

# O individualismo e a contemporaneidade: a crítica de Emmanuel Mounier à perspectiva individualista

*Individualism and contemporaneity: Emmanuel Mounier's criticism to the individualistic perspective*

Antonio Glauton Varela Rocha\*

**RESUMO:** A filosofia contemporânea é marcada pela crítica à modernidade, especialmente no tocante às filosofias da subjetividade. Junto a outros autores contemporâneos, Emmanuel Mounier se insere num contexto de oposição ao subjetivismo radical. A subjetividade encontra no indivíduo a sua sede, de modo que um subjetivismo radical é ligado diretamente a um individualismo radical. Para Mounier a tentativa de compreender o homem apenas como indivíduo gera um homem artificial e a sociedade que se forma desta tentativa é fadada ao fracasso. Nesta pesquisa busco evidenciar um paralelo entre a crítica das filosofias da subjetividade e a crítica mounieriana ao individualismo. O personalismo mounieriano aponta um modelo de organização política pluralista como alternativa às propostas oriundas do individualismo; trata-se de uma busca por um modelo de sociabilidade que tenha em vista a pessoa como um todo (em seus aspectos individual e comunitário).

**PALAVRAS-CHAVE:** Individualismo. Primado da subjetividade. Intersubjetividade. Pessoa.

**ABSTRACT:** The contemporary philosophy is marked by the criticism to modernity, especially in regards to the philosophies of the subjectivity. Together with other contemporary authors, Emmanuel Mounier inserts himself in a position of being an opponent to the radical subjectivism. Subjectivity finds in the individual its headquarters, so that a radical subjectivism is closely linked to a radical individualism. In Mounier's view the attempt to understand man only as an individual generates an artificial man and the society that arises from this attempt is predestined to failure. In this work I search to evidence a parallel between the criticism of the philosophies of the subjectivity and Mounierian criticism to the individualism. Mounierian personalism points out a model of a pluralist political organization as an alternative to the proposals derived from individualism; it is about a search for a model of sociability that has in sight the person as a whole (in his/her individual and communitarian aspects).

**KEYWORDS:** Individualism. Field of subjectivity. Intersubjectivity. Person

## Introdução

O individualismo é geralmente conhecido em sua acepção política, mas podemos enumerar outras formas de descrição deste fenômeno. Uma das formas de individualismo é o *primado da subjetividade*. Sem indivíduo não há subjetividade e foi justamente no contexto de suprema exaltação do indivíduo que a subjetividade encontrou a base que lhe permitiu a primazia que ostentou na modernidade. Neste período o indivíduo ganhou diversas cartas de alforria. *No plano político* o Estado

\* Mestrando em Filosofia – UFC - Bolsista Capes - Contato: glautonvarela@yahoo.com.br

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol. 3 – Nº 2	Novembro 2010	p.16-31
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	---------

não lhe era mais senhor absoluto, pois a sua legitimidade dependia do acordo mútuo dos indivíduos (o contrato social). *No plano econômico* o Estado não poderia mais intervir além do estritamente necessário, ou seja, além das ações que facilitassem a livre concorrência e a segurança física dos indivíduos. *No campo epistêmico* o indivíduo ganhou liberdade em relação ao objeto, passando de um simples reprodutor da realidade que lhe era autônoma à condição de sujeito criador, uma vez que era na estrutura subjetiva deste indivíduo autônomo e independente que residia o sentido da realidade que o cercava. Até *na ética* o indivíduo foi alforriado. Dar a si mesmo as suas próprias leis era o ideal kantiano de ética. O sujeito deveria seguir o imperativo categórico, e para descobrir e entender este imperativo era suficiente o indivíduo sozinho e a sua racionalidade.

A contemporaneidade representa um duro golpe às pretensões modernas, especialmente na crítica que surgirá contra o primado da subjetividade. Esta é uma das formas pelas quais percebemos – ao menos no campo teórico – como o individualismo que moveu toda a modernidade começa a se mostrar fajuto e limitado. A crítica de Emmanuel Mounier que trabalharemos neste texto se insere neste movimento contemporâneo que nas suas mais diversas vertentes mostra a fragilidade de conceitos chaves para a modernidade. Interessa-nos aqui em especial a superestima que naquele período se deu ao indivíduo.

### **O individualismo em sua gênese e significados**

O *individualismo* é compreendido na filosofia política como a teoria que exalta o indivíduo em detrimento da superposição estatal. De fato esta idéia foi sumamente importante para o surgimento da política moderna. O modelo sócio-político da época era o do *organicismo*, ou seja, a sociedade era organizada segundo a idéia de que o *todo* é anterior à *parte* e que esta carece de sentido sem a referência ao primeiro. O quadro social era a da total submissão dos indivíduos ao Estado. A crescente insatisfação burguesa diante do regime absolutista ganhou um instrumento teórico na luta por emancipação deste sistema a partir da crescente divulgação de teorias que se opunham ao organicismo. Estas teorias descreviam o indivíduo com tal grau de subsistência que ele deveria ser visto como a base da organização social. Destaca-se aqui a doutrina dos *direitos naturais*. Esta teoria era defendida especialmente pelos *jusnaturalistas*, que compreendiam o indivíduo como dotado de direitos e de uma dignidade anteriores ao Estado. Era a própria natureza humana que determinava estes direitos, de modo que à razão cabia descobri-los e ao Estado, reconhecê-los e defendê-los. É esta concepção de cunho fundamentalmente individualista que será a base do liberalismo burguês, tanto na vertente política (o contratualismo), quanto na vertente econômica (o capitalismo). Ambos são marcados pela exigência de não intervenção estatal nos assuntos de interesse individual.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol. 3 – Nº 2	Novembro 2010	p.16-31
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	---------

Na modernidade observamos uma exaltação multiforme do indivíduo, um exemplo desta tendência é a epistemologização do saber filosófico. Vê-se, então, que além do individualismo nas esferas política e econômica, podemos perceber o individualismo também no campo epistêmico. O que aqui chamamos de *individualismo epistêmico* é o que se concretizará nas diversas *filosofias da subjetividade*, visível já em Descartes, mas especialmente em Kant e no Idealismo Alemão. O primado da subjetividade se tornou a característica fundamental da filosofia moderna, representou uma verdadeira reviravolta no pensamento filosófico e será profundamente hegemônico até encontrar reais opositores a partir do advento da contemporaneidade.

### Crítica ao primado da subjetividade

Muitos autores contemporâneos irão apontar sérios limites à visão de subjetividade moderna. Em Heidegger esta crítica se desenvolve a partir de sua teoria do ser. Para Heidegger toda a filosofia foi marcada por um completo esquecimento do ser. Mesmo quando parecia o tema central, na realidade era o *ente* que estava no centro, e não o ser. Sua filosofia fala do desvelamento do ser, é ele que se revela<sup>1</sup>, muito mais do que nós o deciframos com nosso conhecimento; o que nos aponta para um papel bem menos ativo da subjetividade. Tudo isso fica ainda mais evidente quando nos atemos um pouco sobre o conceito de *Dasein*. O homem é o lugar privilegiado da manifestação do sentido do ser, é o *ai-do-ser*. Porém, devemos notar que este privilégio não é da mesma natureza do privilégio experimentado pelo homem na modernidade. O homem – em sua subjetividade – não é mais o lugar doador do sentido do ser, mas o lugar da manifestação deste sentido. É um papel muito mais passivo. Pode-se até questionar se é legítimo conceder um papel tão passivo à subjetividade, entretanto, mesmo aceitando certo exagero neste aspecto do pensamento de Heidegger é preciso admitir que sua filosofia representa um duro golpe ao primado da subjetividade<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Na análise de Heidegger “... é o próprio ser que assume o homem para seu acontecer (...). O homem acontece como homem enquanto correspondência originária ao usar que nele se revela”. OLIVEIRA, M. A. de. *Reviravolta Lingüística-Pragmática na Filosofia Contemporânea*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001, p. 214. E ainda: “Não é o homem o senhor do ser; antes ele é aquele lugar onde, por meio da linguagem, pomo-nos sob o ser, recebemos, a partir daí, sentido, significação, tarefa. O ser se dá (desvelamento) e ao mesmo tempo se retrai (ocultamento), já que não é produto da subjetividade, mas, antes, a história que justamente é ser no dar-se e retrair-se. (...) Em suma, a superação decisiva da filosofia da consciência e da representação, isto é, da filosofia moderna da subjetividade, está aqui: não podemos escolher arbitrariamente o sentido histórico de nosso mundo e de nós mesmos, mas antes *esse sentido se nos dá, nos interpela, nos desafia, nos chama*”. OLIVEIRA, M. A. de. *Reviravolta Lingüística-Pragmática na Filosofia Contemporânea*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001, p. 219-220.

<sup>2</sup> É importante lembrar que a questão central da proposta de Heidegger não pode ser resumida a uma simples crítica à filosofia da subjetividade. Não se trata apenas de dizer que a subjetividade não determina o sentido do ser, de modo a fragilizar o poder do “sujeito” e fortificar a concretude do “objeto” que lhe estaria em oposição. Se assim o fosse, Heidegger permaneceria no mesmo esquema dualista predominante na tradição. Rompendo com tal dualismo, o ser é compreendido como unidade originária tanto da subjetividade como da objetividade. Entretanto, embora a questão central não seja a fragilização do sujeito (antes se trata de um novo pensar sobre o

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol. 3 – Nº 2	Novembro 2010	p.16-31
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	---------

Gadamer também pode ser considerado um duro crítico do modo como se compreendeu a subjetividade na modernidade<sup>3</sup>. Isto se faz notar especialmente em sua fala sobre a historicidade, uma fala que se confrontará diretamente com a perspectiva moderna da subjetividade e do conhecimento; perspectiva que tem em Kant suas mais fortes raízes e seu maior emblema. A filosofia da subjetividade em moldes kantianos dá um papel mais limitado à experiência ao falar sobre o conhecimento. Gadamer em certo modo segue o procedimento feito por Kant, uma vez que a reflexão gadameriana sobre a hermenêutica não se dá em vista da construção de uma ciência da compreensão ou uma elaboração instrumental de regras para o correto compreender, mas, numa analogia com a postura transcendental, a pergunta fundamental é sobre *as condições de possibilidade da compreensão*<sup>4</sup>. Mas se Kant seria um ponto de partida, bem cedo vemos um distanciamento de Gadamer em relação à visão kantiana dos condicionamentos humanos. Gadamer irá entender de modo totalmente outro o valor da experiência e dos pré-conceitos históricos, a hermenêutica precisa ser fundamentalmente reconhecimento da condição histórica da vida humana<sup>5</sup>, por conseqüência, também reconhecimento da historicidade do processo da compreensão humana. De tal modo, a experiência e os pré-conceitos não podem ser entendidos como elementos “neutros” ou secundários do conhecimento, nem muito menos como obstáculos ao conhecimento<sup>6</sup>. Neste sentido a hermenêutica gadameriana representa uma crítica substancial à visão de uma subjetividade isolada, distante dos elementos externos às próprias categorias e que seria a produtora do sentido da realidade<sup>7</sup>. Como no caso de Heidegger, a posição de

---

ser), seu projeto filosófico atinge esta questão e representa um duro golpe às pretensões da filosofia da subjetividade.

<sup>3</sup> “A partir daqui fica clara a preocupação fundamental do pensamento de Gadamer: a superação da filosofia da subjetividade. O que importa, acima de tudo, é vincular o sujeito que compreende à história, explicitar a precedência e a influência da história em todo conhecimento humano, em última análise, no ser do sujeito”. OLIVEIRA, M. A. de. *Reviravolta Lingüística-Pragmática na Filosofia Contemporânea*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001, p. 229.

<sup>4</sup> Cf. OLIVEIRA, M. A. de. *Reviravolta Lingüística-Pragmática na Filosofia Contemporânea*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001, p. 226.

<sup>5</sup> “Se se quer fazer justiça ao modo de ser finito e histórico do homem, é necessário levar a cabo uma drástica reabilitação do conceito de preconceito e reconhecer que existem preconceitos legítimos”. GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. p. 416. Ver também: OLIVEIRA, M. A. de. *Para além da Fragmentação*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 44.

<sup>6</sup> “Um pré-conceito básico do iluminismo, assumido pelo historicismo, é o de que a subjetividade do conhecimento só é alcançável pela superação da situacionalidade própria à subjetividade que compreende; portanto, o ideal era eliminar os pré-conceitos por meio de um método seguro. Em contraposição a essa perspectiva, Gadamer vai elevar a historicidade da compreensão a princípio hermenêutico”. OLIVEIRA, M. A. de. *Reviravolta Lingüística-Pragmática na Filosofia Contemporânea*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001, p. 229. Nota 14.

<sup>7</sup> O modo como Kant e Gadamer entendem o processo de conhecimento coloca a subjetividade em posições e patamares diferentes. Para Kant, só podemos conhecer o *objeto*, mas Kant não está se referindo ao objeto em si, mas apenas a um produto do sujeito em suas categorias do pensamento. Poderíamos concluir que o nosso conhecimento é basicamente uma criação da subjetividade, mas não é exatamente isto, pois a influência de Hume faz com que Kant atrele o conhecimento aos sentidos, de modo que a subjetividade não seja exclusivamente a responsável pelo conhecimento. De fato, a experiência é indispensável, pois fornece a matéria de todo conhecimento, entretanto, se a subjetividade não é a responsável exclusiva no processo do conhecimento, tem o papel determinante (aqui entendemos que quando acima afirmo que “a filosofia da

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol. 3 – Nº 2	Novembro 2010	p.16-31
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	---------

Gadamer também pode ser acusada de certo exagero – no caso, quanto ao real poder da história na vida da pessoa<sup>8</sup> –, mas sua contribuição não deixa de ser uma forte denúncia sobre o modo como a modernidade esqueceu o poder da historicidade na vida humana, inclusive no processo de compreensão.

É importante destacar que as críticas destes autores não se limitam ao campo epistêmico. Suas posturas filosóficas rejeitam a instauração da filosofia da subjetividade como paradigma da filosofia, trata-se da busca por uma mudança do próprio centro do pensamento. Ambos, cada um a seu modo (com alguns pontos em comum, pois Gadamer irá partir inicialmente de Heidegger para formar sua proposta filosófica), irão apontar as fragilidades de se colocar a subjetividade neste posto. Tais críticas certamente acarretam conseqüências em outros campos, mas o que nos interessa neste estudo são as contribuições de tais autores que nos permitem explicitar o processo de desmantelamento da

---

subjetividade em moldes kantianos concede um papel mais limitado à experiência ao falar do conhecimento”, não quero dizer que é um papel dispensável, mas um papel bem menor). A experiência fornece dados disformes e quem dá forma e sentido a tais dados é a subjetividade. Já em Gadamer, para quem é a história nos possui e não o contrário, o processo de conhecimento (ou compreensão) é mais influenciado por fatores externos. Tendo em vista a condição histórica e finita do ser humano, Gadamer reconhece que os pré-conceitos antes de obstáculos à razão são, na verdade, a “condição de possibilidade” para o conhecimento. O mais importante nesta comparação não é perceber o papel da experiência na visão dos autores sobre o conhecimento, uma vez que os dois compreendem de modo diverso este conceito (e conseqüentemente também o que os dois se referem quando falam do processo de conhecimento não é exatamente a mesma coisa). Quando Kant fala da experiência está se referindo ao contato dos *sentidos* com a realidade externa à consciência. Gadamer, ao falar de experiência, se refere mais ao contato que temos com um “mundo vivido”, um horizonte que nos fornece as bases para a nossa leitura da realidade. O mais importante a se destacar é que neste contexto podemos dizer que em Kant a subjetividade é mais soberana e bem menos influenciada pelos fatores externos; o conhecimento é uma realidade muito mais dependente da interioridade humana. Já em Gadamer, a subjetividade não é mais tão soberana, o conhecimento humano é histórico e sofre influências das quais não pode se desviar. A exterioridade é bem mais determinante. A imagem de uma subjetividade soberana, isolada na interioridade é fragilizada diante da importância que Gadamer concede aos pré-conceitos, e este isolamento se torna ainda mais frágil quando lembramos que os pré-conceitos legítimos são os que são fruto de um contexto intersubjetivo.

<sup>8</sup> Levada às últimas conseqüências, a visão de Gadamer a respeito da história pode levar a uma espécie de determinismo ou fatalismo quanto à participação humana na história, pois o homem não teria praticamente papel algum em sua construção, além de um papel instrumental, usado pela própria história; em suma, “... não é a história que pertence a nós, mas nós é que a ela pertencemos”. GADAMER, H. G. *Verdade e Método*. Trad.: Flávio Paulo Meurer. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 415. Mas na relação homem-história será que só a história é artífice? Neste contexto, Mounier afirma: “... um personalismo sabe bem que o homem não é determinado pelo seu meio, mas não ignora, por outro lado, que é condicionado por ele”. MOUNIER, E. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*. Lisboa: Moraes, 1967, p. 190. Para Mounier, nesta questão é importante distinguir *condicionamento* e *determinação*. De modo algum desmente o poder dos diversos condicionamentos e pré-conceitos sobre a vida humana, tanto que 11 anos antes da publicação de *Verdade e Método* por Gadamer, Mounier já escrevera em *O Personalismo* uma afirmação muito próxima à posição defendida por Gadamer: “... o espírito que conhece não é espelho neutro, ou fábrica de conceitos que se interpusessem no seio da personalidade total; é existente indissolúvelmente ligado a um corpo e a uma história, chamado por um destino, engajado [inserido] nesta situação por todos os seus atos, e, portanto também por seus atos de conhecimento. (...) Exatamente porque o homem é o ser que *está* sempre engajado, o engajamento do sujeito que conhece, longe de servir de obstáculo é meio indispensável para um conhecimento verdadeiro”. MOUNIER, E. *O Personalismo*. 4. ed. Lisboa: Moraes, 1976, p.138. Mounier não nega tais condicionamentos, entretanto recorda que é verdade que a história faz o homem, mas é também feita por ele.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol. 3 – Nº 2	Novembro 2010	p.16-31
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	---------

primazia da subjetividade a partir do advento da filosofia contemporânea, e com isso mostrar – sob um aspecto inicial – como a teoria individualista se mostra igualmente fragilizada<sup>9</sup>.

### **Crítica de Mounier ao individualismo**

Os pontos acima destacados nos pensamentos de Heidegger e Gadamer nos remetem ao questionamento contemporâneo à filosofia moderna do sujeito. O que vimos até então, não expõe ainda uma crítica ao individualismo em toda a sua amplitude, podemos dizer que se trata de uma crítica a “um” tipo de individualismo. Em tais autores encontramos contribuições decisivas para um sério questionamento ao primado moderno da subjetividade, que é o que podemos chamar de primado do indivíduo no âmbito epistêmico, mas ainda não chegamos necessariamente a uma crítica a todo tipo de primado do indivíduo. Diante disto, a partir de agora nossa exposição buscará evidenciar a posição de Mounier como uma proposta que compartilha o mesmo contexto de questionamento ao primado moderno do sujeito e que se configura como uma crítica mais específica ao individualismo. Trata-se de uma crítica radical, uma vez que busca apontar a incoerência do individualismo em todos os seus âmbitos. O questionamento de Mounier ao individualismo é, em primeiro lugar, uma crítica a uma determinada visão de homem. Como todas as ramificações do individualismo são, de um modo ou de outro, referentes ao homem, uma incoerência no campo antropológico acarretará incoerências também nas ditas ramificações.

O que estava por trás do surgimento do individualismo, em todos os seus âmbitos, era a formulação de uma nova visão de homem. Foi fruto de uma luta legítima e gerou uma real emancipação do homem, pois ao menos defendeu certos direitos que antes eram ignorados. Apesar de reconhecer elementos positivos no individualismo nascente – especialmente na defesa da dignidade humana como um valor inviolável –, Mounier não hesita em dizer que este individualismo não demorou a se desviar para uma visão muito estreita de indivíduo. Ele trazia um problema de base: a visão atomista do homem. Esta visão trouxe graves conseqüências quando se buscou fundar uma sociabilidade a partir desta antropologia.

A crítica de Mounier ao individualismo se torna mais explícita ao analisarmos a própria definição que ele dá deste fenômeno. Vejamos o que ele diz:

<sup>9</sup> Não se trata de simplesmente identificar o primado da subjetividade na modernidade com uma visão do sujeito que implique o individualismo. Embora a primeira questão contenha sim elementos que podem conduzir à segunda (e vice-versa), elas não deixam de ser questões independentes. O que pretendemos evidenciar é a possibilidade de se estabelecer uma relação entre a fragilização do *primado da subjetividade* e a fragilização do *individualismo*. De certo que esta relação não é obrigatória – uma vez que outros autores pensam o sujeito para além do isolamento individualista, mas nem por isso abandonam o primado da (nova) subjetividade –, mas no meu ponto de vista podemos sim perceber esta relação nas contribuições de Heidegger e Gadamer e, deste modo, evidencia-se uma perspectiva contemporânea sob a qual o individualismo se enfraquece.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol. 3 – Nº 2	Novembro 2010	p.16-31
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	---------

O individualismo é um sistema de costumes, de sentimentos, de idéias e de instituições que organiza o indivíduo partindo de atitude de isolamento e de defesa. Foi o individualismo que constituiu a ideologia e a estrutura dominante da sociedade burguesa ocidental entre o século XVIII e o século XIX. O homem abstrato, sem vínculos e nem comunidades naturais, deus supremo no centro de uma liberdade sem direção e sem medida, sempre pronta a olhar os outros com desconfianças, calculismo ou reivindicações em relações aos outros, ao lado de instituições reduzidas a assegurar a convivência mútua dos egoísmos. Ou o seu melhor rendimento pelas associações viradas para o lucro: eis a forma de civilização que vemos agonizar, sem dúvida uma das mais pobres que a história já conheceu. É a própria antítese do personalismo e o seu mais direto adversário<sup>10</sup>.

Uma primeira característica que Mounier destaca no individualismo é o *organizar o indivíduo partindo de uma atitude de isolamento e de defesa*. O homem passa a ser entendido como um *átomo* porquanto completamente independente, além disto, detentor de direitos advindos de uma dignidade intrínseca à sua natureza (doutrina dos direitos naturais). O indivíduo, concebido deste modo, tem uma dignidade que é alheia a qualquer fator externo. Ele precisava ser concebido assim porque se dependesse de algo externo para ter dignidade, poderia se legitimar um poder que lhe fosse naturalmente superior e era justamente contra a idéia de um poder natural acima dos indivíduos que lutavam os revolucionários burgueses. Daí fica claro porque esta visão de homem foi fundamental para contrapor ao organicismo um modelo que não submetesse os indivíduos ao Estado. O problema é que deste modo o homem não é concebido como independente apenas do Estado, mas também completamente independente dos outros indivíduos, pois, como vimos, a dignidade do indivíduo seria alheia a qualquer elemento externo, e aqui se inclui tudo que está para além do “eu”.

A partir deste ponto formam-se as outras características que vemos na definição mounieriana do individualismo: a visão de um homem *abstrato*, assim o é porque somente numa abstração podemos conceber um homem sem vínculos, não inserido em *comunidades naturais*, detentor de uma liberdade suprema e sem limites. Se Maquiavel estava certo ao dizer que a história é modelo e pode nos ensinar muitas coisas, não podemos ser indiferentes a um fato que ela vem nos mostrando: o individualismo metódico – que beirava a um solipsismo radical – usado pelos burgueses revolucionários serviu bem como instrumento teórico contra o regime absolutista, mas não serve para organizar a vida social. A sociedade moderna é fruto da tentativa burguesa de fundar uma sociabilidade a partir do individualismo, isso no plano político e especialmente no plano econômico<sup>11</sup>. A teoria da *mão invisível*, da qual falava Adam Smith, é um bom exemplo desta tentativa, e também exemplifica claramente o que já falamos anteriormente sobre a independência do indivíduo em relação

<sup>10</sup> MOUNIER, E. *O Personalismo*. 4. ed. Lisboa: Moraes, 1976, p. 61-62.

<sup>11</sup> Digo *especialmente econômico* porque desde cedo os burgueses conceberam um sistema onde o econômico tem o primado em relação ao político, este é um dos pilares do liberalismo econômico através da implementação do capitalismo.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol. 3 – Nº 2	Novembro 2010	p.16-31
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	---------

ao Estado e aos outros indivíduos. Segundo esta teoria, garantir a liberdade para buscar os interesses individuais passava a ser uma obrigação do Estado (independência do indivíduo em relação ao Estado). Nesta busca não era necessário se preocupar com os outros indivíduos (independência dos indivíduos em relação aos outros indivíduos), pois uma espécie de “mão invisível” se encarregaria de assegurar uma ordem entre os interesses, de modo que os interesses seriam satisfeitos e todos seriam beneficiados (e desse modo o individualismo seria capaz de gerar uma sociabilidade saudável).

Para Mounier estas pretensões do liberalismo burguês eram ilusórias e apenas mascaravam um egoísmo racionalizado (se me permitem extrapolar a clássica distinção toquevilleana entre egoísmo e individualismo<sup>12</sup>). Se, como dito acima, por um lado é verdade que o individualismo serviu de base para uma luta legítima contra um regime que esmagava a pessoa, por outro lado, para Mounier também é verdade que os burgueses se fecharam numa visão de indivíduo que trazia em si sementes de decadência: o *isolamento* e o *egoísmo*<sup>13</sup>. Por isso sua definição sobre o individualismo segue com a afirmação de que o homem do individualismo em sua liberdade suprema, sempre olha os outros com *desconfiança, calculismo e reivindicação*, e as instituições individualistas se reduzem a “... assegurar a convivência mútua dos egoísmos”<sup>14</sup>. Segundo Mounier, esta visão de homem e estas instituições estão fadadas ao fracasso na missão de fundar uma sociabilidade porque, como vimos, a concepção atomizante do homem não seria mais que uma abstração. Além disto, um ordenamento social que se pautasse nesta concepção de homem não seria legítimo, pois o Estado não é *de per se* legítimo, para tanto precisa responder às exigências específicas da *dignidade da pessoa*. Para Mounier nem todas as formas de Estado respondem a estas exigências.

### Um modelo de sociabilidade para além do individualismo

Como ordenar a sociabilidade humana? Antes de responder a esta pergunta é preciso detemos um pouco em outra questão: é necessário ordenar a sociabilidade humana através do Estado?<sup>15</sup> O que está por trás desta pergunta é o problema da legitimidade do exercício de poder de uma pessoa

<sup>12</sup> “O individualismo é a expressão recente, originária de uma nova idéia. Nossos pais só conheciam o egoísmo. Este é um amor exagerado e apaixonado de si mesmo, que leva o homem a fazer tudo depender de si mesmo e preferir-se a tudo mais. O individualismo é um sentimento refletido e pacífico, que predispõe cada cidadão a isolar-se da massa dos seus semelhantes e a retirar-se à parte, com a família e os amigos, de tal modo que, após criar dessa maneira uma sociedade para o uso próprio, abandona prazerosamente a sociedade a si mesma. O egoísmo nasce de um instinto cego; o individualismo procede de um juízo errôneo, mais do que de um sentimento depravado. Suas fontes são os efeitos do espírito, tanto como os vícios do coração”. TOCQUEVILLE in: LORENZON, A. *A Atualidade do Pensamento de Emmanuel Mounier*. 2. ed. Ijuí: UNIJUI, 1996, p.79.

<sup>13</sup> Cf. MOUNIER, E. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*. Lisboa: Moraes, 1967, p.24.

<sup>14</sup> MOUNIER, E. *O Personalismo*. 4. ed. Lisboa: Moraes, 1976, p. 61-62.

<sup>15</sup> Nesta questão Mounier encontra consonância com uma importante contribuição recente sobre o tema, que é a teoria normativa do Estado em Vittorio Hösle. Mais à frente veremos alguns pontos de diálogo nas propostas dos dois autores.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol. 3 – Nº 2	Novembro 2010	p.16-31
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	---------

sobre a outra; este era um problema que Mounier considerava crucial<sup>16</sup>. Afinal de contas, a existência do Estado é legítima? É preciso apelar para uma estrutura estatal para criar a ordem social? Uma visão otimista da dimensão relacional humana irá responder negativamente a esta questão, pois só seria necessário eliminar os elementos que atrapalham a efetivação desta sociabilidade (elementos que não seriam naturais) que então os homens poderiam finalmente viver em harmonia. Mounier afirma que os anarquistas são exemplos desta posição, pois “... para eles a afirmação sem peias do indivíduo bastaria para fazer surgir espontaneamente uma ordem coletiva. Ao contrário, o poder é fatalmente corruptor e opressivo, seja qual for a sua estrutura”<sup>17</sup>. Para Mounier nesse ponto a tese liberal não é diferente. Esta posição seguramente não é compartilhada por Mounier. Embora ele afirme que a comunicação é a experiência fundamental da pessoa – a pessoa é originalmente voltada para o outro numa sociabilidade que lhe é natural e sempre possível –, o próprio Mounier nos lembra que “o mundo dos outros não é um jardim de delícias”<sup>18</sup> e na realidade “desde o princípio da história que são mais os dias consagrados à guerra do que os consagrados à paz”<sup>19</sup>. Para Mounier a possibilidade do conflito é sempre presente na vida das pessoas e sem um último recurso para arbitrar estes conflitos, as pessoas cairiam na anarquia. Este último recurso é o Estado através do direito positivo<sup>20</sup>.

Pessoas e sociedades, pela força dissolvente do individualismo e pelo peso das necessidades materiais, sucumbiriam à anarquia se elas fossem deixadas à deriva. O otimismo do individualismo liberal e o utopismo anarquista apóiam-se num conhecimento simplista da pessoa. É necessário um último recurso para arbitrar os conflitos das pessoas e dos indivíduos entre si: este último recurso é a jurisdição do Estado<sup>21</sup>.

Nem por isso a posição de Mounier pode ser confundida com a dos que substituem o *otimismo do indivíduo* pelo *otimismo do poder*. Estes últimos dão ao Estado um lugar de destaque que, como veremos, não pode encontrar na obra de Mounier. Como dito acima, o problema da legitimação

<sup>16</sup> Cf. MOUNIER, E. *O Personalismo*. 4. ed. Lisboa: Moraes, 1976, p. 194.

<sup>17</sup> MOUNIER, E. *O Personalismo*. 4. ed. Lisboa: Moraes, 1976, p. 194.

<sup>18</sup> MOUNIER, E. *O Personalismo*. 4. ed. Lisboa: Moraes, 1976, p. 60.

<sup>19</sup> MOUNIER, E. *O Personalismo*. 4. ed. Lisboa: Moraes, 1976, p. 59.

<sup>20</sup> Assim como Mounier, Höslé não considera a harmonia de convivência entre as pessoas como algo automático. Especialmente porque as condições de vida das sociedades atuais são bem diferentes das presentes nas sociedades pré-estatais. Tais condições eram a existência de um número bem menor de seres humanos, o que acarretava interações menos complexas entre as pessoas que eram regradas pelos costumes e pela autoridade familiar. Um número muito maior de pessoas formando uma teia enorme de relações cada vez mais complexas formam o cenário atual, no qual os costumes não são suficientes para controlar os conflitos possíveis entre as pessoas e também entre os diversos grupos sociais. É aqui que entra o papel do direito positivo (força normativa) e do Estado (força estrutural e coercitiva) como instituições necessárias para a organização das pessoas nas sociedades atuais. Cf. OLIVEIRA, M. A. de. “Filosofia Política enquanto Teoria Normativo-Material das Instituições em Vittorio Höslé”, in: AGUIAR, O. A.; OLIVEIRA, M. A. de; NETTO, L. F. (Orgs). *Filosofia Política Contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 340-341. Nos dois autores a estrutura Estatal é justificável devido à possibilidade concreta de conflitos entre as pessoas se deixadas sozinhas à cabo da organização da vida social, e especialmente porque o Estado “pode” contribuir para que as pessoas se desenvolvam mais plenamente. Mas para isso, como veremos à frente, ele (o Estado) precisa responder a algumas exigências.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol. 3 – Nº 2	Novembro 2010	p.16-31
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	---------

do poder das pessoas sobre as pessoas é crucial (o que legitima que uma pessoa ou um grupo de pessoas governe as outras se naturalmente todo ser humano é igual em dignidade a qualquer outro ser humano?). Este poder exercido através de uma estrutura estatal é necessário mediante a possibilidade sempre presente dos conflitos entre as pessoas, mas não é legítimo sob todas as formas<sup>22</sup>. “A pessoa deve ser protegida contra todos os abusos do poder, (...) todo poder não controlado tende para o abuso. Esta proteção exige um estatuto público da pessoa e uma limitação constitucional dos poderes do Estado”<sup>23</sup>. Para Mounier “... o Estado existe para o homem, não o homem para o Estado”<sup>24</sup>. O Estado só é legítimo quando for pautado por um Estatuto fundamental da pessoa, ou seja, por um direito positivo que reconheça a dignidade pessoal<sup>25</sup>.

Para Mounier “... o direito é a garantia institucional da pessoa”<sup>26</sup>. Diante disto, a relação entre Estado e direito positivo se mostra de suma importância no pensamento de Mounier. E para ambos (Estado e direito) a referência à dignidade da pessoa é indispensável<sup>27</sup>. Para Mounier, o direito

<sup>21</sup> MOUNIER, E. *O Personalismo*. 4. ed. Lisboa: Moraes, 1976, p. 260.

<sup>22</sup> “... Hösle chama atenção para o fato de que estes argumentos [sobre a necessidade do Estado] não valem para toda forma de Estado, por exemplo, não valem para o Estado totalitário moderno. (...) Um bom Estado é aquele que efetiva o direito natural como, por outro lado, o direito natural só no Estado pode encontrar garantias de existência”. OLIVEIRA, M. A. de. “Filosofia Política enquanto Teoria Normativo-Material das Instituições em Vittorio Hösle”, in: AGUIAR, O. A.; OLIVEIRA, M. A. de; NETTO, L. F. (Orgs). *Filosofia Política Contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 342-343. Tanto em Mounier como em Hösle, o Estado é uma instituição necessária, mas a relação direta entre Estado e direito é fundamental na visão dos dois. Deste modo, não se cai no risco de se legitimar qualquer tipo de formação estatal.

<sup>23</sup> MOUNIER, E. *O Personalismo*. 4. ed. Lisboa: Moraes, 1976, p. 195.

<sup>24</sup> MOUNIER, E. *O Personalismo*. 4. ed. Lisboa: Moraes, 1976, p. 194.

<sup>25</sup> Para Mounier o Estado deve reconhecer certo número de direitos das pessoas e das comunidades. O uso do termo “reconhecer” aponta para duas questões: 1) O Estado é o guarda, não o criador dos direitos, seu papel não é criá-los, mas reconhecê-los. Cf. MOUNIER, E. *Faut-il refaire la Déclaration des Droits*, 1944, p. 6. Disponível em:

<[http://classiques.uqac.ca/classiques/Mounier\\_Emmanuel/declaration\\_des\\_droits/declaration\\_des\\_droits.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/Mounier_Emmanuel/declaration_des_droits/declaration_des_droits.html)>

Acesso em: 08 Out. 2009; 2) Este reconhecimento é a positivação de tais direitos. De certo que Mounier admite a existência de direitos pessoais anteriores ao Estado, no entanto, é bom salientar que ele normalmente não se refere a eles com a usual expressão “direitos naturais”, ao invés, usa uma expressão equivalente: “exigências pessoais”. Tais exigências decorrem da dignidade inalienável da pessoa. Por isso, quando Mounier usa o termo *direito*, geralmente está se referindo somente a um tipo: o *direito positivo*. Daqui se conclui que quando afirmamos que para Mounier o *direito* deve ter a dignidade da pessoa (e as exigências dela decorrentes) como referência, estamos afirmando, em outras palavras, que para Mounier o direito positivo deve ter como referência o direito natural.

<sup>26</sup> MOUNIER, E. *O Personalismo*. 4. ed. Lisboa: Moraes, 1976, p. 194.

<sup>27</sup> Hösle afirma que “... o direito natural se constitui como a medida para o julgamento moral do direito positivo...”. OLIVEIRA, M. A. de. “Filosofia Política enquanto Teoria Normativo-Material das Instituições em Vittorio Hösle”, in: AGUIAR, O. A.; OLIVEIRA, M. A. de; NETTO, L. F. (Orgs). *Filosofia Política Contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 344. Esta afirmação de Hösle equivale, na proposta de Mounier, à necessidade do reconhecimento da dignidade pessoal por parte do direito positivo. Ambas as formulações apontam para a necessidade de, Estado e direito positivo, se dirigirem às exigências advindas do ser pessoal. Mas quando os dois falam dos *Direitos Humanos* e da *Democracia*, encontramos diferenças consideráveis. Apesar de reconhecer a importância dos direitos humanos (e da democracia como instrumento importante para a sua efetivação), Mounier identifica nas diversas Cartas dos Direitos Humanos um problema de fundo antropológico. Elas se formularam a partir da mesma ideologia individualista que como vimos Mounier rejeita veementemente. Não se trata de rejeitar às Declarações, mas de repensá-las a partir de uma visão da pessoa em sua integralidade – nos aspectos individual e comunitário (por isso, quando Mounier escreveu um projeto de Declaração dos Direitos

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol. 3 – Nº 2	Novembro 2010	p.16-31
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	---------

institucionalizado não deve ser pensado simplesmente com conotações formalistas (como em Kelsen), pois o que está em jogo não é apenas a legalidade, mas principalmente a legitimidade. O direito precisa apontar para um conteúdo, para um fundamento decisivo: *o valor da pessoa*. Na obra *O Personalismo*, ele afirma que “o Estado é a objetivação forte do direito que nasce espontaneamente da vida dos agrupamentos organizados”<sup>28</sup>, uma afirmação que carrega uma forte influência que ele textualmente indica: Georges Gurvitch.

Gurvitch pensa num *direito espontâneo* vinculado mais à sociedade e seus grupos do que ao aparelho estatal. Ele desenvolve uma teoria do *pluralismo jurídico e social*<sup>29</sup> que tem fortes pontos de contato com o anarquismo de Proudhon. Mounier vai se afastar da perspectiva anti-estatal radical, mas vai aceitar especialmente o pluralismo defendido por Gurvitch. O pluralismo político-econômico será apresentado como uma proposta alternativa à sociabilidade que se buscou edificar em bases individualistas.

Para Mounier o individualismo não pode dar conta de fundar uma sociabilidade porque não dar conta da real condição da pessoa. Como já foi dito acima, a noção de independência no individualismo é tão radical que além de representar a liberdade em relação ao Estado, representa também uma cisão em relação aos outros indivíduos. A respeito desta compreensão Mounier reconhece que quando o individualismo se refere à relação entre os indivíduos e o Estado tem ao menos uma boa conclusão: de fato o Estado não tem um poder natural sobre os indivíduos. Mas no que tange às relações entre os próprios indivíduos, esta independência seria bem mais limitada. Não é novidade para o pensamento mounieriano que cada um possui um valor individual e não depende dos outros para ter valor, mas esta dignidade não implica que os outros sejam uma realidade diante da qual se possa portar-se de modo indiferente. O modo como Mounier compreende este “posicionar-se diante do outros” nos revela a importância da dimensão comunitária da pessoa no seu pensamento. Não é

---

o intitulou *Declaração dos direitos das pessoas e das comunidades*). Pelo mesmo motivo Mounier também terá sérios questionamentos à democracia de cunho liberal e tenderá a uma proposta de vida estatal que seja mais compatível com tal integralidade da pessoa. Como veremos, o federalismo será a proposta acolhida e indicada por Mounier (Hösle também proporá o modelo federalista, mas por motivos outros).

<sup>28</sup> MOUNIER, E. *O Personalismo*. 4. ed. Lisboa: Moraes, 1976, p. 194.

<sup>29</sup> Por *pluralismo jurídico social* entendemos um modo de pensar o direito para além do formalismo positivista que identifica Estado e direito. Nesta outra concepção, o direito não é um mero epifenômeno do Estado e depende muito mais das relações concretas das pessoas nas diversos grupos sociais do que do aparelho estatal. Idéias que contrariam a perspectiva monista do direito já estão presentes em *Durkheim, Leon Duguit, Hauriou e Eugen Erlich*. Podem-se observar algumas discordâncias nestes autores sobre o papel e a importância do Estado em relação ao direito, mas “... todos eles, sem distinção, reconhecem que o direito não pode ser compreendido como uma mera manifestação epifenomênica do Estado. O direito ao longo da história tem se caracterizado por seus íntimos vínculos com a solidariedade entre pessoas e grupos sociais, grande parte destes, autônomos em relação ao ente estatal”. ALBUQUERQUE, N. de M. *Complexidade Social, Pluralismo Jurídico e Unidade Política da Soberania no Estado democrático*. 2008, p. 4162. Disponível em: <[http://www.conpedi.org/manaus/arquivos/anais/brasil/14\\_684.pdf](http://www.conpedi.org/manaus/arquivos/anais/brasil/14_684.pdf)>. Acesso em: 17 nov. 2009. Georges Gurvitch será responsável por grande contribuição sobre o tema, especialmente sobre o *direito espontâneo*.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol. 3 – Nº 2	Novembro 2010	p.16-31
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	---------

nosso propósito nesse texto aprofundar a concepção de Mounier sobre a comunidade, mas é salutar fazer alguns esclarecimentos para evitar possíveis equívocos sobre o tema.

Mounier fala de comunidade num sentido de contexto anterior à pessoa, um contexto que lhe acolhe desde o nascimento e será seu “horizonte” originário de crescimento e formação (neste sentido podemos falar especialmente da *família*, e também de comunidades lingüísticas, geográficas, culturais, etc). Ele também fala de comunidade no sentido de ambiente formado pelo posicionamento da pessoa em relação a ela mesma, aos outros e ao mundo (são as diversas *formações sociais* das quais as pessoas se inserem, como os vários grupos de interesse comum ou os grupos de pressão). Neste último sentido, quando Mounier fala de comunidade, não está se referido a um simples agrupamento de pessoas, mesmo que estas tenham algum vínculo que as una. Quando muitas pessoas compartilham sentidos e opiniões, mas são opiniões alimentadas por aquilo que “se” diz, que “se” faz e apenas reproduzem o que recebem, não temos uma comunidade, mas um aglomerado massificado. São pessoas imersas na tirania do anonimato, “onde flutuam, entre indivíduos sem caráter, as idéias gerais e as opiniões vagas, o mundo das posições neutras e do conhecimento objetivo”<sup>30</sup>. É este contexto, aliás, que favoreceu o surgimento de certas ditaduras na primeira metade do século XX. Onde se somam um povo desnordeado e um líder capaz de arremessar uma nação com palavras de superação e salvação, têm-se como resultado o que Mounier chamou de “sociedade do nós (nós outros)” – um nós doentio, não pessoal –, uma sociedade onde as pessoas ao menos têm propósitos, mas que ainda não são seus, mas apenas um eco da vontade do líder (os exemplos mais claros foram o Fascismo e o Nazismo). Uma comunidade também não é uma coletividade que consegue unidade, mas que sufoca a individualidade da pessoa. Isso porque a comunidade só se entende na relação com a pessoa (interdependência dos aspectos individual e comunitário), daí que para Mounier é impossível fundar a comunidade sobre algo que não sobre pessoas solidamente constituídas. Ela é um espaço de coexistência de pessoas no exercício de sua liberdade, responsabilidade, comunicação criadora de vínculos (não de identificação, mas de comunhão); em outras palavras: pessoas no exercício da *vida pessoal*. É preciso que fique claro que para “... conseguir um nós não doentio – cujos exemplos paradigmáticos podemos encontrar nos fenômenos do fascismo, do totalitarismo coletivista, nos fenômenos cada vez mais freqüentes das seitas pseudo-religiosas – significa que existem *eus* livres, pois o nós não surge da sublimação das pessoas, mas da sua realização”<sup>31</sup>. Mounier era consciente de que este tipo de convivência é muito difícil, especialmente quando falamos em um plano macro. Mas Mounier não diria que é impossível. A intenção é ir ampliando sempre mais o alcance do nosso portar-se comunitariamente.

---

Assim como no direito, também no Estado são os grupos sociais que devem ter a preponderância. Mounier foi muito influenciado por estas idéias.

<sup>30</sup> MOUNIER, E. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*. Lisboa: Moraes, 1967, p. 108.

<sup>31</sup> VILLA, M. M. (org.). *Dicionário de Pensamento Contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 2000, p. 126.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol. 3 – Nº 2	Novembro 2010	p.16-31
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	---------

Feitos os esclarecimentos, podemos dizer que o indivíduo abstrato do individualismo é um átomo, mas o indivíduo real possui *enraizamentos vivos* que são o lugar de sua formação, do seu crescimento, onde se encontra o seu *horizonte de sentido*<sup>32</sup>. Estes enraizamentos não podem ser negligenciados quando se busca um ordenamento social. Tentar falar da pessoa sem situá-la em seu contexto natural – as comunidades – é um erro grave, que se torna desastroso quando se passa a querer fundar uma sociabilidade com esta abstração da pessoa. Para Mounier, é muito problemático querer fundar uma sociedade com tal concepção de homem, pois a sociedade não é apenas “... uma justaposição de seres isolados, independentes, soberanamente livres (...), proprietários ciumentos dos seus direitos...”<sup>33</sup>, ou ao menos não deveria ser. Daí se entende que para Mounier nenhum tipo sociabilidade pode se desviar da condição social da pessoa e, para tanto, tem de entendê-la como uma *totalidade* (a pessoa, como volume total do homem) e não apenas como um átomo (visão do homem para o individualismo).

Para superar esta abstração Mounier recorre a alguns elementos do pluralismo<sup>34</sup> defendido por Gurvitch, o que dá um tom claramente federalista à filosofia política mounieriana. Para Mounier, é fundamental uma descentralização do poder nos Estados. Montesquieu já falara – e Mounier repete – que o poder sempre tende para o abuso<sup>35</sup>. O próprio Montesquieu propôs alternativas para evitar o abuso do poder através de mecanismos de limitação. Todos conhecem a famosa tese da *separação dos poderes*, esta seria a *limitação vertical* do poder estatal<sup>36</sup>; sem dúvida esta é a contribuição montesquiana mais conhecida. Mas Montesquieu não ofereceu apenas esta proposta de limitação do poder estatal. Menos conhecida é a chamada *limitação horizontal* do poder. Trata-se da doutrina dos *corpos intermédios*. Este mecanismo pressupõe uma estruturação pluralista da sociedade, pois pressupõe a existência de outros “focos” de poder, ou ao menos certos espaços de autonomia entre o poder central e os indivíduos. Para Montesquieu, esta era a grande diferença que separava a monarquia da tirania, pois na monarquia entre o rei e o povo existiam corpos intermédios que faziam a ligação entre os extremos. Os teóricos do pluralismo moderno obviamente não falaram dos mesmos corpos intermédios presentes na fala de Montesquieu (a *nobreza* e o *clero*), mas adotaram a idéia da existência de grupos ou formações sociais intermediárias entre o poder central e os indivíduos. Claro que este modelo entra em choque com a perspectiva comumente aceita de organização política na

<sup>32</sup> A expressão não é de Mounier (é de Gadamer), mas indica muito bem o sentido que quero expressar aqui.

<sup>33</sup> MOIX, C. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968, p. 144.

<sup>34</sup> O pluralismo afirma que para defender as pessoas dos desmandos de um poder central, o poder deve ser fragmentado em vários grupos, e esses grupos devem ser os mais plurais possíveis para que se evite o monopólio do poder por parte de um grupo. O Estado manteria sua unidade a partir da permanência de um poder central, mas que não tivesse poderes sobre todos os assuntos da nação, mas somente os de interesses estritamente comuns como a segurança e certa normatividade que coibisse o rivalismo entre os grupos.

<sup>35</sup> Cf. MOUNIER, E. *O Personalismo*. 4. ed. Lisboa: Moraes, 1976, p. 195.

<sup>36</sup> Cf. BOBBIO, N. (Org). *Dicionário de Política*. Brasília: UNB, 1998, p. 929.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol. 3 – Nº 2	Novembro 2010	p.16-31
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	---------

modernidade ainda hoje, pois nesta proposta o conceito de soberania deveria ser repensado, ao menos no seu aspecto interno.

A soberania é um conceito chave para o Estado Moderno e seu objetivo é garantir a unidade do Estado pela exclusividade do poder num âmbito central (por mais que se aceite certas autonomias mínimas) e pela extinção de poderes locais e intermediários entre este poder central e os indivíduos. A perspectiva política de Mounier é diferente. Na obra *Manifesto ao Serviço do Personalismo* isto se torna muito claro, especialmente num comentário feito sobre o estatismo, onde ele afirma que a doença que corrói o Estado forma-se dentro das próprias democracias

desde o dia em que elas despojaram o indivíduo de todos os seus enraizamentos vivos, de todo os poderes próximos, desde o dia em que proclamaram que ‘entre o Estado e o indivíduo não há nada’ (lei de Chapelier), que não se deveria deixar que os indivíduos associem-se segundo ‘os seus pretensos interesses comuns’ (ibid), abriu-se a via para os Estados totalitários. A centralização estende pouco a pouco o seu poder, com a ajuda do racionalismo, ao qual repugna toda a diversidade viva: *o estatismo ‘democrático’ desliza em direção ao estado totalitário como o rio para o mar*<sup>37</sup>.

Fica claro que para Mounier é um grande problema querer extinguir as mediações entre o Estado e os indivíduos. E aqui vemos como Mounier é exigente quanto aos critérios de legitimação do Estado. Ele só é legítimo se se pauta por um direito positivo que reconheça a dignidade da pessoa e este reconhecimento deve incluir uma visão da real dimensão da pessoa. Por isso ele rejeita o ordenamento político advindo do individualismo e propõe o pluralismo político como alternativa, já que ele lida com as pessoas a partir dos seus enraizamentos comunitários.

Para Mounier, “O poder do Estado (...) é limitado na base, não somente pela autoridade da pessoa espiritual, mas pelos poderes espontâneos e habituais de todas as sociedades naturais que compõem a nação”<sup>38</sup>. O Estado não é uma comunidade natural (como a família e a nação), é um instrumento artificial necessário, mas além de necessário é subordinado, pois a sua legitimidade está em estar a serviço das pessoas e das comunidades. O Estado deve reconhecer o valor da pessoa e isto passa pelo reconhecimento do valor das comunidades e dos grupos onde as pessoas estão inseridas. O Estado não deve sufocar estas comunidades, e, além disto, precisa facilitar o desenvolvimento das mesmas, pois assim vai colaborar diretamente com o desenvolvimento de cada pessoa. No entanto a comunidade tem um papel a cumprir, ela deve ser um espaço de realização da pessoa<sup>39</sup>. Se a

<sup>37</sup> MOUNIER, E. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*. Lisboa: Moraes, 1967, p. 256.

<sup>38</sup> MOUNIER, E. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*. Lisboa: Moraes, 1967, p. 260.

<sup>39</sup> “Uma civilização personalista é uma civilização cujas estruturas e espírito estão orientados para a realização da pessoa (...). As coletividades naturais são aqui reconhecidas na sua realidade e na sua finalidade própria, diferente da simples soma dos interesses individuais e superior aos interesses do indivíduo (...). Elas têm, todavia, fim último pôr cada pessoa em estado de poder viver como pessoa, quer dizer, em estado de poder

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol. 3 – Nº 2	Novembro 2010	p.16-31
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	---------

comunidade se fecha em si mesma acaba traindo seu objetivo e aqui o Estado pode intervir com coação se necessário. O Estado é, pois, “... um instrumento ao serviço das sociedades e através destas, contra estas se preciso for, ao serviço das pessoas”<sup>40</sup>.

Ao Estado resta um campo bem delimitado. Ele precisa reconhecer a dignidade da pessoa, por exemplo ao garantir as condições necessárias para uma vida digna. Em Mounier isto se traduz na obrigação de garantir trabalho a cada pessoa, pois é por ele que a pessoa pode conseguir o sustento e se realizar. O salário deve atender às exigências básicas (vitais) da pessoa. Sob tal perspectiva, podemos afirmar que para Mounier um Estado que permite a miséria e a fome perde toda a legitimidade. Mas além destas necessidades, a estrutura estatal deve permitir que a pessoa consiga se realizar também em outro patamar de necessidades: as de *criação*. A pessoa não se resume ao aspecto biológico, portanto, as preocupações estatais a respeito da pessoa não podem ser apenas as necessidades desta ordem. O Estado precisa reconhecer a pessoa na sua dupla dimensão (individual e comunitária), pois é na comunidade que a pessoa se realiza. Num Estado onde as comunidades são reconhecidas em seu valor e no seu papel fundamental a pessoa acaba também sendo valorizada e tem mais possibilidades de desenvolver suas potencialidades. Por isso podemos dizer que Mounier não é um anti-estatista, não se trata de acabar com o Estado, mas de repensá-lo. É preciso pensar um Estado a serviço duma sociedade pluralista como uma alternativa à visão individualista imposta pela modernidade, pois seria capaz de reconhecer a pessoa em sua real dimensão.

Pode o Estado renunciar à sua unidade? A exigência personalista julgou por vezes dever exprimir-se pela reivindicação dum ‘Estado pluralista’ de poderes divididos e afrontados para mutuamente se defenderem de abusos. Mas a fórmula pode parecer contraditória; seria preciso antes falar dum Estado articulado ao serviço duma sociedade pluralista<sup>41</sup>.

## Conclusão

O individualismo, enquanto aparato teórico, ganhou enorme força a partir da modernidade, tornando-se a base para uma série de reviravoltas nos mais diversos âmbitos da época. Neste estudo buscamos evidenciar como o individualismo passa a sofrer sérios questionamentos a partir da contemporaneidade. No âmbito filosófico este questionamento se faz sentir marcadamente na crítica que vários autores destinaram ao primado moderno da subjetividade (dos quais expomos as contribuições de Heidegger e Gadamer). Uma crítica que sem dúvida alguma reduz o espaço de legitimidade do individualismo, ao menos no campo teórico. É no contexto destes questionamentos

atingir um máximo de iniciativa, de responsabilidade, de vida espiritual”. MOUNIER, E. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*. Lisboa: Moraes, 1967, p. 83.

<sup>40</sup> MOUNIER, E. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*. Lisboa: Moraes, 1967, p. 259.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol. 3 – Nº 2	Novembro 2010	p.16-31
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	---------

que a crítica mounieriana ao individualismo se constrói. Buscando atingir o individualismo nos mais diversos âmbitos, Mounier procura evidenciar como este modelo não pode ser aceito como base para a construção de uma sociabilidade, ao menos se estamos considerando uma sociabilidade que tenha em alta conta a dignidade da pessoa. Contra um modelo que já não teria mais legitimidade teórica, Mounier propõe uma perspectiva que pensasse a pessoa tanto no seu aspecto individual como no aspecto comunitário, que segundo nosso autor seria um modelo pluralista. A proposta de Mounier se mostra atual, especialmente neste momento, quando o modelo político-econômico vigente nos deu mais sinais claros de incoerência com mais uma crise mundial. Mounier oferece uma proposta e um alerta que pode representar um norte para as mudanças necessárias. Mas apesar de não ser impossível, não é tão simples reverter tal quadro, pois seus próprios mantenedores entenderam que o sistema ruiria se deixado sozinho, e passaram a ceder espaço a pontuais ações estatais como medidas de recuperação da economia. O que mostra que apesar do individualismo já ter sofrido um duro golpe teórico, na prática os interesses de alguns (os que detêm maior poder de ação) permitem que ele continue mais forte que nunca. É a velha luta entre o bom senso e os interesses, luta que mais cedo ou mais tarde nos revelará seu preço.

### Referências

- ALBUQUERQUE, N. de M.. *Complexidade Social, Pluralismo Jurídico e Unidade Política da Soberania no Estado democrático*. 2008. Disponível em:  
 <[http://www.conpedi.org/manaus/arquivos/anais/brasil/14\\_684.pdf](http://www.conpedi.org/manaus/arquivos/anais/brasil/14_684.pdf)>. Acesso em: 17 nov. 2009.
- BOBBIO, N. (Org). *Dicionário de Política*. Brasília: UNB, 1998.
- GADAMER, H. G. *Verdade e Método*. Trad.: Flávio Paulo Meurer. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- LORENZON, A. *A atualidade do Pensamento de Emmanuel Mounier*. 2. ed. rev. ampl. Ijuí: UNIJUI, 1996.
- MOIX, C. *O Pensamento de Emmanuel Mounier*. Paz e Terra, 1968.
- MOUNIER, E. *Manifesto ao Serviço do Personalismo*. Lisboa: Moraes, 1967.
- \_\_\_\_\_. *O Personalismo*. São Paulo: Martins Fontes, 1976.
- \_\_\_\_\_. *Faut-il refaire la Déclaration des Droits*, 1944. Disponível em:  
 <[http://classiques.uqac.ca/classiques/Mounier\\_Emmanuel/declaration\\_des\\_droits/declaration\\_des\\_droits.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/Mounier_Emmanuel/declaration_des_droits/declaration_des_droits.html)>. Acesso em: 08 Out. 2009.
- OLIVEIRA, M. A. de. “Filosofia Política enquanto Teoria Normativo-Material das Instituições em Vittorio Hösle”, in: AGUIAR, O. A.; OLIVEIRA, M. A. de; NETTO, L. F. (Orgs). *Filosofia Política Contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Reviravolta Lingüística-Pragmática na Filosofia Contemporânea*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Para além da Fragmentação*. São Paulo: Loyola, 2002.
- VILLA, M. M. (org.). *Dicionário de Pensamento Contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 2000.

Trabalho recebido em 17/10/2010. Aceito para publicação em 28/10/2010.

<sup>41</sup> MOUNIER, E. *O Personalismo*. 4. ed. Lisboa: Moraes, 1976, p. 199.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol. 3 – Nº 2	Novembro 2010	p.16-31
-----------------	-------------------	--------------	---------------	------------------	---------