialismo e **comunidade**, não seria ele também uma caricatura? Não, se considerarmos que o conceito de socialismo - como o de liberalismo - tem uma conotação sobretudo política e econômica, enquanto que o conceito de **comunidade** - como o de **sociedade** - tem uma conotação sobretudo sociológica, na medida em que se refere fundamentalmente à forma e à qualidade dos laços que as pessoas mantêm entre si: na comunidade, esses laços são os do sangue, da vizinhança e da amizade, enquanto que na **sociedade** o que liga as pessoas é, basicamente, o interesse individual racional e calculador. Ou seja: na primeira as pessoas se conhecem e se reconhecem - para usar os termos de Leonardo Boff - enquanto que na segunda as pessoas normalmente se estranham. Nesse sentido não é caricatural dizer que o modelo socialista aspira a ser, sociologicamente, uma **comunidade**. A idéia socialista clássica, original (mais do que a prática histórica do socialismo realmente existente se mostrou capaz de fazer) tenta dar conta dessa questão, na medida em que se propõe ultrapassar realidades como o fetichismo mercantil, as relações sociais alienadas, o Estado separado da sociedade, o "horizonte limitado do direito burguês", etc. Isso quer dizer que de fato o socialismo contém uma dimensão comunitarista que autores como Kamenka ou os teólogos da libertação cuidam de recuperar e de recolocar no centro da reflexão socialista.

Ora, a ré-emergência dessa questão (na Europa alimentada pela afluência dos países capitalistas e também pela crise do "socialismo real"; no Brasil, pelo

19 Guy Sorman, *La Révolution Conservatrice Américaine*, Paris, Fayard, 1983.

20 In "Crítica ao Programa de Gotha", *Textos* (1), S. Paulo, Ed. Sociais, 1977, p. 233.

aparecimento das comunidades eclesiais de base) parece claro. O que entre nós não parece muito evidente, entretanto, é a percepção de que a articulação entre os aspectos político-econômicos, de um lado, e os aspectos sociológicos, de outro, dessa questão, resta uma operação que suscita enormes e complexos problemas. Um deles, de ordem por assim dizer estrutural, tem a ver com o fato de que o mundo moderno é cada vez mais composto de formações sociais extensas e complexas caracterizadas pela intensa divisão social do trabalho, pela concentração urbana, pela organização da produção a partir das grandes empresas - públicas ou privadas - etc. Tais características, aliás, afetam quer o mundo capitalista, quer o mundo socialista, o que é reconhecido tanto por um autor de esquerda como Iring Fetscher⁽²¹⁾ quanto por um conservador como Raymond Aron, para quem o conceito de "sociedade industrial" é o que melhor serve para definir as formações sociais contemporâneas.⁽²²⁾ Nessas condições, o conhecimento e o reconhecimento entre as pessoas, se ainda é possível e perdura ao nível de pequenos grupos - como na família, por exemplo -, torna-se impossível e impensável ao nível da formação social geral que é, cada vez mais, uma **sociedade** no sentido tönnesiano do termo.

Um outro problema, de ordem por assim dizer superestrutural - na falta de um termo mais apropriado -, tem a ver com o fato de que se a **sociedade** é, por um lado, o reino perverso dos indivíduos egoístas, ela é também, por outro lado, o lugar dos direitos e liberdades individuais, particularidade nada desprezível. E aqui nós nos defrontamos com uma dessas questões tão insolúveis quanto o dilema sobre quem nasceu primeiro, se o ovo, se a galinha, só que no caso aplicada à gênese dos indivíduos e das estruturas sociais modernas. Quem é o fundamento de quê? Na tradição marxista é o modo de produção capitalista que, necessitando de indivíduos juridicamente "livres e iguais" para permutarem no mercado, está na base da constituição desse novo sujeito histórico. Na tradição liberal, são os indivíduos que, dotados naturalmente de razão e do desejo de liberdade, rompem com as amarras da organização feudal e constituem a sociedade moderna. Qual das duas versões é a verdadeira? Questão ingrata e certamente insolúvel. Mas, independentemente de aceitarmos uma ou outra, o que aparece como constatável é que a figura do indivíduo moderno - mesmo que este último nada mais seja do que uma mônada social secretada pelo modo de produção dominante - tornou-se o ponto de referência de alguns valores considerados como positivos de maneira praticamente unânime pela consciência social contemporânea. É o que acontece com as liberdades de pensamento, de opinião, de crença, etc., valores historicamente estranhos ao mundo da **comunidade**. Nesse caso, sim, é a realidade histórica da **sociedade** que vai permitir aos indivíduos possuírem, por exemplo, uma privacidade dentro da qual eles são soberanos no que diz respeito a escolhas sexuais, modos de vida, gostos culturais, etc. Para usar uma linguagem mais moderna, é na **sociedade** onde é possível surgir e afirmar-se o famoso direito à diferença. Ora, como seria possível articular esses direitos e liberdades dentro do conceito de **comunidade**? Afinal, é inevitável que esse conceito seja portador - em alguma medida pelo menos - da exigência de que os indivíduos comunguem as mesmas crenças, os mesmos valores morais, culturais, políticos, etc.

E entretanto, apesar de todas essas dificuldades operacionais, para dizer o mínimo, eis que a idéia de **comunidade** volta à tona num mundo cada vez mais

21 Cf. op. cit.

22 Cf. *Mémoires*, Paris, Julliard, 1983, pp. 394-395.

imerso na experiência histórica da **sociedade**. É como se a previsão de Tönnies sobre o ressurgimento dessa idéia estivesse se cumprindo. A que debitar o fenômeno? Simples nostalgia medievalista como quer Novak? Anotemos, a propósito, que não raro encontramos esse mesmo tipo de julgamento na grande imprensa liberal brasileira - tarefa, no caso, facilitada pelo fato de que, no Brasil, as idéias comunitaristas são sustentadas basicamente pelos novos teólogos da Igreja Católica, instituição cujo esplendor espiritual e temporal se situa exatamente na época pré-capitalista.⁽²³⁾ Mas julgamentos desse tipo parecem apressados e superficiais. Eles evacuum um problema que de fato existe e que afeta a **sociedade**. Problema, aliás, cuja ressurgência não se dá primeiro na América Latina mas na desenvolvida Europa, e que aparece sob a forma de reflexões em torno do tema da alienação. Ora, a alienação - o estranhamento dos indivíduos entre si, o sentimento de insegurança e de perda de sentido - não é uma invenção de marxistas mal-humorados, ela existe. O formidável impulso de libertação do indivíduo da rede de relações tradicionais que se verifica no mundo moderno, não é um processo sem traumas. Isso pode ser constatado até ao nível da linguagem, pois se o conceito de indivíduo tem ressonâncias positivas, a sua radicalização, expressa pelo conceito de individualismo, tem uma conotação claramente negativa. Ademais, se a alienação é sentida nos países ricos como um mal-estar principalmente psicológico, numa sociedade como a brasileira ela é bem mais do que isso. Aqui, os grandes aglomerados de pobres e miseráveis que habitam as nossas metrópoles sentem o isolamento estrutural a que estão sujeitos os indivíduos de forma bem mais grave, porque aqui eles são os "sem-dignidade" frente às burocracias previdenciárias, os "sem-direito" frente à polícia, etc.

Mas os problemas que afetam a **sociedade** não se limitam a esse nível. Eles existem mesmo no que se refere às instituições que substituem a rede de relações da **comunidade** tradicional. Só para ficar com um exemplo, vejamos o caso da instituição que constitui a própria essência da política nas sociedades modernas, a representação. Ora, a representação pressupõe conceitualmente que os representados conheçam os seus representantes: ou, pelo menos, que estes sejam apenas os depositários de uma confiança que lhes outorgam os primeiros para a realização de uma tarefa, como ocorre no mandato jurídico. Ocorre que nas sociedades modernas, extensas e complexas, se isso é possível ao nível de uma comunidade de bairro, por exemplo, já não o é ao nível das instâncias de governo mais vastas, exatamente as mais importantes. Essas dificuldades, que já existem ao nível teórico (na verdade todos os grandes teóricos da política, de Rousseau a Lênin, tratam delas), na prática elas são de uma evidência ostensiva. Para ver isso basta pensar no que normalmente ocorre nas eleições, onde ao invés das pessoas solicitarem de alguém que seja o seu representante, são os candidatos a representantes que se dirigem às pessoas para "pedir" o seu voto. É, num certo sentido, a subversão exata do conceito de representação. Isso não quer dizer que estejamos ingenuamente a deplorar esse estado de coisas e a imaginar que elas poderiam ser completamente diferentes. Na verdade sabemos todos que a democracia direta é impossível em qualquer país que seja maior do que uma praça pública; que ela é irrealizável na realidade histórica da **sociedade**.

Com isso voltamos, para concluir, à questão da atualidade do pensamento de Tönnies. Tal atualidade, como vimos, tem mais a ver com uma série de problemas

23 Exemplo disso é a revista VEJA, que em matéria sobre a atuação política da Igreja no Brasil, dizia que o objetivo desta era "uma volta aos tempos de treva em que o mundo era regido por direito divino" (edição de 09.07.86)

que esse pensamento coloca do que com qualquer veleidade de solucioná-los. Tönnies, na sequência de Marx, empreende uma crítica radical do mundo moderno - sendo que o segundo abordou sobretudo a questão do modo de produção, enquanto que o primeiro centrou sua atenção sobre as relações inter-individuais aí dominantes. Numa fórmula certamente empobrecedora da obra de ambos mas ao mesmo tempo esclarecedora de suas diferenças, digamos que um foi mais "economista" e o outro mais "sociólogo". Certo, sobretudo o jovem Marx percebeu a questão das relações humanas alienadas e projetou num comunismo futuro a possibilidade de sua redenção. Tönnies, que diferentemente de Marx não desenha um projeto político, é menos otimista. Talvez porque ele tenha percebido que a **comunidade** - seja a do sangue, a da vizinhança ou a da amizade - exige como condição de possibilidade o conhecimento entre as pessoas que a integram, exigência que as modernas sociedades, seja qual for o modo de produção aí dominante, parecem estar cada vez mais longe de cumprir. Assim, o mérito maior do pensamento de Tönnies, ainda hoje, nos parece ser o de fornecer elementos que chamam nossa atenção para algumas questões normalmente não problematizadas nos slogans em curso.

