

Coordenação:

Dr. Héctor Ricardo Leis

Vice-Coordenação:

Dr. Selvino J. Assmann

Secretaria:

Liana Bergmann

Editores Assistentes:

Doutoranda Brena Magno Fernandez

Doutoranda Sandra Makowiecky

Linha de Pesquisa

A Condição Humana na Modernidade

AGRIPA FARIA ALEXANDRE

**Reconhecimento da dignidade igualitária e assunção da autenticidade
diferencial na cultura brasileira.**

N 29 - Outubro 2002

Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas

A coleção destina-se à divulgação de textos em discussão no PPGICH. A circulação é limitada, sendo proibida a reprodução da íntegra ou parte do texto sem o prévio consentimento do autor e do programa.

Reconhecimento da dignidade igualitária e assunção da autenticidade diferencial na cultura brasileira.¹

The recognition of equal dignity and the assumption of differential authenticity in the Brazilian culture

Agripa Faria Alexandre²

Jerusa Klock³

Resumo: O artigo apresenta os resultados de uma pesquisa de *survey* com o público universitário sobre a constituição dos valores modernos na cultura brasileira e o modo de compreensão dos assuntos políticos concernentes ao reconhecimento da dignidade igualitária e à assunção da autenticidade diferencial. A tese de uma modernização individualista no Brasil ancorada na idéia de independência da pessoa moral serve aqui de hipótese teórica para refutar o processo de modernização da interpretação damattiana, pelo menos entre o público universitário. Como conclusão, pode-se sugerir que, no Brasil, a assimilação dos valores da modernidade individualista, que carrega consigo a dimensão da reflexividade moral para julgar sobre ordens de valores subjetivos concernentes às preferências de direitos iguais e de bens culturais, não é orientada segundo valores pré-convencionais, ou seja, valores personalistas. Os critérios de julgamento moral estão estruturados segundo instâncias impessoais do mercado competitivo e da ordem estatal, formando uma lógica de diferenciação e seleção social para o reconhecimento da dignidade e da autenticidade cultural.

Palavras-chave: dignidade igualitária; autenticidade diferencial; cultura brasileira; modernização individualista.

Abstract: The article presents the conclusion of a survey research on the academic public opinion's of the modern values constitution in the Brazilian culture realm and the way of comprehend public issues concerning the recognition of equal dignity and the assumption of differential authenticity. The thesis of an individualist modernisation existing in Brazil referred to the idea of the independence of moral person was used as a theoretical hypothesis in order to refute the damatian's interpretation of the process of modernisation, at least among the academic public. As conclusion, it can be suggested that, in Brazil, the incorporation of individualistic modern values which carries as important the moral reflexivity dimension to judge about some orders of subjectivist values concerning to the preferences of equality of rights and cultural goods is not oriented through pre-conventional values, that is, personal values. The criterions of moral judgement are founded conforming impersonal places of the competitive market and governmental order, which is inducing a logic of social selection and competition to the recognition of the dignity and the cultural authenticity.

Key-words: The recognition of equal dignity; the assumption of differential authenticity; Brazilian culture; individualist modernisation.

¹ As reflexões contidas neste artigo exprimem alguns resultados do projeto de pesquisa e extensão intitulado *Questão de Política como Questão de Direito*, coordenado pelo Professor Agripa Faria Alexandre desde janeiro de 2000, quando foi então concebido. Os autores gostariam de agradecer o apoio institucional das Pró-Reitorias de Pesquisa e Extensão da Universidade Regional de Blumenau (FURB) e aos alunos do Curso de Extensão intitulado *Cultura Política e Cultura Jurídica no Brasil*, ocorrido no 1º semestre de 2002 sob os auspícios do Departamento de Filosofia e Ciências Sociais desta mesma Universidade.

² Professor da UDESC, UFSC e doutorando do Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFSC.

³ Aluna do Curso de Direito da FURB e bolsista do Programa de Iniciação à Pesquisa Científica – PIPE/FURB.

Introdução

Vários estudos recentes sobre comportamento político têm apontado para uma controvérsia sobre uma *exclusiva* sociogênese cultural moderna brasileira. Em termos de resultado da experiência democrática atual, dados mais detalhados demonstram a inconveniência de se continuar a tratar nossa história tendo como base a idéia de um coletivo orgânico de indivíduos associados voluntariamente por vínculos essenciais comuns (COSTA, 2001:143-144). O que está em xeque é a narrativa de construção do Brasil como uma nação integrada culturalmente, assim imaginada a partir da década de 30 pelas Ciências Sociais e pela ideologia nacionalista-progressista de Vargas, e que chega até a década de 70 com os militares golpistas.

O desafio de se rever nossas primeiras interpretações que introduziram um sentido cultural de ‘brasileiridade’ entre nós, desde esse período, é tributário de três estudos referidos aqui inicialmente, porque candidatos de uma nova interpretação do processo de modernização do Brasil. Neste artigo, eles nos servem de *justificativa teórica* para a análise dos dados referentes ao reconhecimento da dignidade igualitária e à assunção da autenticidade diferencial na cultura brasileira, em especial na cultura do público universitário de professores, alunos e funcionários, tomada como base a Universidade Regional de Blumenau (FURB) no período compreendido entre os meses de setembro, outubro e novembro de 2001.

Durante esse período, foi possível perceber, através da aplicação dos questionários de *survey*, a existência de valores subjetivos compartilhados pelo público acadêmico, entre os quais 30 professores, 60 alunos e 10 funcionários. O destaque para as questões relacionadas aos temas de discussão dos assuntos públicos nacionais, a exemplo das CPIs (Comissões Parlamentares de Inquérito), encabeçados pelos agentes políticos do Ministério Público, refere-se à tentativa de medir o alcance das questões sobre valores políticos universais concernentes à confiança na democracia institucional e na força das leis gerais. A escolha do Ministério Público deve-se a razões políticas e não exclusivamente jurídicas, uma vez que essa instituição vem-se destacando como sendo um *locus* ativo na discussão dos assuntos públicos da atualidade (FUCK, 1997; ALEXANDRE, 1999). Com essa escolha privilegiamos o grupo de questões relacionadas com a constituição do universo cognitivo da dignidade igualitária e da autenticidade cultural, analisada tendo como variáveis a escolaridade, a renda e o sexo dos entrevistados.

O aprendizado da democracia

De acordo com Krischke (2001), viver numa democracia é mais que uma questão de habituação referente ao voto (‘aprende-se a votar votando’, como se diz), pois aprender a democracia exige também a adoção de certos valores ligados a sua dimensão normativa de reflexividade para com o ponto de vista de toda pessoa moral, tal qual ela é definida por Rawls(1992) e Habermas (1990).

Em outras palavras, a formulação de nosso horizonte reflexivo está associada à maneira como John Rawls(1992), em primeiro lugar, e Jürgen Habermas (1997), em segundo, postulam como *critérios de razoabilidade* e de *comunicabilidade intersubjetiva*, respectivamente, sendo estes os *motus* para o entendimento dos valores da vida democrática.

O critério do filósofo de Harvard diz respeito a uma crítica a Rousseau, Kant e a Mill. Para ele, em lugares com alguma tradição democrática, torna-se impossível formular *um critério moral abrangente* que explique como os valores da liberdade e da igualdade são realizados na estrutura básica da sociedade, ainda mais se pensarmos que esses ideais *não* podem servir de concepção política de justiça. Como diz J. Rawls, esse ideais apresentados como *único* fundamento apropriado a um regime democrático apenas tornam-se uma doutrina sectária entre outras (RAWLS,1992:52).

O que deve ser entendido é que o *bom* relacionamento numa instituição é similar ao ambiente democrático liberal defendido por Rousseau, Kant e Mill, mas os valores, por exemplo, da *autonomia* e da *vontade coletiva* são especificados como uma *concepção política* e não por uma doutrina moral abrangente – um princípio metafísico. Em outras palavras, para haver aquilo que J. Rawls denomina como “interface consensual”, que só vai existir justamente como consequência da longa tradição do liberalismo político, em países que revelam-se suficientes para garantir um mínimo de garantias de um regime político, na *cultura pública* de uma democracia constitucional (RAWLS,1992:52-59).

Portanto, para J. Rawls, os valores da democracia contemporânea expressam-se necessariamente, em primeiro lugar, pelo compartilhar de ideais de bem incomensuráveis entre si, ou seja, eles não admitem uma equação metafísica anteposta a uma interface consensual, que é o que exatamente permite feministas católicas conviverem em conflito como feministas radicais *pró-aborto*. Não é um princípio metafísico abrangente: *autonomia*, *vontade coletiva*, etc. que funda a democracia,

embora sem a certeza de que os sujeitos morais não estarão *razoavelmente* compondo estratégias de vida em comum, simplesmente esgotam-se as possibilidades de justiça como equidade na democracia. Por essa razão é que se entende porque que as idéias de *bem* vem antes das idéias de *direito* e *justiça* na proposta rawlsiana (RAWLS,1992:52-59)..

Habermas entende diferentemente, mas não de uma forma adversária que nos ressinta de aplicá-lo convenientemente ao lado da proposta filosófica inglesa. Na teoria da sociedade que apresenta, existe uma “incerta simultaneidade” entre ideais de bem e ideais de direito e justiça entre os modernos. Os diversos critérios contratualistas, por exemplo, que estipulam instâncias consensuais preestabelecidas do *dever* humano, assim como o imperativo categórico kantiano, remetem a possibilidades de entendimento na mesma medida ainda em que imperativos legais podem servir como dínamos de formação de consensos da lógica societária (HABERMAS, 1997:202; 1998: 5-10).

Dessa forma, é possível entender que o jogo intersubjetivo pós-metafísico ainda *concorre* com diversas visões de mundo religiosas. Ou seja, os ideais de bem pensados por Rawls como instâncias de incompatibilidade da vivência democrática denotam aqui, em Habermas, serem, na verdade, problemáticos para um entendimento em separado (HABERMAS, 1997, I, : 83-94).

O que destaca-se aqui de especial refere-se portanto àquilo que foi apontado por Krischke(2001): há um aprendizado com a democracia. Seu argumento desloca, de saída, a atenção da problemática democrática de temas de ‘engenharia institucional’ para o seio da sociedade, revelando a democracia como um processo de aprendizado cognitivo e valorativo. Esse ponto de partida teórico é importante porque tenta superar uma longa tradição dos estudos comparativos em política democrática, a qual antevê um modelo perfeito como espelho, em geral o modelo americano, em oposição a outros que compara em termos de positividade absoluta e negatividade absoluta, sem jamais retirar a possibilidade de se discutir as ambiguidades e contradições do modelo de análise (SOUZA e HOELLINGER, 2000: 172).

O que propõe Krischke é uma análise da democracia no sentido de superar-se também a questão relacionada com as elites governantes. Nesse sentido, a vigência de um Estado de Direito vai além dos procedimentos e instituições do regime democrático, por incluir seu acatamento e realização prática através do comportamento efetivo dos principais atores políticos, sejam estes lideranças, sejam estes eleitores comuns (KRISCHKE, 2001:202).

A reflexividade relacionada com a dimensão normativa inclui perceber afinal de contas que o processo democrático é um aprendizado. Nesse sentido, podemos falar de diferentes mudanças sociais que a democracia permite. A maioria das vezes, a crítica política destaca mudanças de comportamento político consideradas como opções acertadas tendo em vista situações desfavoráveis ou escolhas mais benéficas para os cidadãos. Trata-se de um aprendizado instrumental do processo democrático que pressupõe apenas conveniências eletivas para explicar as vantagens da democracia, ou a astúcia das lideranças em saber converter interesses vantajosos em estratégias de dominação, pressupondo que o aprendizado político da sociedade está em completa dependência com os interesses de governança das elites. Já outros estudos consideram no entanto a dimensão dos valores capazes de criar novas normas e objetivos na vida democrática.

A esse respeito, Krischke entende que a análise da ‘sofisticação cognitiva’ do público reivindicante pode passar pelo maior discernimento dos temas políticos, segundo variáveis como uma maior renda e escolaridade. Tal constitui o desafio de análise de nossa pesquisa sobre reconhecimento da dignidade igualitária e assunção da autenticidade diferencial na cultura brasileira como resultado de um processo de democratização do país já bastante proveitoso para qualquer inferência desse tipo. Nossa base argumentativa assumida, de saída, compartilha do entendimento habermasiano de destaque para o agir comunicativo e o desenvolvimento cognitivo nas suas dimensões moral, normativa e intersubjetiva. Como Krischke, nossa hipótese é de que o aprendizado político da democracia requer perceber todas essas dimensões, que expressam os vários níveis de percepção segundo a tipologia de Kohlberg (pré-convencional, convencional e pós-convencional) (FREITAG, 1992; KRISCHKE, 2001:211).

A formação narrativa da mestiçagem brasileira e suas aporias

Em geral, os recursos comunicacionais padrões mobilizados sob o signo da expressividade de nacionalidades constituem discursos excludentes e exclusivistas. Por essa lógica, ser brasileiro, inglês ou alemão significa legitimamente ser diferente por reunir características culturais diversas, conformadas num espírito de unidade convergente de princípios e idéias. No caso do Brasil, constituída a ‘brasileiridade’ como uma unidade da diversidade, seríamos portadores de uma mestiçagem própria. A

obra de Gilberto Freire é responsável por essa difusão de um sentido cultural entre nós, tomando como base a língua portuguesa e a religião católica que serviram de elementos de integração e unificação. Seria também comum para nós, a contribuição do elemento indígena, do qual Freire destaca as habilidades culinárias que as índias nos legaram juntamente com a sua disposição para o trabalho e sua estabilidade emocional. Como aponta Costa, do índio haveria, ao contrário, a contribuição negativa, como a indisciplina, a compulsividade e o desrespeito pela propriedade privada. Já dos negros, Freire nos ‘incurtiu’ o sentido de uma alegria vital e o ‘jogo de cintura’, que seriam marcas inconfundíveis do caráter do brasileiro (COSTA, 2001:146-147).

A crítica específica a essa leitura da mestiçagem brasileira aponta, por exemplo, para o debate público atual referente a uma reintrodução do conceito de raça entre nós e à etnização de diferentes grupos socioculturais. O conceito de raça se transforma em instrumento de mobilização política, através da construção discursiva que revela a situação dos diferentes grupos de cor e o desfavorecimento sistemático dos grupos de pele escura. Dessa forma, os limites da mestiçagem são evidenciados e questionada a proteção dos afro-brasileiros contra a discriminação racial que a ideologia da mestiçagem prometia. A construção de uma etnia quilombola é outro exemplo disso, em decorrência da atenção dispensada à legalização das terras remanescentes de quilombos e que forma uma estratégia de assimilação e de promoção das diferenças culturais. Outro exemplo importante de ser registrado refere-se à promoção de uma nova identidade regional brasileira, afeita aos laços simbólicos de união com outras etnias do além mar, desprivilegiando a crença na existência de um pano de fundo comum de brasilidade. É o caso dos chamados processos de reafrikanização comuns nas manifestações culturais nordestinas como no caso do grupo Olodum, ou nas comemorações da Oktoberfest, entre os descendentes de alemães em Blumenau e localidades vizinhas que buscam a reconstrução de suas raízes culturais como modo de atrair turistas (COSTA, 2001:149-152).

Para uma reinterpretação da assimilação da modernidade individualista no Brasil

Num sentido ainda antropológico, outra crítica refere-se à dúvida sobre a análise concernente à incorporação dos valores modernos entre nós, que seria apenas ‘epidérmica’ para o antropólogo Roberto DaMatta (1997). Particularmente devido ao regime econômico da formação do Brasil, esse modelo de interpretação de nossa

cultura aponta para a assimilação dos valores da modernidade individualista dominada por valores personalistas, cujos traços seriam a cordialidade entre as classes sociais e um profundo sentido dos papéis sociais hierarquizados. Daqui resultariam como evidências óbvias as expressões antropológicas referentes aos cargos e posições de classe, como demonstra a teoria do ‘Sabe com quem está falando?’, e suas derivadas, como ‘cada macaco no seu galho’, ‘ponha-se no seu lugar’, etc., estudadas por Roberto DaMatta.

Essa crítica configura-se interessante especificamente na tomada da abordagem da antropologia social brasileira de Gilberto Freire e Roberto DaMatta numa releitura feita recentemente pelo sociólogo Jessé Souza (SOUZA, 2001, a, b; SOUZA e HOELLINGER, 2000).

O especial interesse desse autor pelos elementos constitutivos da diversidade cultural brasileira na sua epopéia modernizante nutre-se, de forma positiva, da contribuição gilbertiana e, de forma negativa, mas não menos útil para todos os esclarecimentos, da contribuição damattiana. Com os dois autores, Souza vai procurar discutir uma gramática social profunda das formas comparativas de dualismo opostas entre noções de “indivíduo” e “pessoa”, e que corresponderiam a papéis sociais, ideologias, valores, ações e objetos específicos, criados para merecer significado dependendo dessas duas regiões do mundo social brasileiro. Nos dois autores, contudo, seu interesse primordial é sempre o de tentar explicar a sociedade moderna brasileira regida à luz de outros dois poderes impessoais importantes que são o Estado e o mercado capitalista. Isso significa uma quase distorção do próprio argumento central de Gilberto Freire e, de distorção total, do de DaMatta, mas é fundamental para a compreensão de uma lógica da dominação associada ao compasso de regras gerais e impessoais típicas da competição capitalista e do aparelho repressivo do Estado.

Seguindo Gilberto Freire, Souza tem em mente mostrar que, em *Sobrados e Mucambos* (1985), o sociólogo pernambucano descreve como, no Brasil do decorrer do século XIX, a entrada das novas idéias burguesas e individualistas européias se faz acompanhar de condições que permitem a sua institucionalização no cotidiano, e, portanto, *na reprodução de toda uma economia emocional antes estranha aos brasileiros* (souza, 2001, a: 190).

Afinal, Freire escrevera toda uma trilogia, a começar por *Casa Grande & Senzala* (1984), passando por *Sobrados e Mucambos*, e finalizando com *Ordem e Progresso* (1985) apercebido da importância do desfazimento paulatino de uma

sociedade hierarquizada no Brasil. De agora em diante, qualquer explicação convincente sobre *valores modernos* precisa ser colocada tendo o cuidado, pelo menos, de mostrar a influência do mercado e do Estado, como categorias impessoais, na condução da vida prática dos indivíduos. Em outras palavras, qualquer descrição do processo de incorporação de valores modernos vai passar, necessariamente, pelo conhecimento (cujos símbolos passam ser as máquinas, como conhecimento materializado) e pela valorização do talento individual, sem os quais mercado e funções reguladoras do Estado não se explicam. Assim colocado, passa a ser crucial relacionar quais foram os estratos sociais brasileiros os suportes desse processo.

Neste aspecto, os estudos de Jessé Souza apontam para a qualificação de diferenças, sobretudo étnicas e raciais. Mas aqui a compreensão do comportamento político dos atores e agentes sociais se faz semelhante pelo menos a quatro bons modos de se proceder a qualquer estudo sócio-politológico. Ele é explicado, primeiramente, na esteira da perspectiva hobbesiana, entendendo que indivíduos guiam-se por interesses próprios e materiais, e que a escolha racional, envolvendo a maximização da utilidade, responderia convenientemente à dinâmica da sociedade moderna capitalista. A segunda abordagem, enfatiza a aprendizagem de conteúdos morais relacionados à incorporação de alguma idéia de bem, e que teria importância fundamental para demonstrar um tipo de ação social que estaria a romper com a terceira abordagem, marcadamente weberiana ao associar a força das rígidas estruturas familiares ao conduto de práticas irrefletidas tradicionais, ou ainda, com a quarta e última, tipicamente freudiana, explicativa da variável atemporal que retira das pulsões inconscientes a explicação do autoritarismo e dos preconceitos ao analisar fenômenos de massa como o nazismo e o fascismo europeus. Essa é portanto a forma ideal para explicar o processo de diferenciação na cultura, pela possibilidade de estabelecer a lógica entre as quatro variáveis da dimensão do comportamento político, *o que implica, inevitavelmente, estabelecer dominâncias e subordinações entre elas* (SOUZA e HOELLINGER, 2000:169-170).

Gilberto Freire divisa muito bem como os estratos sociais brasileiros mostraram-se ‘tocados’ com as pretensões absolutistas européias num Brasil do século XIX, em *Sobrados e Mucambos*. Mostra o desfazimento da cultura patriarcal, de *Casa Grande & Senzala*, que cede lugar ao componente racional. Os senhores de terras e escravos eram hiper-indivíduos, quando não havia limites à autoridade pessoal num Brasil distante de Portugal. Se não havia autoridade policial, não menos existia poder moral, já que a capela era mera extensão da casa grande. O sadismo desses senhores descrito por

Gilberto Freire é exercido sobre as mulheres portuguesas, índias e negras, e se estende aos escravos e aos próprios filhos, as figuras que mais apanhavam depois dos escravos (FREIRE,1985:78-81). Tal sadismo se transforma em mandonismo que irá compor as relações entre a esfera familiar e a esfera pública, invadindo esta última. Acontece porém que esse fenômeno freudiano, transformado em weberiano pela força da tradição enfrentará a ascendência da cultura cidadina. Aquele moleque que apanhara do pai, na mudança do centro economicamente dinâmico da fazenda para as praças de finanças, irá transformar-se em burocrata, juiz, fiscal, roubando-lhe a autoridade. As formas impessoais assim ganham contornos em larga proporção, implicando novos hábitos, novos papéis sociais, novas profissões e uma nova hierarquia social abaixo da figura do imperador.

O impacto democratizante vai minando a configuração de uma ordem de relações de proteção e apadrinhamento. É aqui que reside a grande ruptura proposta por Jessé Souza com a obra de DaMatta, em proveito da interpretação gilbertiana. A distinção de “indivíduo” e “pessoa”, configurada pela importância ao elemento privilegiado – o sujeito racional, do modelo estadunidense americano – representa para Roberto Damatta a chave de uma relação sempre co-extensiva de subordinação (DaMATTA,1997:196-197). Enquanto o indivíduo moderno é categoria universal, estruturado segundo regras seculares, o indivíduo brasileiro é o *joão-ninguém* das massas, *que não participa de nenhum poderoso sistema de relações pessoais* (SOUZA,2001, a:166).

Ele habita os mucambos de Gilberto Freire, hoje transformados em favelas. A perspectiva damattiana, como corrente “culturalista” , não privilegia contudo esse particular, preferindo ater-se à interpretação dos valores da modernidade individualista ocidental que entende como dominada por valores personalistas. Daí a configuração da teoria do “Sabe com quem está falando?” e suas vertentes (DaMATTA, 1997:187-226;226-248). A separação entre as esferas do “indivíduo” e da “pessoa”, superiores e inferiores, o que implica em não confundir regras e valores não compartilhados, entre, por exemplo, as distinções tipo doutores/analfabetos, homens de boas maneiras/*joão-ninguém*/ competentes/incompetentes, e entre os espaços da casa e da rua, do racional e do mitológico irão cindir dois mundos (*ibidem*, 1998).

A interpretação de DaMatta que Jessé Souza questiona como simplista relaciona-se ao fato de que o processo de marginalização da empreitada modernizante

no país não ocorre por força do acesso, ou não, às relações pessoais, simplesmente. A diferenciação é seletiva.

“São os mestiços e mulatos que conseguem, seja aproveitando-se do tabu do trabalho manual como desonroso típico das sociedades escravocratas, seja compensando com talento individual o preconceito para alçar altas funções do Estado ou da sociedade. Os negros e os muito pobres em geral, da cidade e do campo, os representantes dos chamados valores tradicionais ou rurais na linguagem de Freire, estão fora das benesses do processo de transformação social e cultural. Cria-se então um abismo social que não pode ser simplesmente explicado pelo acesso ou não a relações de proteção e apadrinhamento” (SOUZA, 2001:196).

A base desse raciocínio de Jessé Souza é evidentemente N. Elias e Charles Taylor. É de seus trabalhos que se extrai a inclinação para uma interpretação da seletividade da cultura brasileira. Assim como de outros trabalhos que vêm o fazendo semelhantemente (LEIS, SCHERER-WARREN e COSTA: 2001), nossa proposta converge para o entendimento segundo o qual tanto o enfoque epistemológico de Elias (1994), em primeiro lugar, quanto o de Charles Taylor (1994), em segundo, podem demonstrar que influências das categorias de dominação (Weber), como mercado capitalista de produção e aparelho estatal, não repercutem necessariamente em programas idênticos de atuação e de modos de conduta.

Para Elias, a especificidade do processo de racionalização da cultura ocidental não pode ser percebida como um processo abstrato oposto a outras culturas, como fizera Weber, principalmente porque recorrer a uma explicação sobre a absorção dos seus valores, exige focar com maior rigor sua dinâmica, a qual aponta para mecanismos próprios de distinção social. De Weber, no entanto, Elias recupera a idéia segundo a qual as atitudes políticas são inevitavelmente orientadas por valores: tradição, carisma, ordem racional burocrática e conhecimento laico competem. Mas seu argumento é mais sociológico, desprendendo-se portanto da tradição kantiana da qual Weber se filia. A idéia que aprofunda é a de que o processo civilizador do Ocidente irrompe seletivamente, de modo que a igualdade de tratamento – categoria central desse processo – pode ser percebida em sua obra como um modo pacífico de luta pela sobrevivência, a exata maneira de Durkheim compreender as categorias de funcionalidade dos fenômenos sociais. Mas para Elias a diferenciação de valores é aleatória e menos contingencial do que qualquer explicação funcional.

O centro de seu posicionamento expressa um absoluto antissubjetivismo. O impedimento do uso da violência física é que irá paulatinamente implicar mudanças de atitude variadas e contingenciadas pelos elementos de dominação. Não é pois uma

interpretação damattiana da modernização individualista de volição de “elites” para explicar o Brasil que deve prosperar. É a macroestrutura social, com passado, presente e futuro que agem sobre os indivíduos (ELIAS, 1994: 15-17).

De certa forma, Elias nos fala de uma imprevisibilidade para explicar as condutas sociais, embora sempre destaque a contingência como fator de dominação. As relações de produção e uma complexa divisão social do trabalho compõem o cimento para a condição de igualdade, que depende também da característica específica de cada país onde é incorporada. Tal é o que explicaria o processo civilizador do Ocidente como um grande *continuum* (SOUZA, 2001:117), sendo responsável pelo ensejo de guerras de expansão e colonização diferenciadas. Ou seja, a transição da sociedade tradicional para a moderna implica em alterações profundas em suas dimensões socioeconômica, cultural e política.

Mas é sem dúvida o papel centralizador do Estado, cobrador de impostos, agente da lei e punidor implacável, que terminará por permitir que a sociedade enquanto tal ganhe poder em relação aos indivíduos. Como diz Jessé Souza, é precisamente a influência dessa transformação macrosocial fundamental sobre a economia emotiva individual e sobre a regulação das trocas intersubjetivas que interessa ao autor explicar:

Em outras palavras, qual é o impacto da pacificação da vida social, antes feudal e guerreira, sobre a psique individual e, portanto, sobre a relação dos homens entre si. A mudança da sociedade cavaleiresca em direção à sociedade cortesã representa a progressiva substituição do primado da violência por meios pacíficos na competição social pelos recursos escassos. Essa transformação da sensibilidade se produz primeiro nos estratos superiores, tanto como uma forma de distinção social operante dentro desse estrato quanto em relação aos estratos inferiores. Esse movimento ganha um *motto* próprio, na medida em que dado parâmetro de comportamento passa a ser imitado igualmente pelos indivíduos dos estratos superior e inferior em conjunto. No entanto, o próprio sucesso, ou seja, a imitação generalizada do comportamento distinto, ao consolidar-se perde simultaneamente seu valor diferenciador. Cria-se nesse sentido uma dialética entre inovação e disseminação que se constitui na dinâmica específica do processo como um todo. (SOUZA, 2001, :122-123).

A ênfase aqui é portanto sobre o “processo”. Ele envolve todas as classes sociais na sua lógica impessoal. Assim, tanto classes superiores quanto classes inferiores são empurradas pelo arbítrio de interdições que o processo civilizatório implica. Tal processo se faz em benefício da burguesia, mas o que Elias nota é que não há, da parte desta, uma *reflexividade* determinada sobre os motivos e consequências da sua ação. Ela também sofre as mesmas interdições do processo, uma vez que compartilha o mesmo trabalho que justifica eticamente.

Como elemento de diferenciação comum agora às sociedades modernas, e não mais às formas escravistas, ao invés da oposição entre senhor e escravo, ganha força a filiação do indivíduo ou grupo aos novos valores ocidentalizantes. Em princípio, ao individualismo, meio propício para se alcançar projeção social por meio do conhecimento, como no exemplo do mulato talentoso, de Jessé Souza, *forma burguesa por excelência, dada sua independência em relação a critérios adscritivos de estamento e raça, e de sua determinação interna, envolvendo necessariamente os elementos de vontade e responsabilidade individual* (SOUZA, 2001:136).

Já para Charles Taylor (1994), quando os substratos comuns de uma cultura não são tematizados, eles acabam perdendo-se enquanto força moral. Sua crítica à noção de individualidade moderna tenta recuperar as idéias de igualdade e da benevolência como conquistas irrenunciáveis dos valores do ocidente. Partindo de uma abordagem hermenêutica, Taylor formula uma *teoria crítica do reconhecimento social*. Nela, o marco de transposição do tradicional para o moderno, percorrido acima com Elias, ganha a dimensão específica da vontade orientada par fins, comum ao processo civilizador, vindo a se perder num individualismo exacerbado. Somente a recuperação das atitudes diferenciadoras dos estratos sociais *suavizam* o mal-estar da vida cotidiana que, desde Agostinho, sofre com a repercussão de um processo de interiorização do reconhecimento social voltado para “um” ponto de vista fundamental, que a tradição epistemológica desde Descartes absorveu (TAYLOR, 1994:174-175).

Partindo dessa *des-associação*, é possível fundamentar a crítica numa noção de interpretação de valores culturais compartilhados. As noções de bem aqui rebatem a avassaladora interferência de uma cultura liberal tida como condição individual naturalista. Sem se depreender da noção sociológica do agir humano, Taylor toma o partido de uma posição ontológica, e não de um partidarismo normativo, para analisar a noção de comunitarismo, extremamente útil no estudo sobre comportamento político. Sua crítica é ao atomismo lockeano, dominado pela vontade interior de propriedade e de posse. Trata-se *de fundo* de um exercício de reflexão de algo anterior aos ideais propostos como exteriores. Nesse sentido, Taylor propõe pensar as noções de autonomia e liberdade individual como uma reflexão que remete a uma condição *de fato*: a uma forma de vida cultural específica que lhe dá conteúdo, ou melhor, orientação significativa à condução autônoma da vida (SOUZA e HOELLINGER, 2000: 179).

Seguro dessa orientação, diferenças culturais manifestadas como “liberdades positivas” à maneira de I. Berlin, significam a realização seletiva de bens culturais

dentro de um horizonte ético preexistente. Ou seja, as idéias-guia da definição de homem podem ser trabalhadas tão somente segundo o horizonte de uma época ou de uma cultura, afastando-se assim qualquer atitude naturalista do *devoir* humano. (SOUZA e HOELLINGER, 2000: 179-180).

Para Taylor, noções de individualidade e de moralidade estão inextricavelmente relacionadas. Qual é a ontologia moral de nosso comportamento remete necessariamente a saber qual é o partido culturalista que assimilamos. Dentro do ocidente, a perspectiva platônica de subordinação de nossos desejos (insaciáveis) ao conduto da razão é que funda uma ética da obrigação, com repercussão nas noções de bondade e virtuosidade que se internalizam e que são interpretados como ideal cartesiano de controle racional, mas que não são *articuladas*. Isso se deve ao fato de que a noção de moralidade trabalhada pela filosofia contemporânea recebe um enfoque estreito. Concebe-se a moralidade apenas como um guia para a *ação*, nitidamente originária das teorias políticas setecentistas da legitimação pelo contrato. Elas partem do indivíduo. Segundo Grotius ou Locke, estar numa ordem política a que se deve obediência pressupõe que se tenha dado a ela o consentimento. Seu eixo central é que a submissão legítima não pode surgir apenas por natureza, uma rejeição ao nominalismo medieval de defesa da soberania de Deus e que explicaria a existência do bem e do mal. A tarefa da filosofia moral a partir daí é identificada antes como a definição do conteúdo da obrigação do que da natureza do bem viver. Assim, a noção de que a moralidade preocupa-se exclusivamente com as obrigações tem tido um efeito restritivo e desvirtualizador sobre nosso pensamento e nossa sensibilidade moral, desde que também os utilitaristas associaram um melhor juízo de felicidade à rejeição da idéia de que nosso bem está fundado em alguma ordem natural paternalista, ou a distinção crucial de Kant de ações praticadas por dever e ações praticadas por inclinação, ou seja, a difícil decisão entre o desejo de felicidade *versus* o respeito à lei moral (TAYLOR, 1994:77-124).

Seja como for, percebe-se claramente que considerações metafísicas, epistemológicas e morais estão interrelacionadas. O que é caro ao bem viver *deve* responder aos imperativos da vida cotidiana, sendo essa a noção de liberdade moderna. Como diz Taylor, o resultado disso é que nossas distinções *qualitativas* acabam parecendo inúteis. Articulá-las seria indispensável se nossa meta fosse obter contornos mais claros do bom viver, mas isso não é tarefa que essa teoria reconheça como relevante. Tudo que precisamos são descrições de ações, aliadas a um critério de seleção

daquelas que são obrigatórias. Articular nossas distinções qualitativas é estabelecer o sentido de nossas ações morais (TAYLOR, 1994:110-111).

Reconhecimento da dignidade igualitária e assunção da autenticidade diferencial na cultura brasileira: uma pesquisa de survey junto ao público de professores, alunos e funcionários da Universidade Regional de Blumenau, em 2001.

Entre os meses de setembro, outubro e novembro de 2001 foram aplicados questionários de *survey* para medir a existência de valores subjetivos compartilhados pelo público acadêmico, entre os quais 30 professores, 60 alunos e 10 funcionários da Universidade Regional de Blumenau. Através das perguntas apresentadas a seguir, foi colocado sob análise o alcance da confiança na democracia institucional entendida enquanto possibilidade de reflexividade aberta à pessoa moral e ao agir comunicativo, ambos considerados a via para o reconhecimento da dignidade igualitária e para a afirmação da autenticidade diferencial de pontos de vista culturais. Assim, os temas públicos nacionais (como as CPIs) e a instituição Ministério Público serviram para identificar preferências valorativas dos entrevistados, os quais foram divididos segundo à escolaridade (professores e alunos com escolaridade superior, enquanto funcionários com escolaridade inferior), à renda (professores com renda superior a alunos e funcionários) e ao sexo.

1) Você sabe o que significa CPI?

() sim; () não; () indeciso

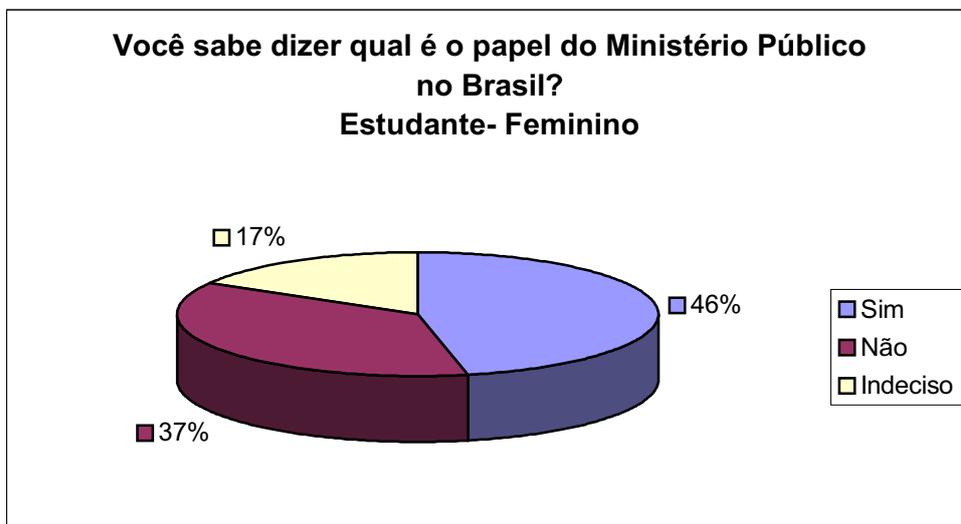


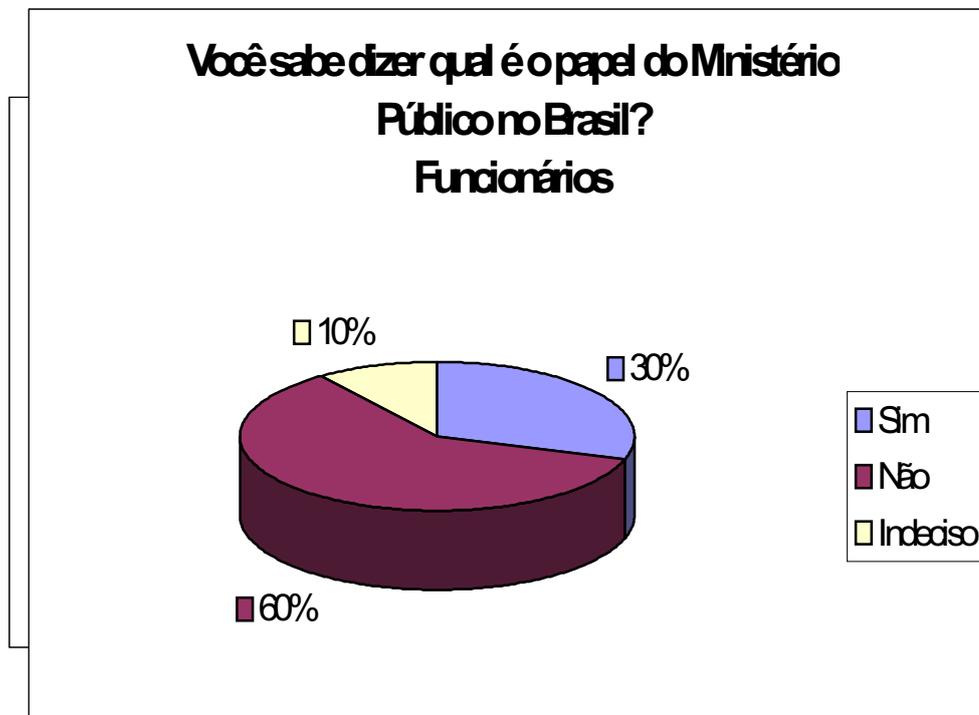


Os resultados dos gráficos demonstram que o interesse mais acentuado na política está nas pessoas com maior grau de escolaridade (professores). Percebemos que o público masculino é mais interessado na participação política do que o público feminino, o que é explicado como consequência do conjunto de valores e idéias que constituíram nossa unidade cultural patriarcal. Sendo entretanto a diferença pouco significativa (menos de 10% entre os que sabem) temos dúvida para afirmar se o país ainda seria extremamente machista, apesar de que o envolvimento feminino nas questões políticas tenha-se dado há pouco tempo, e que ainda não se consolidou devido à educação vinda de famílias em que o autoritarismo e o machismo são passados de geração para geração.

2) Você sabe dizer qual é o papel do Ministério Público no Brasil?

() sim; () não; () indeciso

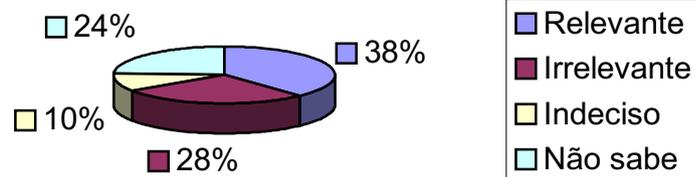




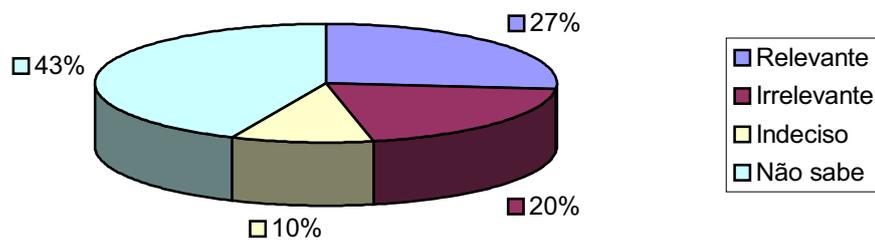
Com esse questionamento pudemos observar o conhecimento do Público Universitário em relação à função democrática do órgão Ministério Público. Aqui a variável sociocultural correspondente ao grau de escolaridade e à condição dos estudantes do sexo feminino indica que questões de política não são necessariamente vistas como questões de direito iguais.

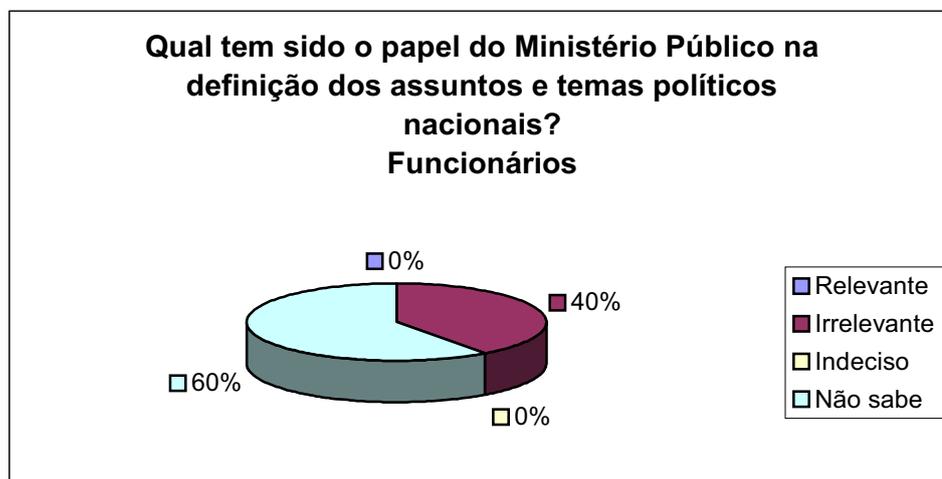
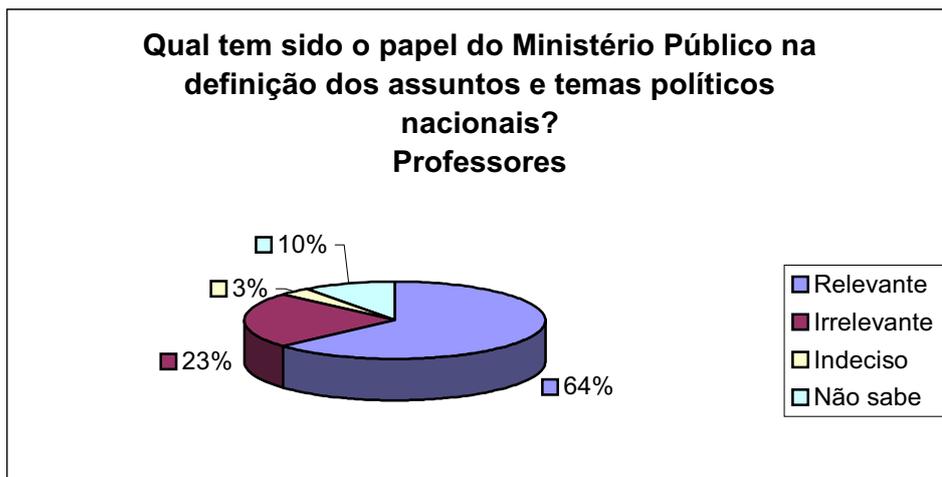
- 3) Qual tem sido o papel do Ministério Público na definição dos assuntos e temas políticos nacionais?
- () relevante; () irrelevante; () indeciso; () não sabe

**Qual tem sido o papel do Ministério Público na definição dos assuntos e temas políticos nacionais?
Estudante- Masculino**



**Qual tem sido o papel do Ministério Público na definição dos assuntos políticos nacionais?
Estudante- Feminino**



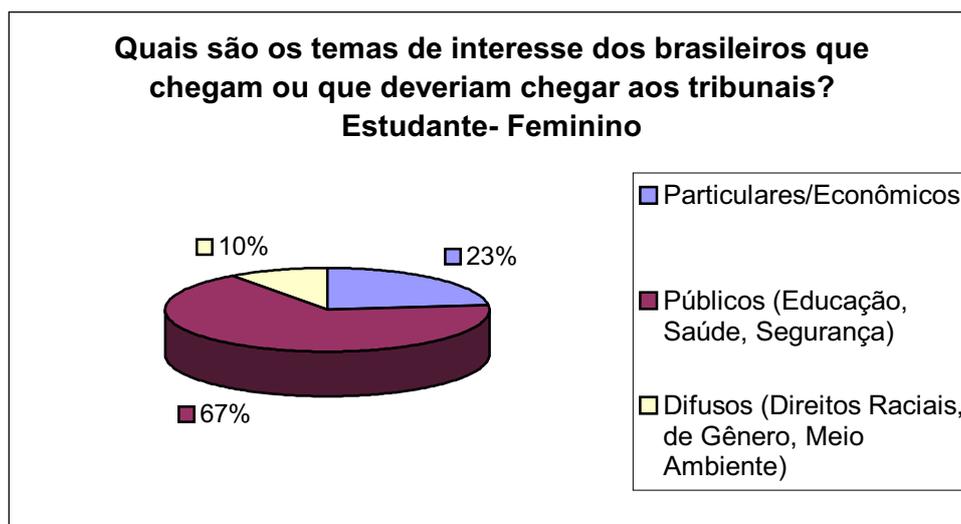
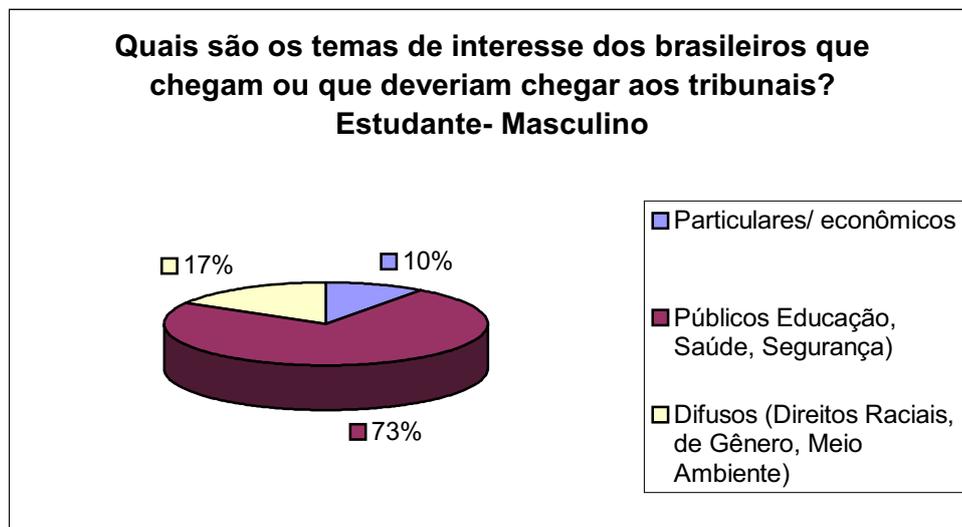


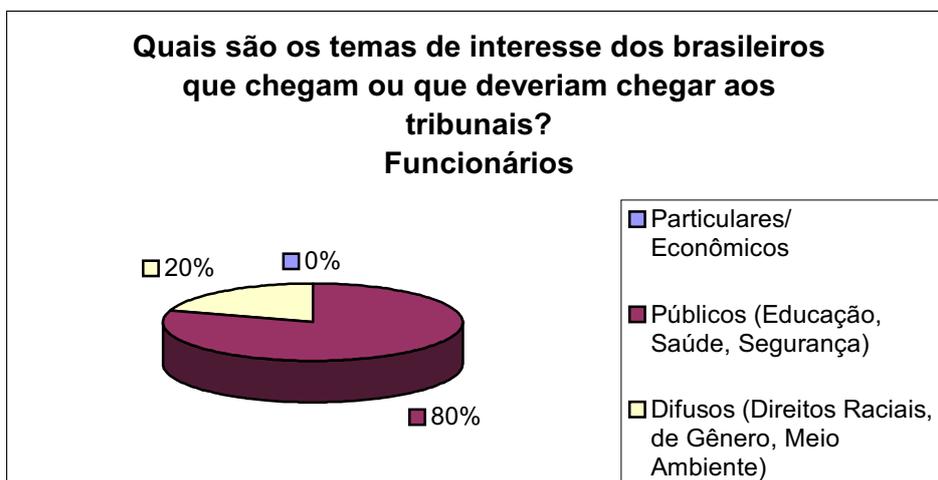
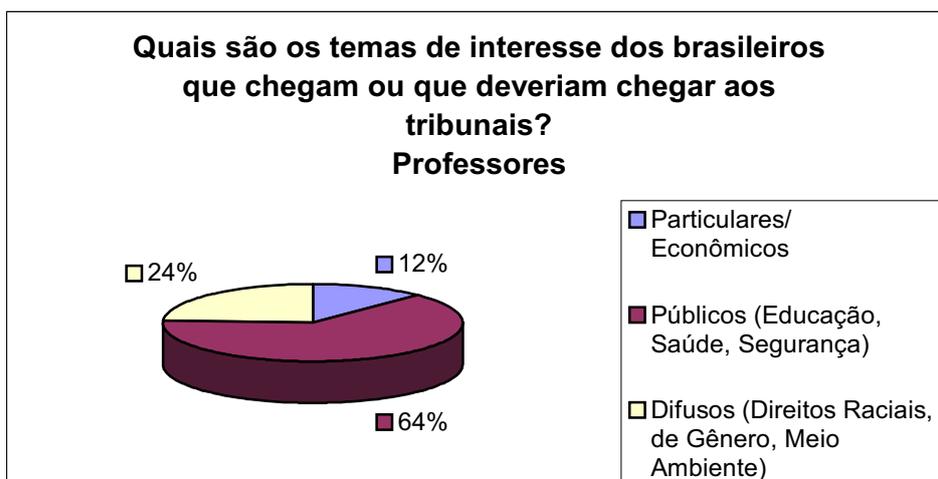
Com esse questionamento tivemos como objetivo reforçar a verificação de como está a confiança do Público Universitário no órgão Ministério Público e nas leis. Notamos que quanto menor é o grau de escolaridade menor é o grau de confiança depositado no órgão Ministério Público. Nesse caso, devemos considerar também o fator renda como variável para explicar o conhecimento sobre temas de interesse político, pois o desconhecimento e o descontentamento com o órgão pode ser explicado pelo fato que as pessoas com baixo grau de escolaridade e baixa renda desconhecem ou não dispõem dos meios necessários para uma adequada proteção dos seus direitos.

4) Quais são os temas de interesse dos brasileiros que chegam ou que deveriam chegar

aos tribunais?

- () Particulares / econômicos
- () Públicos (Educação, Saúde, Segurança)
- () Difusos (Direitos Raciais, de Gênero, Meio Ambiente)





Com esse questionamento pudemos observar como são entendidos os conceitos de justiça e igualdade social para o público universitário. Observamos que os informantes de escolaridade e renda mais baixa são mais favoráveis aos interesses públicos e difusos, defendendo uma igualdade substancial, isto é, uma redistribuição de cima para baixo e a proteção dos grupos menos favorecidos. Os informantes de alta escolaridade e de classe média para cima defendem um conceito de justiça meritocrática, isto é, uma justiça que está acompanhada pelo ideal de igualdade de oportunidades e pela rejeição de uma hierarquia social tida como um dado natural. Para esses atores sociais, justa é a sociedade que disponibiliza as mesmas oportunidades de ascensão social a todos os seus cidadãos, entretanto a riqueza e o prestígio social se

explicam pelo merecimento social, por isso a incidência de interesses particulares entre aqueles de escolaridade elevada .

Conclusão

Os dados colhidos nos permitiram avaliar o modo de compreensão dos assuntos políticos concernentes ao reconhecimento da dignidade igualitária e à assunção da autenticidade diferencial. Está bastante claro para nós a tese de uma modernização individualista no Brasil ancorada na idéia de independência da pessoa moral. Dessa forma, o processo de modernização da interpretação damattiana perde sentido, pelo menos entre o público universitário. A assimilação dos valores da modernidade individualista, que carrega consigo a dimensão da reflexividade moral para julgar sobre ordens de valores subjetivos concernentes às preferências de direitos iguais e de bens culturais, não é orientada segundo valores pré-convencionais, ou seja, valores personalistas. Os critérios de julgamento moral estão estruturados segundo instâncias impessoais do mercado competitivo e da ordem estatal, formando uma lógica de diferenciação e seleção social para o reconhecimento da dignidade e da autenticidade cultural.

Com respeito ao público feminino e aos funcionários da FURB, deve ser notado que isso também opera. Pessoas autônomas, mesmo com restrições de discriminação histórico-sociais, como mulheres e trabalhadores com menor renda, mostraram-se como atores sociais efetivamente diferenciados, mas não dominados por estruturas personalistas indutoras de valores e bens culturais. Se não fosse assim, teríamos posicionamentos sobre os temas públicos repercutindo em idênticos modos de conduta entre as classes sociais. São as influências das categorias de dominação do Estado e do mercado que *moldam* seletivamente as ordens de conduta, e não o compartilhar de valores indiferentemente.

Dessa forma, a distinção maior no que tange ao reconhecimento da dignidade igualitária refere-se ao acesso aos direitos e bens culturais garantidos pelo mercado e pelo Estado: como nos mostraram os dados da pesquisa, pessoas com maior grau de escolaridade, como os professores, tendem a ser mais individualistas quando o assunto

é preferências por assuntos públicos. Aqui a idéia de autonomia moral e de mérito individual favorecem à compreensão de que a democracia está associada a uma luta de todos contra todos em condições iguais. Com pessoas de menor renda, à exemplo dos funcionários, a tendência é a assunção de valores diferenciais referentes a expectativas de uma redistribuição dos ricos aos pobres, o que não deve ser confundido com uma expectativa clientelista comum às sociedades tradicionais. Aqui trata-se de uma percepção de que o individualismo democrático serve para opor ricos e pobres, e não situá-los segundo padrões originários de igualdade social que lhes conferem idênticas capacidades cognitivas para atuar na vida competitiva. Embora a pesquisa não tenha procurado inferir diretamente a posição dos entrevistados sobre a idéia de qual seria o melhor padrão da justiça como equidade, o ponto de vista pró-reconhecimento da dignidade igualitária, revelado pelos números a favor das questões públicas, bem como o ponto de vista pró-assunção da autenticidade diferencial, revelado pelos números a favor das questões difusas, parecem indicar que estamos experimentando uma saudável redefinição dos conceitos de melhor vida, libertos dos próprios padrões modernos ocidentais concernentes ao aumento da renda unicamente. Pessoas conscientes dos problemas sociais, que pagam mensalidades para estudar numa universidade pública como a FURB, demonstraram grande sensibilidade para discutir assuntos públicos igualitários e preferem, ainda assim, ver tematizadas questões pró-assunção das diferenças culturais pelo órgão do Ministério Público.

Referências

- ADORNO, Theodor W. e HORKHEIMER, Max. (1991). Textos escolhidos. Vida e obra. Coleção Os pensadores. São Paulo: Editora Abril.
- ALEXANDRE, A . F. (2000). A perda da radicalidade do movimento ambientalista brasileiro. Uma contribuição à crítica do movimento. Florianópolis/Blumenau: Ed. UFSC, EDIFURB,.
- _____. A . F. (2002). Os ecologistas sabem fazer política ? In: *Ambiente & Sociedade*, Nº 8. Campinas: Ed. Unicamp.
- ALEXANDRE, A . F. (2002). Políticas de resolução de conflitos socioambientais no Brasil: o papel do Ministério Público e dos movimentos ambientalistas. Blumenau: EdiFurb/Univali (prelo).
- ARAÚJO, C., SANTOS, E., SOUZA, J. e COELHO, M. (Orgs.) (2000). Política e valores. Brasília: UnB.
- AVRITZER, L. (2000). Habermas e Weber: da instrumentalização da moral aos fundamentos morais da democracia. In: SOUZA, J. (Org.). A atualidade de Max Weber. Brasília: UnB.
- BERLIN, I. (1995). Limites da Utopia. Capítulos da história das idéias. São Paulo: Companhia das Letras.
- CASTRO, E. V. (1996). Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. In: *Mana, Estudos de Antropologia Social*. Vol 2, n 2. Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia do Museu Nacional.
- CHAUÍ, M. (1990). Público, privado, despotismo. In: *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras.

- COSTA, Sérgio. (1997). Contextos da construção do espaço público no Brasil. São Paulo, *Novos Estudos*, nº. 47, março.
- _____ (1997). Entre o espetáculo e o convencimento argumentativo: movimentos sociais, democratização e a construção de esferas públicas locais. (*Programa de mestrado em Sociologia Política*/ UFSC.
- _____ (1995). A democracia e a dinâmica da esfera pública. São Paulo: *Lua Nova*, Revista de Cultura e Política, nº 36.
- _____ (2001) A mestiçagem e seus contrários: etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo. In: *Tempo social*, Revista de Sociologia da USP, São Paulo, no.13(1):143-`158, maio de 2001.
- CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL.
- CRESPO, S. e LEITÃO, P. (1992) O que o brasileiro pensa da ecologia. Rio de Janeiro: MAST/CNPQ/CETEM/AGÊNCIA O ESTADO/ISER.
- DaMATTA, R. (1997). Carnavais, malandros e heróis. Para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Rocco.
- _____ (1998). O que faz o brasil, Brasil? Rio de Janeiro: Rocco.
- FRETTAG, B. (1992). Itinerários de Antígona. Rio de Janeiro: Papyrus
- FREIRE, G. (1984). Casa Grande & Senzala. *Formação da família brasileira sob o regime patriarcal*. Rio de Janeiro: José Olympio/Instituto Nacional do Livro/ Pró-Memória.
- _____ (1985) Sobrados e Mucambos. *Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. Rio de Janeiro: José Olympio/ Instituto Nacional do Livro/ Pró-Memória.
- _____ (1985). Ordem e Progresso. *Processo de desintegração das sociedades patriarcais e semipatriarcais no Brasil sob o regime de trabalho livre: aspectos de um quase meio século de transição do trabalho escravo para o trabalho livre; e da Monarquia para a República*. Rio de Janeiro: José Olympio/ Instituto Nacional do Livro/ Pró-Memória.
- HEIDEGGER, M. (1980). Carta sobre o Humanismo. Rio de Janeiro: Pioneira.
- GIDDENS, A. (1990). As conseqüências da modernidade. São Paulo: Editora da UNESP.
- _____ (1994). Para além da Esquerda e da Direita. São Paulo : Unesp.
- HABERMAS, J. (1994). Mudança estrutural da esfera pública. Rio de Janeiro: tempo brasileiro.
- _____ (1995).Três modelos normativos de democracia. São Paulo, *Lua Nova*, Revista de Cultura e Política , No. 36.
- _____ (1995). Habermas: entrevista exclusiva. In: *Mais!, Folha de S.Paulo*, 30 de abril de 1995.
- _____ (1997) Direito e democracia. Entre facticidade e validade. Rio de Janeiro, Tempo brasileiro, vols. I & II.
- _____ (1998). O discurso filosófico da modernidade. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- INGLEHART, R. (1993). The Silent Revolution. Changing values and political styles among the Western mass publics. North Stratford, NH: Irvington.
- LEIS, H., SCHERER-WARREN, I. e COSTA, S. (Orgs.) (2001). Modernidade crítica e modernidade acrílica. Florianópolis: Cidade Futura.
- MARCUSE, H. (2001). Cultura e Psicanálise. São Paulo: Paz e Terra.
- MARX, K. (1973). *Os Pensadores* . São Paulo : Abril Cultura.
- MASLOW, A . (1972). Introdução à Psicologia do Ser. Rio de Janeiro : Livraria Eldorado Tijuca Ltda, 1972.
- MOUFFE, C. (1996).O regresso do político. Gradiva, Lisboa.
- RAWLS, J. (1992). Justiça como equidade: uma concepção política, não metafísica. In: *Lua Nova*, nº25.
- RIBEIRO, D (1997). O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras.
- SANTOS, B. S. (1999). Reinventar a democracia: entre o pré-contratualismo e o pós-contratualismo. In: A crise dos paradigmas em Ciências Sociais e os desafios para o século XXI. Rio de Janeiro: Contraponto.
- _____ (1997). Por uma concepção multicultural de Direitos Humanos. In: *Lua Nova*, no. 39.
- SOUZA, J. (2001). Democracia e personalismo para Roberto DaMatta: descobrindo nossos mistérios ou sistematizando nossos auto-enganos? In: SOUZA, J. (Org.) Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea. Brasília: UnB.

- _____ (2001). Gilberto Freire e a singularidade cultural brasileira. In: SOUZA, J. (Org.) Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea. Brasília: UnB.
- _____ (2001). Processo civilizador na periferia: segregação social e unidade cultural. In: LEIS, H., SCHERER-WARREN, I. e COSTA, S. (Orgs.) Modernidade crítica e modernidade acrítica. Florianópolis: Cidade Futura.
- SOUZA, J. e HOELLINGER, F. (2000). Modernização diferencial e democracia no Brasil: uma tentativa/teórico/empírica de interpretação. In: ARAÚJO, C., SANTOS, E., SOUZA, J. e COELHO, M. (Orgs.) . Política e valores. Brasília: UnB.
- TAYLOR, C. (1994). As fontes do self. A construção da identidade moderna. São Paulo: Edições Loyola.
- TOURAINÉ, A. (1989). Os novos movimentos sociais. Para evitar mal-entendidos. In: São Paulo, *Lua Nova*, Revista de Cultura e Política, nº 17.
- VIEIRA, E. (1983). O que é desobediência civil. Coleção Primeiros Passos, 90. São Paulo: Brasiliense.
- VIEIRA, L. (1997). Cidadania e Globalização. Rio de Janeiro; Record.
- _____ (2001). Os argonautas da cidadania. A sociedade civil na globalização. Rio de Janeiro; Record.
- WEBER, M. (1979). Ensaios de Sociologia. Parte I : *A política como vocação. A ciência como vocação.* Rio de Janeiro: Zahar. Textos complementares:
- _____ (1997). A ética protestante e o espírito do capitalismo. São Paulo: Livraria Pioneira Editora.