

Novas formas de comunitarismo no cenário da visibilidade total: a comunidade do afeto

New forms of communitarism in the scenario of total visibility: the affection community

■ RAQUEL PAIVA *

RESUMO

O artigo integra uma série de reflexões em torno da estrutura comunitária, sua forma social e as possibilidades de comunicação. A preocupação é refletir sobre as novas formas de contato no momento em que grandes (antigas e novíssimas) incertezas assombram a era atual. Preocupações que vão desde o fim dos recursos naturais à falência de modelos midiáticos e de comunicação até então adotados. Diante do exaurimento dos recursos humanos e do auge do desenvolvimento tecnológico, percebe-se o surgimento de novas configurações sociais e de produção de mensagens em que a forma dialógica corporifica-se como alternativa viável, num cenário em que o afeto desponta como o principal ligame vinculativo.

Palavras-chave: comunicação comunitária, comunicação alternativa, dialogismo, cidadania

ABSTRACT

The present article composes a course of inquiries about community, its social forms and its possibilities of communication. Our main concern is pondering over new ways of making social contact when the present time seems haunted by (mighty new and old) insecurities, such as the ever growing depletion of natural resources and the collapse of media and communication patterns hitherto in force. In front of the process of exhausting human resources and at the highest pitch of technological development we can discern dialogical shaped moulds in new emerging social forms and new patterns of message production within a global background wherein affectionate an sensitive bonds appear as the chief power of cohesion.

Keywords: communitary communication, alternative communication, dialogism, citizenship

* Professora da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ. Coordenadora do Laboratório de Estudos em Comunicação Comunitária (LECC). Pesquisadora 1 A do CNPq. E-mail: paivaraquel@hotmail.com

APRESENTAÇÃO DO CONTEXTO

SERIA A COMUNIDADE ainda um destino?

O fato é que, diante do atual ambiente de profundo estresse e ansiedade pelo cotidiano nas grandes cidades e a incerteza com os próximos tempos, percebemos que nos encontramos virtual e definitivamente ligados e dependentes uns dos outros, como nunca deixamos de ser e como talvez nunca gostaríamos de ter sido. No esforço de tentar visualizar e definir este sentimento/ambiente, antes de qualquer conceito, vem-nos à mente a impactante tela de Théodore Géricault (1791-1824), *Le Radeau de la Méduse*¹, sobre o famoso naufrágio ocorrido em 1816, próximo ao Senegal. Nada de radicalmente novo aqui: a obra de Géricault tem despertado a atenção de inúmeros pensadores, artistas e mesmo de produtores de massa.

Assim como uma obra literária pode se constituir num painel de sua época (Balzac, por exemplo), um grande quadro é capaz de deixar transparecer, na metáfora do acontecimento, a crise visceral de uma sociedade. Com *Le Radeau de la Méduse* não poderia mesmo ser diferente. Em exposição permanente na sala 77 no Museu do Louvre, em Paris, o tema desse quadro com dimensões impressionantes (491×716 centímetros) causou impacto desde o momento em que Géricault, afetado pela notícia do naufrágio, resolve estudar os relatos dos sobreviventes. O acidente e a obra têm produzido inúmeros discursos e reflexões, a começar pelas causas do naufrágio: a imperícia e a inexperiência de um capitão de origem monárquica, portanto, vinculado ao *Ancien Régime*. Entretanto, as informações sobre a perda de todos os postulados éticos e morais e a vigência de uma regra baseada na sobrevivência, com a eliminação dos mais frágeis e o relato do canibalismo não eram menos chocantes. Finalmente, até mesmo a preocupação com a análise da obra, em especial a filiação ao *chiaro-scuro* e ao estudo de anatomia revelado na representação dos corpos nus, tem inserido o *Radeau* no *podium* das obras em discussão no mundo todo.

Eleger, num texto analítico, um exemplo dessa ordem é tentar acompanhar a lição formista de Georg Simmel, para quem a intuição e a imaginação desempenham papéis centrais na observação sociológica. Nosso propósito é levantar a hipótese de que, nessa fase do capitalismo financeiro, talvez estejamos vivendo o instante imediatamente anterior e posterior ao do naufrágio da *Méduse*. Analogicamente, estamos neste momento em que os modelos vigentes já não contam e os futuros podem ser decididos e planejados. Na falta de compreensão da crise, há a perspectiva de nos confrontarmos com situações em que as opções de escolha serão reduzidas.

Apesar de partirmos do pressuposto de que as questões implicadas na *semiose* do *Radeau de la Méduse* – ou seja, os índices de desaparecimento

1. A jangada da Méduse, ícone do romantismo francês, faz referência à embarcação improvisada pelos tripulantes da Méduse, a fragata francesa que naufragou a caminho do Senegal. O quadro de Géricault retrata o 12º dia do naufrágio, inicialmente com 150 pessoas e ao fim com 15 homens que, para sobreviver, chegaram a recorrer ao canibalismo e assassinato dos menos fortes.

da ética e da moral – são conhecidas e de domínio público por definirem o horizonte da sociedade atual, elegemos com a função de postulado/máxima um trecho escrito pelos autores franceses Lipovetsky e Serroy publicado pela primeira vez em 2008, cujo subtítulo resume bem o teor da proposta: *resposta a uma sociedade desorientada*. Diz assim:

Um pouco em toda parte vê-se ao mesmo tempo um sentimento de desorientação e de impotência coletiva em controlar o curso do futuro. (...) Sem dúvida alguma a tarefa de mudar o existente não é das mais simples, ainda mais que as grandes ‘soluções’ da era moderna perderam credibilidade. A economia administrada faliu, a social-democracia começa a não dar certo; quanto ao neoliberalismo, não cessa de mostrar cruelmente seus limites e suas injustiças em todo o planeta. É por isso que, mais do que nunca, deve-se dar lugar à imaginação, à multiplicidade de projetos e ideias (Lipovetsky & Serroy, 2011: 148).

Este cenário, em que se detecta a falência dos modelos até então existentes, tem norteado uma multiplicidade de produções em todas as áreas de conhecimento. Há alguns anos, o teórico português Boaventura Souza Santos (2007: 25) chegou a propor uma nova sociologia, a que deu o nome de *Sociologia das Ausências* e *Sociologia das Emergências*, num projeto de elencar seriamente os problemas que envolvem nossa sociedade atual e consequentemente estabelecer metas e soluções. As estratégias propostas são bastante detalhadas, de maneira a torná-las operativas. A ideia central, a partir da *Sociologia das Ausências*, é produzir “um procedimento transgressivo, uma sociologia insurgente para tentar mostrar que o que não existe é produzido ativamente como não existente, uma alternativa não crível, invisível à realidade hegemônica do mundo” (Ibid.: 28).

Este procedimento possibilita, para a área da comunicação, uma pesquisa concentrada na leitura crítica e análise de discurso, em suas variadas formas e escolas, sobre a produção midiática. Inúmeros são os exemplos que poderíamos eleger com estes objetivos, de questões fulcrais às banalidades, como também o espaço que ocupam na produção midiática. Ou seja, investigar, na produção brasileira, o lugar e o tratamento destinados a questões ecológicas, como a da Usina de Belo Monte, até as do entretenimento, como a edição do 11º BBB². Aliás, investigar a agenda da mídia é, sem dúvida alguma, das maiores obrigações da área e deve ser feita de forma sistêmica, permanente e incansável.

Sem intenção panfletária, esta é a tarefa maior de todos os que estudam e pesquisam na área da comunicação, ainda que possuam objetos particulares: analisar o discurso e os silêncios. A partir desta disposição, encaminhamo-nos para o que Boaventura designa como *Sociologia das Ausências e das Emergências*. Segundo o autor, é exatamente no entrecruzamento dessas duas

2. N.E. - O *Big Brother Brasil 11* foi a décima primeira temporada do *reality show* exibido pela Rede Globo de Televisão, de 11 de janeiro a 29 de março de 2011. A Endemol é a detentora dos direitos autorais do *reality*. A paulista Maria Helena Jurado Melillo foi a campeã da edição, levando o prêmio de R\$ 1,5 milhão.

D

Novas formas de comunitarismo no cenário da visibilidade total: a comunidade do afeto

sociologias que emerge a necessidade de redefinir o que se compreende por futuro. Sua proposta é abandonar a ideia de um futuro infinito e distante e concentrar-se no futuro concreto e contraído. A concentração no futuro imediato, tomado como presente, fará com que se eleja, diante da emergência de inúmeras experiências, que até então estavam invisíveis, aquelas que se apresentam *em caráter emergencial*.

DESENHANDO POSSIBILIDADES: AINDA COMUNIDADES TRADICIONAIS

Para inúmeras ciências, e em especial para a sociologia, o ideal da estrutura comunitária se opunha à existência concreta da estrutura societária como um lugar ou um momento capaz de produzir um ambiente de maior confraternização entre os indivíduos. As ideias mais vigorosas em torno da estrutura comunitária surgiram a partir desse confronto entre as duas ordens. Entretanto, atualmente se diagnostica o surgimento da proposta em função principalmente da impossibilidade de persistência do modelo capitalista como aplicado até então. Esse novo cenário tem sido proposto por autores de diversas áreas, mas surpreendentemente também na área econômica, como por André Lara Resende em entrevista no *Jornal O Globo* (Thedim, 2012: 37), citando também outro expoente da proposta, o ambientalista inglês Paul Gilding, a partir do seu livro *A Grande Ruptura*³.

Não são autores novos nem *revolucionários*. Aliás, uma questão de fundo que este nosso texto pretende trazer pode ser enunciada sinteticamente da seguinte forma: grande parte da reinterpretação do pensamento comunitarista do século passado, ou seja, a tentativa de analisar a estrutura dentro dos cenários da atualidade, não se encontra referenciada por novos autores. Por outro lado, boa parte das análises realizadas não é retomada pelos novos profetas e defensores do viés comunitarista e de toda a sua temática. A primeira grande desculpa é que a estrutura comunitária, vista pelo prisma da sociologia, atrela-se excessivamente a questões que poderiam ser computadas como dogmáticas na atualidade, sejam elas a espacialidade ou, ainda, a vinculação excessiva entre os membros ou, ainda, o rol de obrigações que os vinculados possuem com o ideário do grupo.

Emerge outra questão, de fundo psicológico, porque, diante de um cenário de tamanha incerteza, até mesmo quanto à possibilidade de sobrevivência da espécie humana, parece imprescindível que se busquem pensamentos e teorias que nunca foram pensados. A hipótese é que inserir ordens atualíssimas, como a questão tecnológica, em reflexões já dadas significa redescrever o *status quo* e ampliar as possibilidades de soluções.

Deste modo, ainda que este artigo não pretenda retomar o percurso do conceito de comunidade, é inevitável mencionar os pensadores que realizaram

3. Gilding, Paul. *The great disruption – why the climate crisis*. NY: St. Martin's Press, 2012.

esse percurso, desde a sua consolidação a partir da sociologia com Tonnies e Durkheim. A investigação presente pretende percorrer o caminho que mais consistência possa oferecer à hipótese de que, no horizonte, em contraposição à semiose da jangada da *Méduse*, desenha-se uma comunidade estabelecida por laços e marcas da afetividade. Supõe-se que a estrutura comunitária mova-se em direção a saídas para a *armação* presente na atualidade.

Faz sentido, assim, retomar algumas das propostas defendidas pelo comunitarista canadense Charles Taylor no início da década de 1990. Uma simples afirmação como “nós não podemos abolir o mercado, mas nós não podemos mais nos organizar exclusivamente graças ao mercado” (1994: 117) deixa transparecer as preocupações daqueles que, naquele momento, discutiam a excessiva concentração no que ele chamou de *razão instrumental*, ou seja, um distanciamento das questões basilares para a vida e sobrevivência dos indivíduos, como por exemplo, a ecologia. Taylor já previa que a ineficácia dos pequenos grupos no século passado na luta contra as ameaças às espécies e reservas naturais devia-se à inexistência de uma *consciência coletiva*.

A questão trazida por Taylor e outros neocomunitaristas estava no cerne da própria existência, para além do mero acesso aos bens de consumo e dos últimos aportes tecnológicos. De certa maneira, essas reflexões inseriram no contexto atual o sentido de mais responsabilidade pública para com a questão. Na verdade, é uma postura mais engajada do que a prevista por Christopher Lash em meados dos anos 1980, para o que nomeou como uma *retórica da crise*, promovida pela mídia a partir de filmes, revistas, livros, músicas e noticiário que foram capazes de causar exatamente o contrário de uma preocupação efetiva e uma ação mobilizadora. A excessiva concentração na temática, a partir dos anos 1960 nos Estados Unidos, principalmente, “desvigorou a ideia de crise e deixa-nos indiferentes a apelos fundamentados na asserção de que algum tipo de emergência exige nossa atenção” (Lash, 1987: 54). A solução, dizia Lash, é que os assuntos energéticos, armamentistas e ambientalistas deveriam sair do escopo das questões técnicas, pelos meros gerentes da crise, e deveriam ser tratadas de forma política, cooperativa e democrática, ou seja, pela figura do cidadão.

É, assim, estratégica, a ideia de cidadania. Vale lembrar que esse conceito, conforme o conhecemos, surge num contexto histórico marcado pelas transformações do poder tradicional, ou seja, na mudança da sociedade medieval para a era moderna, no momento em que se instauram as medidas que constituiriam a nova ordem social destinada a substituir o trabalho servil pelo trabalho livre. Para Habermas (1998: 144), foi a burguesia urbana a responsável pela transformação dos súditos em cidadãos. Este momento é importante porque todos os direitos que constituem a cidadania passam por profundas mudanças, visando

D

Novas formas de comunitarismo no cenário da visibilidade total: a comunidade do afeto

sempre à transformação da inserção do indivíduo na estrutura social. A conceituação de Marshall (1997) é bastante direta porque entende a cidadania como um *status* universal, enriquecida pelos direitos e regulada pelos contratos. Para ele, “o *status* diferencial, associado com classe, função e família, foi substituído pelo único *status* uniforme de cidadania, que ofereceu o fundamento da igualdade sobre a qual a estrutura da desigualdade foi edificada” (Ibid.: 79-80).

A ideia do contrato social é muito cara à implementação da cidadania moderna. Isto porque se sabe que os direitos dos homens são uma invenção artificial, advinda das relações sociais e políticas que os homens estabelecem na sociedade, já que não nascem iguais, nem livres. Os direitos dos homens e cidadãos constituem uma criação histórica, uma construção social e política realizada a partir de alterações estruturais nas sociedades e quase sempre fruto de lutas e embates sociais contrários à vigência das ordens arcaicas.

Entretanto, a constituição do direito, por mais abrangente que seja, possui uma visão parcial da estrutura social e não garante a presença efetiva de cidadãos. É preciso enfatizar – principalmente porque o nascedouro da ideia de cidadania é o enfeixamento dos direitos – que certos autores contestam a neutralidade ética do direito e permitem-se, como os comunitaristas Michael Walzer (1998) e Charles Taylor (1993), depois de investigarem o lugar e o papel do Estado de direito nas sociedades, considerar que o Estado de direito deve ser responsável também pela promoção da *boa vida*.

Esta perspectiva é importante, principalmente em sociedades como a brasileira com uma excessiva concentração de riquezas e desníveis sociais muito marcantes. Dentro desse contexto, a inserção social passa a ser considerada como um ponto de partida básico, muito aquém da estrutura dos contratos sociais e dos ditames legais de toda jurisprudência dos direitos coletivos. O entendimento aqui é do papel fulcral do Estado para com as coletividades naquilo que é considerado *dever* de garantir as condições de uma existência digna a todos os indivíduos.

Esta é uma discussão que ainda se encontra em aberto diante das enormes zonas de exclusão existentes em países do terceiro mundo, como o Brasil. O entendimento do que constitui cidadania pode ser bem claramente expresso numa passagem do livro do Rapper Fiel. Ele desenvolve a sua ideia de *cidadania de exceção*: “Ser cidadão é ter direito à liberdade, à vida, à propriedade, à igualdade, ter direitos políticos, enfim ter direitos civis. (...) Cidadania no Brasil é papo furado!” (Fiel, 2011: 69). Em seguida, Fiel passa a descrever uma série de situações do cotidiano do morador de uma favela carioca, demonstrando a presença/ausência do Estado e a dificuldade de acesso a bens básicos, como tratamento de esgoto ou mesmo à simples entrega de correspondências. O

Rapper produzia uma rádio comunitária, recentemente fechada. Agora se encontra migrada para a internet, gratuita no Morro Santa Marta, Rio de Janeiro, onde vive. O *élan* não é o mesmo, visto que muitos moradores, apesar de terem computadores em casa, desconhecem que ela migrou.

Este exemplo revela o quanto é difícil trabalhar ainda hoje no Brasil com uma temática que envolva cidadania, comunidade e comunicação, porque a questão legal, a legislação, os fluxos do mercado e suas idiosincrasias mesclam-se de maneira determinante no cotidiano dos indivíduos, fazendo-os conviver concomitantemente com ordens que definitivamente não deveriam mais pertencer ao estágio histórico da atual civilização. Mesmo reconhecendo esse terreno ambíguo de existência, o sentimento da cidadania ativa, entretanto, é da necessidade de avançar em direção a outras perspectivas, para além da necessidade de sobrevivência.

Não se pode perder de vista o que já preconizava Aristóteles – proposição desenvolvida longamente pelo comunitarista Alasdair MacIntyre (1993) – a propósito da cidadania grega, que o importante mesmo é o acesso à boa vida, ou seja, aquela em que os homens estão em condições de deliberar sobre o mérito da excelência moral, desfrutam da participação política, compartilham os bens comuns e decidem sobre seus usos. Este é considerado um estágio posterior ao do suprimento das necessidades mínimas de sobrevivência.

Talvez seja precisamente esta característica – a da inserção integral na vida pública que marca o conceito de cidadania – a ligação da comunicação com a comunidade. A conjugação *cidadania, comunicação e comunidade* impõe à compreensão do processo comunicativo uma atuação para além do seu formato midiático, resgata a sua concepção etimológica da busca pela ação comum, caráter que define a estrutura comunitária segundo Roberto Esposito, ao agregar o dever para com o outro. Juntas, comunicação, cidadania e comunidade partem em busca da realização do seu caráter de destino: o da busca do bem comum.

ATUALIDADE E POSSÍVEIS FORMAS COMUNITÁRIAS

Em seu trabalho *A tradição sociológica*, Nisbet faz referência à qualificação de Georg Simmel como *o Freud da sociedade*:

Do mesmo modo que Freud se dedica aos estados e processos que, no inconsciente do indivíduo, estão subjacentes ao pensamento consciente e o orientam, Simmel se dedica às relações “inconscientes” da ordem social, às díades, tríades e outros elementos eternos que são constitutivos do laço social e que, como o inconsciente do indivíduo, têm um efeito profundo sobre a estrutura e a evolução das associações sociais mais amplas (Nisbet, 1984: 128).

D

Novas formas de comunitarismo no cenário da visibilidade total: a comunidade do afeto

Essa analogia de Simmel com Freud é possível pela noção de comunidade, que aparece com grande destaque na microsociologia simmeliana. Diz Nisbet:

Seu estudo de grupos como a díade e a tríade, ou ainda de laços sociais como a amizade, a obediência ou a lealdade, deveria ser encarado como uma pesquisa dos elementos moleculares constitutivos da sociedade, isto é, das menores unidades que a análise das instituições e das associações possa trazer à luz (Ibid.: 127).

São esses mesmos aspectos comunitários vistos como *processos imperceptíveis* que Muniz Sodré localiza no interior de

uma abordagem comunicacional do discurso social (em que “comunicação” seja tomada num sentido “ontologicamente amplo”, buscando as regularidades linguísticas da produção de sentido nos aspectos de caráter subjetivo e afetivo (apreensíveis por juízos reflexivos, de apreciação e avaliação) que, em inúmeros casos, antecedem ao discurso e ao sentido. A estesia ou estética, centrada na ideia kantiana do *senso comum* (2006: 92),

constitui, para ele, o ponto de partida para a legitimação tanto do conhecimento aceitável quanto da vida boa e justa (ética) em comunidade.

A ideia do filósofo italiano Gianni Vattimo (2003) sobre a comunicação pressupõe uma comunidade afetiva, mantida por um acordo de gostos em torno do problema da partilha coletiva de vozes e sensações. Mais ainda que, aparentemente partindo de Kant, ele se revela plenamente heideggeriano quando assevera que “a afetividade não é um acidente que se coloque ao lado da pura visão teórica das coisas” (Vattimo, 1971: 39), por ser um aspecto constitutivo da abertura humana para o mundo. Ele diz também:

Se a situação afetiva é algo que encontramos sem dela podermos dar razão, a conclusão será que ela nos põe perante o fato de o nosso modo originário de captar e compreender o mundo ser algo cujos fundamentos nos escapam, sem ser, por outro lado, uma característica transcendental de uma razão ‘pura’, já que a afetividade é precisamente o que cada um de nós tem de mais profundo, de mais individual e de mais cambiante (Idem).

Pressupõe-se, e este é o objeto central desta reflexão em que nos associamos aos dois autores citados, que a vinculação afetiva parece estar assumindo a vetorização da relação entre os indivíduos movidos muito mais por esta determinante do que pelos tradicionais laços de parentesco, consanguíneos, territoriais e mesmo legais. Diante desse novo cenário, o que significa falar em comunidade? E ainda: a sua presença na sociedade atual significa preocupação efetiva com a existência comum, para além de aspectos meramente legais e agendas políticas?

Por outro lado, o problema continua sendo o que foi detectado por Muniz Sodré, isto é, a determinação quanto à real natureza do sensível nos processos de comunicação ou de informação. De que a comunicação é um novo tipo de força produtiva, quase não há hoje mais nenhuma dúvida, uma vez que se multiplicam os reconhecimentos analíticos de que as estratégias do discurso e da sensibilidade integram decisivamente a produção e de que até mesmo a ação ética pode se definir como comunicação criativa.

E vale retomar aqui para esta incursão a reflexão de Sodré:

ainda não se avaliou com profundidade a parte da dimensão afetiva no que se vem chamando de passagem do “sensório-motriz” (caracterizado pela intervenção energética do corpo em trabalho) ao “sensório sógnico”, que se entende como o deslocamento da corporeidade ativa para o gestual de interpretação e controle sógnico (principalmente em sua forma indicial) dos dispositivos técnicos. Em outras palavras, a passagem da “siderurgia” (aqui, metáfora para a produção entendida apenas como realização da matéria em termos substancialistas) à “semiurgia” (Sodré, 2006: 72).

Talvez não possamos mais pensar em comunidade no sentido tradicional, em especial aquela centrada no enfoque da pertinência a localidade, uma das três formas previstas por Ferdinand Tönnies (1979) ao lado da comunidade de parentesco e da comunidade do espírito. Não podemos deixar de considerar, entretanto, que em alguns lugares do País, na atualidade, a palavra comunidade substituiu *favela*. É bastante comum a autonegação “sou de comunidade” por parte dos moradores desses espaços populares, muito mais no sentido do pertencimento a uma série de fatores além do territorial. Está implícito nesta autonegação o sentido de pertencimento a uma forma de existência, a uma turma, uma tribo, ao encontro daquilo a que se refere o sociólogo francês Michel Maffesoli (1987).

É possível que a ideia da *comunidade de espírito* possa revelar com maior nitidez traços do que se pretende entender como a comunidade da atualidade. Uma estrutura comunitária que dialoga com o esquema proposto por Esposito, em que o dever e a tarefa para com o outro possam ainda ser elementos de ligação. Mas que considere muito fortemente a possibilidade de vinculação em que o afeto, a simpatia, a igualdade de interesses e de partilha definam os contatos. Entender que este formato seja mais descompromissado com o real histórico não constitui uma premissa básica. Ainda há muito a se investigar neste sentido e esta se configura como a prerrogativa de agora em diante: descortinar as características e o perfil do que estamos nomeando por *comunidade do afeto*.

RASCUNHOS DA “COMUNIDADE DO AFETO”

“A comunidade pode ser o lugar onde se defendam e se valorem as particularidades individuais, onde se evite a conversão de todos nós em ‘analfabetos sociais’” (Barcellona, 1992: 123). A proposta de Pietro Barcellona é mais uma das muitas proposições que se faziam presentes no início da década de 1990, quando já se vislumbrava que, para além de todo o aparato do consumo, mas também do universalismo jurídico e do artificialismo dos direitos, havia postulados que deveríamos ser capazes de buscar juntos: o da possibilidade concreta do que ele sugeriu e nomeou como *terreno comum* e que a cada dia transforma-se no imperativo da convivialidade com respeito à alteridade, do viver e conviver juntos.

Neste sentido, retomar o pensamento que Roberto Esposito (1998) desenvolve na introdução do seu livro *Communitas* pode ajudar a tracejar este caminho que pretendemos construir. Esposito parte da ideia de que, até hoje, não fomos ainda capazes de pensar a comunidade de outra forma que a essencialista. Temos pensado o *ser em comum* como um corpo de identidade; de uma identidade dada pelo compartilhamento de uma propriedade. Nessa perspectiva, o que define o grupo é o que ele tem em comum, a propriedade, seja essa propriedade uma característica dos indivíduos, seja o território, os costumes.

Na tentativa de romper com essa perspectiva essencialista, sua proposta envolve uma ruptura com a própria linguagem da filosofia política moderna. Trata-se de encontrar um ponto de partida hermenêutico exterior à tradição filosófica. E o ponto de partida que vai transpô-lo a uma noção de comunidade diferente ele encontra na etimologia da palavra *comunidade*, ou seja, no termo latino *communitas*, que se forma a partir dos vocábulos *cum* e *munus*. O vocábulo *cum*, quer dizer *com*. Ele explica que *cum* é aquilo que nos coloca uns diante dos outros, uns em relação com os outros – é o que nos lança na experiência de estar junto. Portanto, *cum* é aquilo que liga, que junta o *munus*.

Já o termo *munus*, explica, possui três significações possíveis, todas elas relacionadas à ideia de dever, de obrigação, de encargo, de função. São elas *onus*, *officium* e *donum* (ônus, ofício e dom ou doação). Assim, *munus* se expressa na relação dos homens uns com outros estabelecida pelo *cum*, um reconhecimento recíproco, um engajamento comum, uma espécie de comunhão. Esposito considera que aquilo que os membros de uma comunidade têm em comum não seja alguma coisa de positivo, como um bem ou uma propriedade, nem mesmo um pertencimento e nem uma essência. Para ele, o que possuem em comum é um *dever*, uma *tarefa*, uma *dívida*. O que une as pessoas é uma falta que as obriga a cumprir determinadas tarefas. Ou seja, a dívida que todos têm para com todos, essa obrigação, nascida da falta, do vazio, do medo de cada um de nós.

Para Esposito, ainda na época moderna, surge o *immunitas* (título de outro livro seu) em contraposição à ideia de *communitas*. Para ele, *immunis* é aquele que não tem dívida, obrigação em relação aos demais homens. Ele considera ser a gratidão o que leva o sujeito a se sentir devedor e a pagar com uma doação. E esta não é mais uma característica do homem moderno. Esposito vai argumentar que os indivíduos modernos são *immunis* e estão dispensados da dívida que os une uns aos outros, estão liberados do contato que ameaça a sua identidade e a sua individualidade e de possibilidades que os exponha a um possível conflito com o seu vizinho.

A ideia da gratidão como elo de ligação entre os indivíduos também é desenvolvida por outro autor italiano, jornalista da RAI e cientista político, Marcello Veneziani, em seu livro publicado inicialmente em 1999 e reeditado em 2010, *Comunitari o liberal: la prossima alternativa?*. Depois de um percurso tentando definir cada uma das duas ordens, ele apresenta um capítulo no qual vai tratar da ética da honra e ética da generosidade.

Veneziani argumenta que, apesar do sentido da honra ser o núcleo da ética comunitária, assim como a generosidade ser a boa consciência da ética liberal, na verdade um não exclui o outro: honra e generosidade. Ele propõe um bonito jogo a partir dos sentimentos presentes em cada uma das duas éticas. Para ele, honra evoca responsabilidade, mérito. É um sentimento aristocrático e se opõe à humildade, que é uma virtude cristã. *Humilis* vem de *húmus* que evoca a terra, a horizontalidade. Ao passo que *honor* indica vocação vertical destacando-se da terra. Assim, o autor sintetiza: a honra é um sentimento vertical do horizonte comunitário; a generosidade é um sentimento horizontal de uma existência fundada subjetivamente, fundamentada no sujeito.

O autor faz uma abordagem sobre o que vem a ser a ética comunitária – trabalha com a questão da *honra* com um enfoque interessante, vendo-a como aparência e forma (Veneziani, 1999: 65-66). Delineia, ainda, uma distinção entre o que nomeia por *Ética da honra*, que possui uma correlação entre direitos e deveres muito estreitos; *Ética da generosidade*, em referência direta com os direitos humanos; *Ética comunitária*, que para ele transcende os direitos do cidadão e compõe também seus deveres, e é fundamentada sobre o princípio da responsabilidade; e, finalmente, a *Ética liberal*, como a que ultrapassa os direitos do cidadão, concebendo-os com aqueles considerados humanos.

Veneziani argumenta que os parâmetros de referência para a sociedade segundo a ética comunitária são a tradição e a maioria. Lamenta que na atualidade haja um pálido desenho sobre o que compõe a honra, lembrando que a mesma nasce junto com a política, ela é o primeiro sentimento político (Ibid.: 74), ao passo que a generosidade é para ele um sentimento impolítico,

D

4. Veneziani lembra que limites deriva de *limes*, o muro da *polis* e, *polemos*, o conflito.

Novas formas de comunitarismo no cenário da visibilidade total: a comunidade do afeto

na medida em que abole os limites e os conflitos.⁴ E define que a generosidade abate o limite e nega o conflito, ao passo que a política evoca a alteridade, o nós e eles, já a generosidade nasce a partir da superação desses limites. Finalmente, depois de citar Hannah Arendt (Ibid.: 74), para quem o altruísmo não pode ser uma virtude política, conclui expondo como deve ser uma nova cultura comunitária, onde basicamente deveriam ser reinterpretadas as duas propostas éticas (honra e generosidade).

No esforço por definir a natureza do que nomeamos por *comunidade do afeto*, é preciso ainda reforçar que certamente a compõe de maneira decisiva o contexto atual da densificação tecnológica e do altíssimo fluxo de informação, a partir de novos mecanismos de conexão. As múltiplas formas de troca de mensagens oferecem uma conformação específica para este novo formato de estar juntos – que não é certamente o mesmo do *Radeau de la Méduse*. Este contexto deve ser considerado como algo definidor e definitivo para a época atual, não apenas no que se refere às conexões entre os sujeitos, mas também a sua própria forma de colocar-se frente à coletividade. No naufrágio do velho *social*, tecnologia e consumo, por si sós, não ensejam o resgate dos valores e da dimensão afetiva imprescindível à vinculação humana. Na jangada da *Méduse*, a comunidade deveria ser uma emergência, mas resultou em ausência. Encerramos esta proposição com os mesmos autores com que iniciamos este texto, tomando sua afirmação como norteadora desta disposição:

O individuo hipermoderno não se contenta com os prazeres consumistas: faz questão também de atuar, de exprimir-se, de dar sua opinião, de participar da vida pública, ainda que de forma diferente da militância política à antiga, que exigia o sacrifício da vida privada e da liberdade de opinião individual. (...) O que se procura via internet é uma espécie de democracia de expressão em que os cidadãos podem intervir diretamente, uma democracia de vigilância dos poderes pela sociedade civil, e não mais monopolizada pelos jornalistas, pela mídia e pelos partidos (Lipovetsky & Serroy, 2011: 146). ■

REFERÊNCIAS

- AGANBEM, Giorgio. *A comunidade que vem*. Lisboa: Editorial Presença, 1993.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas – reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BARCELONA, Pietro. *Posmodernidad y comunidad – El regreso de la vinculación social*. Valladolid: Editorial Trotta, 1992.
- COMMUNAUTE – Fórum Internaciontional Communauté Maison UNESCO, 9-10 set. 2004. Paris: Bernard Garasset.

- ESPOSITO, Roberto. *Communitas – origine e destino della comunità*. Torino: Einaudi, 1998.
- FIEL, Rapper. *Da favela para as favelas*. Rio de Janeiro: Coletivo Visão das Favelas, 2011.
- GILDING, Paul. *The great disruption – why the climate crisis*. NY: St. Martin's Press, 2012.
- HABERMAS, Jürgen. *L'inclusione dell'altro – studi de teoria política*. Milão: Editora Feltrinelli, 1998.
- LASCH, Christopher. *O mínimo eu – sobrevivência psíquica em tempos difíceis*. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1987.
- LIPOVETSKY, Gilles e SERROY, Jean. *A cultura-mundo: resposta a uma sociedade desorientada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- MacINTYRE, Alasdair. *Dopo La virtù – saggio di teoria morale*. Milano: Feltrinelli, 1993.
- MARSHALL, T.H. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.
- MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos – o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- NISBET, Robert. *La tradition sociologique*. Paris: PUF, 1984.
- QUE faire de la communauté? *Lês cahiers Philosophiques de Strasbourg*, n. 24 – 2º semestre. 2008.
- SODRÉ, Muniz. *As estratégias sensíveis – afeto, mídia e política*. Rio de Janeiro: Vozes, 2006.
- SOUSA SANTOS, Boaventura. *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social*. São Paulo: Editorial Boitempo, 2007.
- TAYLOR, Charles. *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*. Milão: Editora Feltrinelli, 1993.
- . *Le malaise de la modernité*. Paris: Lês Editions du Cerf, 1994.
- THEDIM, Liane. André Lara Resende: Temos que rever o que consideramos progresso. Entrevista. *O Globo*, 5 fev. 2012, caderno de Economia.
- TONNIES, Ferdinand. *Comunidad y Asociación – el comunismo y el socialismo como formas de vida social*. Barcelona: Ed. Península, 1979.
- VATTIMO, Gianni. *Introdução a Heidegger*. Lisboa: Edições 70, 1971.
- . Apresentação. In: FRANÇA, Vera et alli. *Livro da XI Compós*. Porto Alegre: Editora Sulina, 2003.
- VENEZIANI, Marcello. *Comunitari o liberal. La prossima alternativa?* Roma-Bari: Editori Laterza, 1999.
- WALZER, Michael. *Sulla Tolleranza*. Roma: Editora Laterza, 1998.

Artigo recebido em 13 de julho e aprovado em 15 de outubro de 2012