

Recebido em abr. 2013

Aprovado em ago. 2013

**NOTAS SOBRE O PROCESSO DE EVOLUÇÃO
SOCIOCULTURAL CONTEMPORÂNEO: DA FUSÃO DE
CULTURAS À EROSÃO DA AUTORIDADE**

LENO FRANCISCO DANNER *

RESUMO

Defendo, neste artigo, que o processo de evolução sociocultural contemporâneo é marcado pela fusão de diferentes e muitas vezes divergentes culturas tradicionais, que geraria *uma nova cultura* caracterizada como miscigenada, fundida, na qual indivíduos e grupos apropriam-se, em suas vivências, de elementos de várias culturas sem necessariamente comprometer-se com todos os princípios e mesmo com uma pertença completa às mesmas. Ao nível do pensamento filosófico, tal *cultura fundida*, como vou caracterizá-la aqui, marcada pelo individualismo dos estilos de vida e pelo multiculturalismo, leva à fragilização da autoridade das instituições culturais e religiosas tradicionais, o que favoreceria exatamente o individualismo, o multiculturalismo e o universalismo moral, necessários, como penso, à resolução e à superação das tensões socioculturais hodiernas, ao mesmo tempo em que colocaria a política democrática como o médium por excelência da evolução social.

PALAVRAS-CHAVE

Cultura Fundida. Tradição. Autoridade. Individualismo. Multiculturalismo. Democracia.

* Doutor em Filosofia (PUC-RS). Professor de Filosofia e Sociologia na FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA (UNIR).

ABSTRACT

In this paper, I argue that contemporary social-cultural evolutionary process is characterized by fusion of different and frequently divergent traditional cultures. This process would generate *a new culture* defined as mixed, fused, in which individuals and groups appropriate themselves in their everyday lives of the elements of multiples cultures without necessarily undertake all presuppositions of that cultures. At the level of philosophical thought, this *fused culture*, as I will call it here, characterized by individualism of lifestyles and multiculturalism, conduces to impairment of power of traditional cultural and religious institutions, which favors the individualism, cultural and religious pluralism and moral universalism that are required, as I think, to resolution of current social-cultural tensions, at the same time in that democratic politics become the medium par excellence of social evolution.

KEYWORDS

Fused Culture. Tradition. Authority. Individualism. Multiculturalism. Democracy.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Com este artigo, eu quero abordar dois pontos que considero fundamentais para entender-se a dinâmica social, política e cultural hodierna, em suas tensões e em suas potencialidades emancipatórias, a saber: de um lado, a existência de um acelerado e consistente processo de fusão de culturas e de simbolismos, de modo que indivíduos e grupos passam a formar-se a partir da apropriação e da afirmação de diferentes linguagens e práticas simbólico-culturais, construindo, a partir disso, uma *nova cultura*, totalmente miscigenada e fundida, que dá origem a processos de subjetivação e de socialização renovados, mais equitativos e universalistas, superando o fechamento e o antagonismo próprios das culturas tradicionais em sua relação com outras culturas; de outro lado, e concomitantemente, a perda de força da autoridade das instituições tradicionais, devido a essa nova cultura originada da fusão e da miscigenação das culturas tradicionais, que possibilita seja a desconstrução de preconceitos culturais arraigados, seja a formação de atitudes mais solidárias, acolhedoras e cooperativas com a alteridade, seja, por fim, a fragilização das autoridades tradicionais, em favor do multiculturalismo – multiculturalismo que passa a ser o fundamento tanto da organização das nossas sociedades democráticas quanto a própria condição de possibilidade do universalismo moral.

Com isso, defenderei também que essa nova cultura, originada da fusão e da miscigenação de diferentes culturas, aponta para a consolidação do

universalismo moral, da igualdade sociopolítica e da inclusão cultural de indivíduos e de grupos tradicionalmente jogados às margens de nossa evolução social, rompendo com o preconceito e com a xenofobia por meio do enfraquecimento da autoridade tanto das instituições tradicionais quanto da pertença arraigada a uma cultura, a uma raça e a uma religião específicas. Isso permite que eu também defenda que essa cultura miscigenada e fundida, como vou chamá-la no restante do texto enquanto definição do sentido da cultura contemporânea, possibilita que a política democrática, na impossibilidade de uma religião ou pertença cultural específica resolver problemas de integração sociocultural, seja colocada como o campo por excelência no que diz respeito à condução da evolução social, que passa a ser, por conseguinte, uma questão de democracia política, na qual cidadãos e movimentos sociais são chamados a participarem ativamente na discussão e na resolução dos desafios próprios de suas sociedades e mesmo, em certos casos, mais além.

1. A CULTURA CONTEMPORÂNEA COMO FUSÃO DE ELEMENTOS

Se há algo de específico às sociedades democráticas contemporâneas – que, portanto, poderíamos caracterizar como efetivamente *contemporâneo* –, este algo é, conforme penso, o cada vez mais intensificado processo de mistura, de miscigenação, de *fusão* entre diferentes (e, antes, muitas vezes divergentes) concepções culturais e de mundo. Trata-se de um processo no qual as culturas cada vez mais mesclam-se em seus elementos,

perdendo o caráter fechado e especificidades próprias que tradicionalmente possuíram. Com efeito, é próprio das sociedades democráticas *contemporâneas* um movimento no qual a afirmação dos direitos individuais fundamentais leva correlatamente à desconstrução gradativa tanto da noção de sociedade unida em torno a uma cultura homogênea quanto da afirmação da autoridade como o núcleo dessa *comunidade cultural homogênea*. Em particular no Ocidente, esse processo de enfraquecimento das culturas e instituições tradicionais andaria *pari passu* ao aumento do individualismo dos estilos de vida e à afirmação do multiculturalismo dali decorrente (cf.: RAWLS, 2002).

Ora, é aqui que a modernidade encontra grande parte de *seu sentido e de sua tensão*. Nas cartas de direitos formuladas por ocasião da Revolução Americana e da Revolução Francesa, para não falar-se do pensamento filosófico desenvolvido por grandes mestres modernos (Rousseau, Kant, Marx, etc.), é enfática a defesa dos direitos individuais e do universalismo moral, no sentido de que cada um e todos têm direitos fundamentais invioláveis, que levariam à equalização entre os mesmos, *que tornariam iguais todos os que nascem humanos* – essa seria, em realidade, a *verdadeira condição humana* (cf.: BOBBIO, 1996; LOSURDO, 1998). É nesse sentido, por conseguinte, que a evolução sociopolítica e cultural moderna encontra seu significado, ou seja, tratava-se, para utilizar uma expressão de Marx, de realizar praticamente o que já estava consolidando-se conceitualmente; tratava-se de efetivar o que estava

escancarado e lançado aos quatro cantos pela filosofia política moderna, a saber: a igualdade humana, independentemente das diferenças entre os seres humanos, que levaria à erosão de qualquer forma de autoridade injustificada, mormente as autoridades políticas e religiosas (cf.: MARX, 2006, p. 13-59). A evolução das sociedades modernas rumo a uma organização democrática e jurídico-constitucional que fizesse jus ao catálogo dos e às exigências expressas em termos de direitos fundamentais teve nas controvérsias em torno ao real significado e às efetivas consequências do *conceito de igualdade* o horizonte norteador de sua dinâmica sociopolítica e cultural – e os conflitos entre revoluções burguesas e movimentos proletário-socialistas, bem como, hodiernamente, as lutas das minorias, expressaram isso de maneira exemplar *e como um processo que deve ser contínuo*.

Daqui também surgiram grandes tensões que perpassaram a autoconstituição das sociedades modernas, haja vista que a consolidação dos Estados modernos deu-se a partir da afirmação da *nação*, dotada de uma cultura própria, que distinguiria os membros da mesma frente aos não-membros, concedendo àqueles direitos e um *status* que estes não possuiriam, pelo fato de não fazerem parte desta mesma nação (HABERMAS, 2002a, 149-172). Assim, foram afirmadas as ideias de raça, de cultura nativa e de civismo que tão fortemente marcaram – e, sob muitos aspectos, ainda marcam – o processo de construção da *identidade nacional* das sociedades democráticas. Esta identidade nacional seria forjada

exatamente por meio da ênfase na pureza do indivíduo que nasce em um grupo cultural específico e que compartilha das tradições, dos símbolos e dos hinos do mesmo, mantendo intacta essa tradição cultural e um *padrão racial nacional* frente às demais culturas e nações. Ora, muitos dos grandes genocídios que aconteceram ao longo dos séculos XIX e XX tiveram seu fundamento nesta ideia de nação ou de cultura nativa, que direta ou indiretamente fomentou o ódio ao estrangeiro, ao estranho – ódio este que deveria ser afirmado abertamente (cf.: HABERMAS, 2002b).

Junto a isso, outra parte das tensões sociopolíticas e culturais que dinamizaram a constituição das sociedades ocidentais modernas esteve referida aos conflitos entre culturas e religiões ínsitas a essas mesmas sociedades. E esse é outro ponto ambivalente na evolução das sociedades ocidentais modernas, ou seja, a possibilidade de um universalismo moral calcado nos direitos individuais que, se por um lado oferece a fundamentação para o pluralismo moral e o multiculturalismo afirmados pela ideia de democracia, por outro lado, em algumas situações, pode descambar para o conflito aberto entre posições culturais e concepções de mundo divergentes entre si, que não reconhecem esse mesmo pluralismo e universalismo e que afirmam que a igualdade democrática é, antes de tudo, um direito para o conflito e a condenação abertos à diferença – a igualdade democrática, nestas posições fundamentalistas, significa-lhes o direito de dizerem e fazerem o que quiserem em relação aos demais a partir de seu credo religioso-cultural conservador, subordinando

a política democrática ao seu credo religioso particular e pondo em xeque o pluralismo moral e o multiculturalismo. Também nesse quesito as tensões originadas dos choques entre culturas e concepções de mundo diferentes, nas sociedades democráticas ocidentais, tornaram bastante corriqueiras a violência e a negação aberta entre essas mesmas culturas e concepções de mundo (cf.: RORTY, 2010).

Por fim, o processo de modernização das sociedades ocidentais orientou-se por três critérios básicos, que se contrapuseram aos modelos das comunidades tradicionais daqueles lugares em que o *espírito europeu* adentrou por meio da força e da sua cultura específica: um modo de produção capitalista; a ênfase na religião cristã; e a forma científica de compreensão do mundo, que leva à afirmação de uma cultura racional que põe em xeque as formas míticas tradicionais (e mesmo a própria força das religiões presentes em solo europeu). No que tange ao capitalismo moderno, o colonialismo europeu e, depois, norte-americano integraram à força e aos poucos destruíram completamente formas de organização social e de produção material, próprias das comunidades indígenas tradicionais, que pressupunham uma comunhão plena entre seus membros, com a divisão equitativa da produção de bens, que não estava referida ao lucro em forma de mercado, mas sim à satisfação da subsistência diária daqueles grupos pura e simplesmente. Por causa disso, esses grupos tradicionais autossustentáveis já não encontram mais lugar para viver suas práticas; e sua

integração ao *modo ocidental de vida* é, no mais das vezes, sua negação enquanto povos tradicionais (cf.: LOSURDO, 2010). Em relação à religião cristã (e suas variantes, evidentemente), aquele processo de colonização que, com os espanhóis e os portugueses, orientou o modo como uma civilização europeia esclarecida lidava com os assim chamados *selvagens* nativos das Américas – que não sabiam, por exemplo, nem da existência de um Jesus Cristo e nem da necessidade de prostrarem-se diante da cruz ou de submeterem-se à autoridade da Igreja, e que andavam, como dizia Pero Vaz de Caminha, *com suas vergonhas à mostra* – levou a um processo de missionarização religiosa que atacou de maneira férrea as concepções de mundo e religiões míticas dessas comunidades, em um confronto aberto. O símbolo mais completo desse processo de combate realizado por uma concepção religioso-cultural europeia e cristã frente às culturas e religiões indígena e negra foi a ideia de missionarização, que citei acima, no sentido de que o fomento da cultura de matriz europeia, significada em termos de religião cristã, constituiu-se no modelo a partir do qual o trabalho institucional, a educação civilizadora e a pregação religiosa encontraram seu sentido e respaldaram, sempre que possível, a utilização da força no que se refere a garantir a primazia da referida religião e o esmagamento das culturas indígenas e negras, ou a diminuição de sua área de abrangência, conduzindo ao progressivo esquecimento dessas mesmas culturas arcaicas ou primitivas (inclusive por seus próprios membros) (cf.: TODOROV,

1993). O cientificismo moderno, por sua vez, altamente calcado no empirismo e no racionalismo, atacou diretamente as formas religiosas e mitológicas de significação de mundo, recusando que a explicação mitológico-religiosa servisse como padrão no que diz respeito à organização das instituições e da própria evolução social, que passaram a reger-se a partir dos prognósticos construídos pelas disciplinas científicas, recusando qualquer fundamentação calcada em princípios religiosos ou míticos, considerados, como acreditava Comte, resquícios de um passado humano nebuloso, que deveria ser superado exatamente pela afirmação da ciência e da indústria (cf.: HABERMAS, 2001a).

Ora, em tudo isso, pode-se perceber o quanto o processo de modernização, seja internamente a cada sociedade ocidental, seja em relação ao processo de mundialização que foi instaurado com base no colonialismo europeu e norte-americano, foi marcado pela integração sistemática das culturas indígenas e negras (para não falar-se de outras) com base em um modelo europeu e cristão de civilização e de cultura, a partir de um processo aberto e permanente de submissão daquelas frente a este, bem como, por outro lado, pelos conflitos entre concepções culturais de mundo e religiões no solo das sociedades ocidentais (cf.: LYNN, 2009, p. 16-17). Em nenhum dos dois âmbitos – no nível de cada nação e no âmbito internacional – as tensões socioculturais (causadas pela imposição de um modelo de cultura, de civilização, de religião e de produção frente a outros modelos, totalmente díspares) deixaram de dar a tônica dos processos evolutivos, senão que, na

verdade, constituíram-se no cerne do mesmo, levando, por assim dizer, à consolidação de *desafios históricos* que o século XX enfrentou e não resolveu totalmente, legando-os, assim, a nós, seus herdeiros neste século XXI. Refiro-me, entre outras coisas, à necessidade de resgate e de promoção das culturas tradicionais, negras e índias, à imperiosidade de uma substantiva equalização sociopolítica e econômica de grupos tradicionalmente jogados às margens de nossas sociedades, à premência de consolidar-se uma cultura democrática do reconhecimento, à pacificação dos conflitos étnicos na África e no Oriente Médio, a crise ecológica em escalada ascendente, a crise da sociedade do trabalho, etc., como exemplos de processos de integração nacionais e mundiais ainda não pacificados e exigentes de um tratamento sério. Mas, felizmente, como penso, tem-se tanto o contexto favorável quanto as ferramentas necessárias para a realização destas tarefas – contexto e ferramentas que consolidaram-se como ponto positivo do processo de modernização ocidental e que tornam a democracia o *ethos* privilegiado para a resolução de tais desafios.

Com efeito, a evolução sociocultural e política da segunda metade do século XX, marcada grandemente pela descolonização e pelos sintomas das barbáries praticadas na Segunda Guerra Mundial, e caracterizada pelo progressivo fortalecimento da democracia, pode ser percebida como sendo dinamizada pelo cada vez mais sólido *processo correlato* de efetivação do individualismo dos estilos de vida e do universalismo moral. E isso pode ser percebido a

partir de um processo que chamarei de *fusão das culturas tradicionais*, que geraria uma nova forma de organização cultural, fundida, miscigenada, em poderosa medida aberta em relação a todas as formas culturais e de significação do mundo, resultado da apropriação, por parte de indivíduos e grupos, de valores e de práticas pertencentes a diferentes grupos de crença. É difícil precisar de maneira específica um ponto inicial para este desenvolvimento histórico, mas é possível afirmar-se que, desde essa segunda metade do século XX, um processo generalizado de desconstrução das autoridades tradicionais (religião, Estado, política, cultura) apontou para o progressivo solapamento do modelo europeu, branco, cristão, heterossexual, paternalista e capitalista de homem, de civilização, de religião, de cultura e de produção (cf.: HOBBSBAWN, 1995; JUDT, 2008).

De lá para cá, nós pudemos vivenciar e fazer história (já que também participamos disso) no que tange à conquista dos direitos para as mulheres e para os homossexuais, bem como o crescimento espantoso de seitas religiosas as mais diversas e, na mesma esteira, o aumento ainda mais impressionante do afastamento de indivíduos e de grupos de qualquer interesse religioso e cultural comprometido com uma comunidade fechada e em contraposição a outras comunidades e culturas. De um modo geral, por conseguinte, os indivíduos e os grupos cansaram-se da autoridade e da hierarquia, nas suas mais variadas expressões, afirmando um modelo de fundamentação do poder, da cultura e da vida que exige necessariamente o juízo do próprio indivíduo que

valora e que seleciona rigorosamente quais princípios podem ser seguidos e quais princípios não podem ser seguidos em relação a uma cultura dada. Na verdade, é muito comum que os indivíduos e os grupos selecionem, para suas práticas e significações, princípios axiológicos de diferentes e divergentes concepções de mundo, sem comprometerem-se com todas elas e, com isso, ignorando-as naqueles seus princípios considerados (por esses indivíduos e grupos) irracionais. Basta adentrarmos na internet, em sites de relacionamento como o Facebook, para percebermos a pluralidade de concepções e de práticas que nos estão acessíveis e que podemos tomar conhecimento e seguir. Em qualquer chat de bate-papo, podemos nos relacionar com indivíduos de diferentes contextos, trocar experiências, aprender novas significações e posturas, ao mesmo tempo em que podemos, em certos aspectos, fugir de condicionamentos sociais que nos são impostos, como, por exemplo, a pornografia, o sexo virtual e a criação de autobiografias que são tão reais quanto qualquer outro momento de nossa vida cotidiana. Enfim, nessas novas possibilidades viabilizadas pela tecnologia encontram-se oportunidades para que os indivíduos formem-se a partir de visões plurais de mundo, com base em apropriações axiológicas totalmente heterodoxas umas em relação às outras, rompendo com formas de subjetivação e de socialização fechadas ao contexto da comunidade de cultura, próprias de um período não muito distante de nós, em que a falta de universalização da educação e a ausência total de tecnologia vinculavam ferozmente o processo

de socialização e de subjetivação dos indivíduos e dos grupos sociais ao seu pequeno contexto cultural, sem qualquer contato substantivo com outros contextos, *integrando-os totalmente à cultura e à religião nativas*. A nova situação contemporânea (cultura fundida e miscigenada, democracia, multiculturalismo, desenvolvimento tecnológico etc.) permitiu tanto o aumento do individualismo, já que deu aos indivíduos grandes oportunidades de subjetivarem-se de acordo com o que selecionam, sem qualquer pressão social maior por aclimatação às regras do grupo, quanto a desconstrução paulatina das autoridades religiosas e culturais, que possuíam ascendência exatamente pelo fomento de grupos de crença fechados e arredios às diferenças, marcados por um poder altamente centralizado e vertical e por uma integração totalizante dos indivíduos a essa comunidade de crença fechada.

O individualismo dos estilos de vida e o multiculturalismo, assim, consolidaram-se em nossas sociedades democráticas, imprimindo uma generalizada e cada vez mais intensa desconstrução do poder, em todas as suas formas. Este perde seu caráter inquestionado e natural, passando a ser percebido na sua historicidade e sendo contextualizado no que diz respeito à sua vinculação social, política, cultural e econômica. Com isso, despido de todas as suas ideologias, esse mesmo poder só pode encontrar legitimidade por meio de um permanente processo de dissecação de seus meandros e de justificação cotidiana de suas práticas, que precisam ser conhecidas, discutidas e avalizadas pelos indivíduos e pelos grupos

sociais. Note-se, conforme argumento central deste artigo, que não se trata, em relação a isso, apenas do poder político, mas também do poder das instituições religiosas, culturais e mesmo econômicas, nacionais e internacionais. Dificilmente os indivíduos e grupos aceitam que uma prática religiosa e cultural tenha validade apenas pelo fato de que uma instituição religiosa ou um líder espiritual legitimaram-na com sua autoridade. É necessário que, ainda aqui, as próprias instituições e autoridades religiosas curvem-se às exigências dessa mentalidade cética e desconfiada com o tradicionalismo, que desconstrói as estruturas e as práticas que, ainda ontem, apareciam em sua pureza, validadas internamente à própria instituição. Pode-se afirmar com segurança, conforme penso, que a legitimação saiu da esfera da instituição e adentrou nas ruas, nos becos da vida cotidiana: são as ruas e os becos – e não o interior burocrático da instituição – que validam as práticas simbólicas e culturais e a possibilidade do poder dessa mesma instituição e, na verdade, *de todas as instituições*.

De um modo geral, por conseguinte, há um enfraquecimento das instituições por causa desse tipo de cultura profana, fundida, originada a partir de um consolidado processo de mistura dos valores e das tradições de diferentes concepções culturais, que, ela mesma *um novo tipo de cultura*, gera processos de socialização e de subjetivação que se contrapõem à formação de comunidades culturais fechadas e, muitas vezes, em antagonismo frente a outras comunidades culturais. Com efeito, aqui reside a novidade da

dinâmica das sociedades contemporâneas, saber, a formação de uma nova cultura – fundida e miscigenada, conforme a estou chamando, aqui – que é originada da apropriação de práticas, costumes e símbolos de diferentes e muitas vezes divergentes culturas tradicionais, nas quais indivíduos e grupos selecionam apenas os aspectos positivos destas, recusando todo o restante que consideram inconsistente ou irracional para a vida hodierna. Designo como *cultura fundida e miscigenada* a essa nova forma de significação da vida, no nível individual e coletivo, que se consolidou no interior das sociedades democráticas e que avança em galope para efetivar-se também na esfera internacional: uma cultura que amalgamou de maneira já indistinguível os pressupostos das culturas tradicionais, que perdem crescentemente sua força e seu poder de fomentar estados de ânimo e movimentos de massa coletivos (cf.: HABERMAS, 2001b).

De fato, a *cultura fundida e miscigenada* própria de nossas sociedades democráticas contemporâneas é *uma síntese e ao mesmo tempo uma desconstrução* das culturas tradicionais. É síntese delas na medida em que se apropria de muitos de seus princípios axiológicos e de suas práticas cotidianas, utilizando-se das mesmas para a significação da vida cotidiana dos indivíduos e grupos. Pense-se, por exemplo, no indivíduo que crê em Jesus Cristo, mas não aceita a autoridade do Papa e sequer vai à Igreja ou lhe paga dízimos, e que é homossexual e ainda vez por outra pratica meditação budista e adora sexo virtual; pense-se ainda na mulher, no homem e no e na homossexual que creem em Deus,

mas não creem nas instituições religiosas; pense-se, por fim, nos casais os mais diversos que vivem sob um mesmo teto, mas que não acreditam ser necessária a validação religiosa do casamento. O que isto poderia significar? Conforme penso, a cultura fundida e miscigenada que vivenciamos em nosso cotidiano, hodiernamente, é, como já disse, marcada pela apropriação de princípios pertencentes às culturas tradicionais, mas em uma atitude de recusa ao ponto que considero central para a validade das instituições e das culturas tradicionais, a saber: o princípio da autoridade institucional e carismática. Ora, nossa cultura fundida e miscigenada recusa que as instituições e as figuras carismáticas tenham o poder de ligar ou de desligar o Céu e a Terra, para utilizar uma metáfora bíblica, porque a ligação entre o Céu e a Terra é uma tarefa de cada indivíduo ou grupo. Não mais o ritual e os símbolos de uma instituição e nem as palavras do sacerdote ou do pastor irão validar as práticas ao nível da cultura e a vida de cada indivíduo e grupo social, mas sim sua liberdade crítica e criativa, que, de um modo geral, é cética no poder e na capacidade de as instituições terem tal capacidade acima salientada, pelo menos de um modo pleno. Aqui, portanto, reside o aspecto desconstrucionista da cultura fundida e miscigenada hegemônica em nossas sociedades, a saber: a recusa da autoridade institucional em favor tanto do individualismo quanto do pluralismo moral vigente em uma democracia.

Um dos pontos fortes da dinâmica sociocultural e política contemporânea consiste exatamente na

tensão entre as práticas e valores compartilhados ao nível da vida privada e nas ruas e becos da vida cotidiana, de um lado, e, de outro, os estertores das instituições e autoridades tradicionais, ainda marcadas pela afirmação da autoridade, da sacralidade e do caráter a-histórico das instituições e dos códigos de valores sintetizados pelas mesmas, correlatamente a sua defesa de um caráter fechado tanto das instituições quanto da cultura que elas representam. Ao nível da política, penso que tal situação consolidou o esgotamento da política administrativa e partidária feita à revelia da sociedade civil, dos movimentos sociais e das iniciativas cidadãs, que geralmente são ignoradas ou caladas pela força e independência da política parlamentar e dos partidos políticos profissionais. Nesse caso, a política democrática apenas será regenerada e salva da profunda deslegitimação em que vive no momento em que focos de democracia de base forem instaurados e um controle popular mais sólido das práticas institucionais e do exercício dos partidos políticos forem instaurados (cf.: DANNER, 2012a). No caso das religiões, o esgotamento das autoridades e das instituições tradicionais parece-me inevitável e, conforme penso, dificilmente pode ser regenerado – aliás, nem considero interessante tal regeneração. Com efeito, o pluralismo moral e a força do individualismo dos estilos de vida implicam em um poderoso e definitivo golpe à autoridade e à sacralidade das instituições e das figuras religiosas de destaque em nossas sociedades, que também devem submeter-se ao crivo das ruas em termos de legitimação e de

justificação. O perigo de o sectarismo religioso tornar-se novamente hegemônico somente surgirá se a cultura e a integração social democráticas descambarem para situações gritantes de injustiça social e de negação da alteridade. Se isso não acontecer, o pluralismo religioso e moral frutificará em uma sociedade de mais liberdade e cooperação, na qual indivíduos e grupos seguirão diferentes crenças correlatamente ao respeito e à promoção das concepções de mundo dos demais indivíduos e grupos (DANNER, 2002b).

2. PENSAMENTO PÓS-METAFÍSICO, FUNDAMENTAÇÃO E A QUESTÃO DA AUTORIDADE INSTITUCIONAL: RUMO AO UNIVERSALISMO MORAL

Tradicionalmente, a compreensão e a imposição de uma cultura modelar para *a civilização ocidental e mundial como um todo* partiu da afirmação de modelos axiológicos e antropológicos que deviam o seu sentido exatamente à cultura europeia, em seus vários vieses, a saber: branca, cristã, machista, falocêntrica, heterossexual, capitalista, etc. (ainda que estes aspectos nem sempre estivessem associados entre si). Isso valeu, por exemplo, nos processos de colonização que nações europeias estabeleceram frente à África e às Américas, mas também é perfeitamente atual para entender-se muito do esmagamento das populações e culturas ditas *primitivas* em favor de várias *conquistas* da civilização e tendo em vista as necessidades de prossecução da civilização, inclusive no tão afirmado *caráter inevitável desse modelo de progresso e de desenvolvimento capitalista hodierno* (técnica, consumo, individualismo, produtivismo, etc.).

Da mesma forma, tal situação também é válida quando se pensa nos confrontos entre os – e no caráter fechado dos – grupos religiosos e culturais tradicionais frente a outros grupos religiosos e culturais, e sua contraposição aos progressos possibilitados em termos de sociedades democráticas, em particular as conquistas do relativismo cultural, do pluralismo e do universalismo moral. Neste caso, o combate aberto aos homossexuais, ao individualismo dos estilos de vida e a todos os valores que destoam dos códigos e da autoridade das religiões e culturais tradicionais dá a tônica do posicionamento e das práticas das referidas instituições e culturas. Isso é reflexo, conforme penso, da especificidade que a religião cristã, no caso do Ocidente, imprimiu à legitimação da cultura e à compreensão da organização social, isto é, tal legitimação dependeria inevitavelmente da autoridade da instituição religiosa e dos líderes religiosos, que supostamente tinham o poder de ligar o Céu e a Terra e que se constituíam em comunidades fechadas, calcadas no dogma. Assim, a concepção de comunidade dali erigida era caracterizada pelo seu aspecto fechado, fundado exatamente nos códigos e valores da religião católica, dinamizados a partir de sua instituição central, a Igreja: centralização institucional, autoridade verticalizada e tendência missionária no que tange à construção de uma comunidade homogênea davam a tônica da legitimação da cultura e do processo de evolução social, nesse caso. Ora, hodiernamente, o crescimento de seitas que se entendem como comunidades fechadas e que confundem a sociedade

política com os princípios religiosos internos ao seu grupo bebem naquela nefasta inspiração solidificada pela Igreja Católica no que tange à organização das sociedades ocidentais. Por isso, nessas posições religiosas fechadas, o social é percebido como sendo abarcado pelo religioso (e não o contrário) e o político passa a ser buscado com vistas à tentativa de tornar hegemônicos os credos da referida comunidade de crença, em conflito aberto com outras posições.

Ao nível do pensamento filosófico, a ideia de um pensamento metafísico esteve sempre relacionada seja à fundamentação universalista de certos princípios morais e epistemológicos, seja ao fato de que no Ocidente essa iluminação teria, em princípio e pela primeira vez, acontecido, o que, por conseguinte, conferiria ao Ocidente de um modo geral e a certos países e instituições em particular o direito de utilizarem-nos como bandeiras de luta e de imposição de interesses frente aos povos que ainda não teriam tido esse processo de iluminação intelectual que mostraria a evidência dos referidos princípios. Interessantemente, a superioridade do modelo ocidental – leia-se *uropeu, branco, cristão, machista, capitalista* – foi a bandeira de instituições, de culturas e de países no que diz respeito à legitimação de suas ações frente às culturas, aos povos e às terras ainda não alcançados pela luz da verdade. Quer dizer, o modelo de cultura ocidental, desenvolvido na Europa, colocava-se como o guarda-chuva a partir do qual outras formas de cultura e de organização poderiam encontrar proteção e fomento, *mas também orientação*.

Passando por Kant, Hegel e Marx, apenas para citar alguns exemplos, os modelos de cultura, de organização política e de produção econômica representariam, no caso da Europa, os padrões evolutivos *pelos quais todas as outras nações e culturas teriam de se guiar ou de percorrer para chegar ao desenvolvimento*; eles serviriam, além disso, como *padrões normativos* a partir dos quais a contemporaneidade ou o caráter arcaico, o desenvolvimento ou o subdesenvolvimento, bem como o grau de civilização e de progresso alcançados, poderiam ser avaliados – padrão normativo que enquadrava todas as sociedades não europeias.

As sociedades contemporâneas, mormente as sociedades democráticas, entretanto, destruíram muitos desses fundamentos oriundos da organização sociocultural católica e político-econômica capitalista. Em particular, o crescimento do individualismo dos estilos de vida e o contato estreito entre posições culturais diversas implodem tanto a ideia de uma autoridade verticalizada, que imporia de cima para baixo seus valores e suas práticas a sujeitos passivos, quanto processos de subjetivação e de socialização caracterizados pelo caráter fechado, delimitados fundamentalmente em comunidades de crença particulares e em contraposição, no mais das vezes, contra outras comunidades de crença. Evidentemente, tais pertencas a comunidades fechadas não acabaram e nem acabarão, mas *é o modo como tais pertencas se dão que foi transformado*: ele não se dá mais preponderantemente a partir de uma perspectiva cega,

na qual os indivíduos seriam totalmente assimilados à cultura fechada em questão, mas sim de *uma forma seletiva e que leva em conta a apropriação de outras concepções de mundo e de outros valores*. Junto a isso, o crescimento do ceticismo em relação a qualquer posição religioso-cultural e política leva a que as instituições – todas elas – percam sua inocência frente ao público dos cidadãos, que já não creem mais que qualquer delas é absolutamente idônea no que tange aos seus códigos e suas práticas. Doravante, sujeitos cada vez mais individualizados e céticos em relação à autoridade suplantarão as instituições no que se refere à legitimação de práticas e de crenças que são, em primeiro lugar e fundamentalmente, *crenças de cada indivíduo*, crenças que ele escolhe como escolheria qualquer outra mercadoria, isto é, *conforme seu gosto pessoal no mercado das crenças*. O individualismo e o ceticismo crescentes em relação às instituições levam, além disso, a que essas mesmas instituições percam a capacidade não apenas de mobilizar grandes massas em torno a um ideal e a uma prática específica (às vezes contra outros ideais e práticas), mas também sua capacidade de julgar e de delimitar modos de conduta adequados para os crentes, criticando práticas consideradas imorais, não adequadas de outros indivíduos e grupos. Com efeito, neste último caso, as instituições religioso-culturais e mesmo os partidos políticos contam cada vez menos com grupos sectários fanáticos e fundamentalistas, com massa de manobra para a realização da vontade de seus líderes, haja vista essa perda de inocência das instituições e o ceticismo

e o individualismo crescentes em torno à legitimação da cultura e da política, (legitimação da cultura e da política) que, como disse acima, passa a ser uma questão de escolha pessoal, de gosto pessoal diante de um mercado imenso de práticas, de símbolos e de significações da vida. Nesse quesito, não tenho dúvidas de que a ideia de uma fundamentação última chegou ao fim por causa de três fatores comentados ao longo desse texto: individualismo crescente; ceticismo dos indivíduos em relação às instituições religioso-culturais e políticas; rompimento de processos de socialização e de subjetivação realizados *dentro de comunidades de crença fechadas* devido ao pluralismo cultural próprio das sociedades democráticas, que foi alargado por meio da comunicação em rede, de alcance global, possibilitando-se, nesse caso, que tais processos de subjetivação e de socialização seja realizados, a partir de agora, por meio do confronto e da sistematização de múltiplas concepções morais e religiosas (cf.: MARRAMAO, 1995; MARRAMAO, 1997).

As sociedades democráticas contemporâneas, tanto pela ênfase nos direitos individuais fundamentais quanto por influência da ciência e do mercado, são marcadas por processos cada vez mais abrangentes, acelerados e consolidados de individuação, nos quais os indivíduos podem optar, escolher diferentes práticas, modos de vida e produtos os mais variados, a partir dos quais significam suas vidas. Aumentaram as liberdades individuais em vários aspectos, não obstante *déficits* persistentes em termos de equalização política, cultural e econômica que ainda grassam em nossas

sociedades. Paradoxalmente, conforme penso, a cultura de massas contemporânea fornece importantes apoios para a consecução desse processo de individualização (contrariamente a muitas críticas de que a mesma teria apenas um efeito massificador), na medida em que insere os indivíduos em uma dinâmica de estilos e de escolhas (não apenas econômicas, mas também culturais, políticas, existenciais) que lhes permite confrontar diferentes perspectivas e, assim, tomar posição em favor daquelas que mais lhes agradam. Note-se bem, conforme já salientei de passagem acima, que não se trata de escolher uma marca de roupa, de calçado ou de carro pura e simplesmente (embora esse também seja um exemplo de possibilidade para cada indivíduo) – essa não é a característica mais importante da cultura de massas contemporânea. Em primeiro lugar, trata-se das inúmeras possibilidades do *mercado moral* de nossas sociedades, possibilitado pelo pluralismo moral e religioso, pela existência de múltiplas culturas e seus valores, bem como pela frágil vinculação que prende qualquer indivíduo a uma religião, a uma cultura, a um grupo moral específico: a cultura de massas também significa escolha de posturas morais, religiosas e existenciais. E, interessantemente, trata-se de uma vinculação fraca que os indivíduos possuem em relação ao seu grupo social devido ao fato de que esses mesmos indivíduos desde cedo se relacionam com diferentes mundos morais: conhecem colegas de escola com formação cultural diferenciada, com opções sexuais diferenciadas, crentes de religiões específicas ou não

crentes etc. Desde cedo, portanto, os indivíduos estão, por um lado, ligados a grupos culturais ou contextos sociais específicos, mas, por outro lado, desde o momento em que são socializados nas instituições (mormente nas instituições públicas), passam a entrar em contato com formas diferenciadas de significação do mundo e com outros valores que não aqueles nos quais cresceram até então. Ora, isso lhes permite ajuizar sobre seus valores e sobre os valores e crenças dos demais que encontram no cotidiano, pondo em xeque muitas de suas posições pessoais e de seu próprio grupo, reforçando outras, assimilando aquelas que consideram importantes dos outros grupos etc. Correlatamente a essa situação, a tecnologia midiática, que evoluiu de modo tão espantoso e de alcance universal, permite a cada indivíduo descobrir outras práticas e outros valores, entrar em contato com indivíduos de diferentes contextos e, a partir disso, com base nessa interação, desenvolver as próprias opiniões e gostos pessoais sobre diferentes situações. Por fim, o crescimento do nível de escolarização é um ponto importante para eliminar muito da influência das instituições culturais e religiosas tradicionais sobre os indivíduos. Estes são educados para a autonomia e para uma postura de vida crítica e criativa, que, em muitas situações, entram em choque direto com a imposição verticalizada dos dogmas e da autoridade tradicionais.

Isso nos leva ao segundo e terceiro pontos, acima elencados. A interação dos indivíduos com outras culturas e posições morais, próprias das sociedades democráticas e possibilitadas pela educação pública e

pela tecnologia midiática, permite-lhes não apenas conhecerem concepções religioso-morais diversas, mas também tomar conhecimento das falhas de cada concepção religioso-moral e mesmo política. Nós somos céticos da autoridade por vários motivos, entre eles por causa do individualismo crescente, por causa da tomada de conhecimento dos pecados das instituições religiosas e culturais e de seus líderes e, por fim, por causa do fato de que, ao entrarmos em contato com diferentes mundos morais, percebemos também seja a pluralidade de formas de significação do mundo, seja a impossibilidade, em solo democrático, de que uma posição religioso-moral específica possa aglutinar todos os indivíduos e orientar os comportamentos, as práticas e as formas de pensar dos mesmos uns em relação aos outros e frente às diferenças. A universalização da educação pública e o alcance da tecnologia, ainda neste quesito, alargam a capacidade de diálogo, de cooperação e de crítica de nossas práticas sociais e institucionais, colocando tais instituições e práticas no banco dos réus, isto é, realizando um minucioso escrutínio de sua validade, de sua legitimidade e, portanto, obrigando tais instituições e autoridades a legitimarem-se na praça pública e no mercado de ideias e de valores. O pluralismo religioso, moral e cultural, por fim, implica em uma dinâmica de socialização e de subjetivação que é nova frente aos nossos antepassados. Desde a segunda metade do século XX, o multiculturalismo, enquanto uma das características mais fundamentais dessas sociedades democráticas, leva a que tais processos de socialização e de

subjetivação aconteçam sob influência e a partir da consideração da pluralidade de concepções religiosas, morais e culturais que constituem isso que entendemos por humanidade, diferentemente de outros tempos históricos (relativamente recentes, em certos lugares), nos quais esses mesmos processos de socialização e de subjetivação aconteciam em um ambiente cultural, moral e religioso fechado, em uma *comunidade de crença específica*, na qual os indivíduos eram assimilados ferreamente à cultura, à raça e à religião em questão, ao mesmo tempo em que não possuíam outros modelos culturais, religiosos e morais como parâmetros para guiarem e confrontarem sua formação. As sociedades democráticas puseram fim aos processos de socialização e de subjetivação presos a comunidades fechadas ou, pelo menos, os enfraqueceram poderosamente (por exemplo, por meio da educação pública, da mídia e da cultura de massas, da política partidária etc.), de modo a que o multiculturalismo e o universalismo, aliados ao crescente individualismo, instituíssem processos formativos altamente desconstrucionistas, inclusivos e céticos das culturas e religiões. Desse modo, a ideia de uma fundamentação última, calcada em uma religião, em uma cultura ou em uma concepção moral específica, caiu por terra, da mesma forma como a possibilidade de uma sociedade democrática ser organizada e orientada a partir da afirmação de uma concepção religiosa, moral ou cultural específica, à revelia do multiculturalismo, foi deslegitimada por completo.

Não é mais possível uma fundamentação moral última, devido ao multiculturalismo. Paradoxalmente,

é por causa do multiculturalismo que o universalismo moral pode tornar-se possível sem afirmar em seu bojo uma cultura particular enquanto modelo normativo a partir do qual outras culturas são enquadradas. É que esse *ethos* calcado no individualismo, no ceticismo em relação à autoridade e às instituições culturais e religiosas tradicionais, bem como afirmador do multiculturalismo, *ethos esse próprio das democracias contemporâneas*, ao apontar para a impossibilidade de afirmar-se a hegemonia de um modelo moral, cultural e religioso específicos frente aos demais modelos, abre espaço para a pluralidade, para a inclusão de todas as concepções religiosas, morais e culturais que existem ou que venham a existir em solo democrático. Ou seja, o universalismo moral, sonhado por tantos filósofos e pregado por tantas autoridades religiosas, torna-se possível por causa do multiculturalismo, do ceticismo em relação à autoridade e à viabilidade de uma concepção religioso-cultural-moral hegemônica em relação às demais, correlatamente à consolidação de um arraigado individualismo em nossas sociedades. O universalismo moral, por conseguinte, tal como o percebo, é a própria essência de uma sociedade democrática, multicultural, inclusiva e justa, carregando em si um ceticismo generalizado frente às instituições e a afirmação concomitante de que todas as concepções morais, religiosas e culturais têm o seu lugar garantido nessa mesma sociedade democrática, desde que reconheçam que a organização política e jurídico-constitucional dessas mesmas democracias são mais abrangentes e mais inclusivas, inclusive guiadas

por outros princípios, frente às posições particulares de cada cultura, de cada concepção moral, de cada religião (RORTY, 2005).

O multiculturalismo, o individualismo e o ceticismo em relação à autoridade, conforme salientei acima, levaram à superação de processos formativos ligados às comunidades fechadas, substituindo-os pela consecução de processos de socialização e de subjetivação que são realizados a partir da interação entre diferentes concepções morais, culturais e religiosas, de modo que os indivíduos desenvolvem-se e às suas concepções de mundo e consciência moral exatamente a partir do confronto e da seleção de quais crenças, valores e práticas lhes são mais convenientes. Essa seleção de crenças e de práticas, além disso, conforme salientei na primeira seção deste texto, acontece de um modo tal que cada indivíduo apropria-se de códigos, de valores e de práticas pertencentes a diferentes – e muitas vezes divergentes – concepções de mundo, originando-se um *ethos* cultural democrático que chamei, ainda na primeira seção, de *fusão ou miscigenação de culturas*. Com efeito, a constituição sociocultural de nossas democracias simplesmente assimilou padrões culturais, morais e religiosos de várias concepções de mundo, o que, mais uma vez, contribuiu para a superação dos processos formativos orientados com base em comunidades de valores fechadas e arredias a diferença. Ora, essa fusão de culturas e de simbolismos permite que se faça justiça à alteridade, por meio seja da deslegitimação do preconceito e da xenofobia culturais, seja do

enfraquecimento da autoridade tradicional das instituições. Esse é o grande momento da diferença, possibilitado pela constituição democrática de nossas sociedades, afirmadoras do multiculturalismo, do ceticismo em relação à autoridade (religiosa, cultural, política etc.) e do individualismo, que legitimam uma luta por reconhecimento que levará diretamente à consecução de formas de organização sociocultural, jurídico-constitucional e política cada vez mais inclusivas, permitindo o resgate e a promoção de concepções culturais e grupos minoritários e tradicionalmente jogados às margens de nosso processo de evolução sociocultural e política, até há pouco calcados na afirmação de comunidades morais, culturais e religiosas fechadas em si mesmas e confrontadas com a diferença (cf.: BOBBIO, 1992; HONNETH, 2003; HONNETH, 2007; HABERMAS, 2010).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As instituições já não podem resistir à força das ruas e dos becos, que lhes suplantou o poder de legitimação que até pouco tempo possuíam. E são esses becos e essas ruas plurais, democratizados, céticos das autoridades tradicionais, que passam a legitimar suas posturas existenciais e seus julgamentos axiológicos, em uma recusa enfática, no mais das vezes, da autoridade das instituições religioso-culturais e políticas. Essas características (pluralismo, ceticismo, individualismo) conferem à democracia um espírito especial, porque sumamente inclusivo, e altamente revolucionário, devido ao ceticismo frente à autoridade, ao multiculturalismo que rompe com as comunidades

de crença fechadas e ao crescente individualismo dos estilos de vida que possibilita aos indivíduos mobilidade em suas tomadas de decisão e o desapego das comunidades de crença, levando à consecução de processos evolutivos calcados no reconhecimento e na inclusão socioculturais e políticos, no individualismo dos estilos de vida, bem como na afirmação da própria democracia política e da justiça social. Quer dizer, devido a estes três fatores, abre-se a possibilidade de que a evolução democrática, escorada em fundamentos normativos e interesses generalizáveis, seja o solo propício – ela e somente ela – para a realização de uma dinâmica evolutiva de caráter inclusivo em todos os setores da sociedade, passando da política para a economia e destas para a cultura.

Assim, abrem-se perspectivas otimistas para o futuro da política e da esfera pública, ao contrário de muitas tendências fatalistas em relação ao crescente descaso dos indivíduos para com a esfera público-política ou mesmo sua degeneração em termos de cultura de massas (embora essas tendências efetivamente existam nas nossas sociedades). Trata-se de perspectivas otimistas devido ao fato de que, nessa situação de consolidados multiculturalismo, ceticismo em relação à autoridade e individualismo dos estilos de vida, somente a política democrática e uma esfera pública aberta a todos podem oferecer os instrumentos e o caminho para a resolução dos problemas sociais, políticos, econômicos e culturais hodiernos, e não mais uma religião ou uma concepção moral específicas. Com efeito, o solapamento das

comunidades de crença privadas e a consolidação de sociedades democráticas altamente pluralistas colocam exatamente o procedimento político democrático e a organização jurídico-constitucional da sociedade como os elementos basilares para regularem as relações dos indivíduos e grupos entre si e para realizarem processos equitativos e universalistas de evolução social. Em uma comunidade de crença fechada, organizada de acordo com a raça, com a cultura nativa e com a religião, a autoridade verticalizada e uma assimilação como que total dos indivíduos permitem que se prescindam da política e da esfera pública, bem como que se coloque essa mesma religião ou cultura nativa, com as autoridades, as práticas e hierarquias que elas legitimam, como o cerne da evolução sociocultural; porém, isso não é mais possível em uma sociedade democrática que, por ser altamente multiculturalista e individualista, marcada pelo pluralismo de doutrinas morais e religiosas, necessita de instituições políticas e jurídico-constitucionais fortes, que substituam a integração religiosa ou cultural por uma integração eminentemente política e jurídico-constitucional, calcada na inclusão, no respeito e na promoção das diferenças.

Mas essa mudança de uma sociedade organizada em torno a uma comunidade de crença cultural ou religiosa para uma sociedade democrática calcada no pluralismo ou multiculturalismo, no individualismo e na relativização das autoridades tradicionais, e dinamizada a partir de instituições políticas e jurídico-constitucionais, coloca um grande desafio aos crentes, muito mais do que aos céticos e

aos ateus. É que as sociedades democráticas contemporâneas, cada vez mais caracterizadas pelo pluralismo moral, exigirão dos crentes certo relativismo moral para o bem da organização política e jurídico-constitucional dessas mesmas sociedades, isto é, eles precisarão esforçar-se para que certas crenças de seu grupo moral ou religioso sejam deixadas na esfera privada de vida, sem que as mesmas sejam colocadas no espaço público, exatamente por fomentarem a xenofobia, o racismo e o preconceito. Isso porque a religião e as escolhas culturais fazem parte da esfera privada de vida, ao passo que a política democrática é efetivamente o âmbito da esfera pública, sendo governada por outras razões que não a pertença dos indivíduos e grupos a comunidades de crença cultural ou religiosa fechadas. Neste quesito, os critérios políticos e jurídico-constitucionais próprios de nossas democracias, fundados no laicismo e no secularismo, apresentam um grau de universalidade e de abstração mais amplo do que os valores e os códigos das comunidades culturais e religiosas fechadas, servindo como guarda-chuva normativo para aglutinarem *todas as perspectivas culturais, religiosas e morais* em uma sociedade estável, inclusiva, pacífica e justa ao longo do tempo, diferentemente dos códigos das comunidades religiosas e culturais particulares que, em muitos casos, por serem fechados, contrapõem-se às diferenças.

Para isso, penso que uma educação pública de qualidade, a aproximação da política partidária em relação aos movimentos sociais e às iniciativas cidadãs, bem como justiça política e social, poderão possibilitar

esse *ethos* social inclusivo, pacífico e cooperativo, nos quais as diferenças viverão cordialmente, ainda que mantendo suas especificidades particulares. De fato, no sucesso destes três pontos – educação pública de qualidade, democracia radical e justiça política e social – reside o futuro de uma evolução e de uma integração democráticas equitativas, que consolidem esse *ethos* democrático universalista, plural, cético em relação às autoridades e altamente individualista como um bem para todos os indivíduos e grupos sociais que, mesmo presos a comunidades de crença específicas, reconhecem o quanto a organização democrática da sociedade é o melhor caminho para que todos possam viver suas crenças pessoais em liberdade, ao mesmo tempo em que desfrutem da igualdade frente aos demais e do reconhecimento entre todos e frente às instituições. Por isso a necessidade de sempre melhorar-se a qualidade da educação pública, o combate à corrupção, a participação política dos cidadãos e dos movimentos sociais, a justiça política e social.

Kalagatos - REVISTA DE FILOSOFIA. FORTALEZA, CE, v. 10 n. 19, INVERNO 2013

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

_____. *Igualdade e Liberdade*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

DANNER, Leno Francisco. “A Felicidade da Política: ou sobre a Importância de a Política Democrática se Rejuvenescer”, *Horizonte – Revista de Estudos em Teologia e Ciências da Religião*, Vol. 10, Nº. 27, Julho-Setembro de 2012a, p. 937-958.

_____. “Religiões e Democracia: sobre a Evolução Política e a Formação da Identidade Cultural das Sociedades Democráticas”, *Problemata: Revista Internacional de Filosofia*, Vol. 03, Nº. 01, 2012b, p. 37-53.

HABERMAS, Jürgen. *A Inclusão do Outro: Estudos de Teoria Política*. Tradução de George Sperber e de Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2002a.

_____. *Teoría de la Acción Comunicativa* (T. 1): Racionalidad de la Acción y Racionalización Social. Traducción de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Taurus, 2001a.

_____. *Israel o Atenas: Ensayos sobre Religión, Teología y Racionalidad*. Traducción de Eduardo Mendieta. Madrid: Editorial Trotta, 2001b.

_____. *An Awareness of What is Missing: Faith and Reason in a Post-Secular Age*. Translated by Ciaran Cronin. Cambridge: Polity Press, 2010.

_____. *Identidades Nacionales y Postnacionales*. Traducción de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Editorial Tecnos, 2002b.

HOBBSAWN, Eric. *Era dos Extremos: o Breve Século XX*. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HONNETH, Axel. *Luta por Reconhecimento: a Gramática Moral dos Conflitos Sociais*. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003.

_____. *Reificación: Un Estudio en la Teoría del Reconocimiento*. Tradução de Graciela Calderón. Buenos Aires: Katz, 2007.

HUNT, Lynn. *A Invenção dos Direitos: Uma História*. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

JUDT, Tony. *Pós-Guerra: Uma História da Europa desde 1945*. Tradução de José Roberto O'Shea. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.

LOSURDO, Domenico. *Hegel, Marx e a Tradição Liberal: Liberdade, Igualdade, Estado*. Tradução de Carlos Alberto Fernando Nicola Dastoli. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.

_____. *A Linguagem do Império: Léxico da Ideologia Estadunidense*. Tradução de Jaime A. Clasen. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARRAMAO, Giácomo. *Céu e Terra: Genealogia da Secularização*. Tradução de Guilherme Alberto Gomez de Andrade. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

_____. *Poder e Secularização: as Categorias do Tempo*. Tradução de Guilherme Alberto Gomez de Andrade. São Paulo: Editora da UNESP, 1995.

MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Tradução de Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2006.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. Brasília: Instituto Teotônio Vilela; São Paulo: Ática, 2002.

RORTY, Richard. *Uma Ética Laica*. Tradução de Mirella Traversin Martino. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. “Para Emancipar Nossa Cultura: Por Um Secularismo Romântico”. In: SOUZA, João Crisóstomo de (Org.). *Filosofia, Racionalidade e Democracia: os Debates Rorty & Habermas*. São Paulo: Editora da UNESP, 2005.

TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América: a Questão do Outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.