

FILOSOFIA E IDENTIDADE CULTURAL EM FACE DA GLOBALIZAÇÃO

Antonio Sidekum¹

INTRODUÇÃO

Uma das características fundamentais da atualidade é o fenômeno da globalização da economia. Esse fenômeno atinge todos os aspectos da vida humana e está inserido em uma nova perspectiva para a nossa sociedade. Para apresentar o comportamento cultural do povo brasileiro contemporâneo, ainda que seja de forma panorâmica e superficial, deveremos considerar as repercussões dos grandes fatos históricos mundiais acontecidos nos últimos séculos, que coincidem com a Modernidade e estão inseridos nas tendências da vanguarda na história da arte, bem como nos movimentos revolucionários da pós-modernidade.

Na atualidade destaca-se, por um lado, o fenômeno de inovações tecnológicas, manipulação da vida de plantas e de animais que, juntamente com a recente globalização da economia, cria e impõe uma nova forma de dominação da mentalidade e causa um impacto na formação de novos movimentos sociais como forma de manifestação da rebeldia e da resistência. Por outro, a ascensão de partidos políticos de esquerda, que muitas vezes já em suas origens sentem-se condenados ao fracasso em virtude da incapacidade para poderem administrar os impactos exercidos pelas tendências da economia e da política da nova ordem mundial, que na maior parte das vezes se impõem através de uma hegemonia fundamentalista.

Quanto ao passado cultural, o Brasil descortina uma história de perfeita inserção no cenário político internacional, que se relaciona intimamente com a mentalidade que emerge com o início da Modernidade. O Brasil é “descoberto” ou “achado” pelos navegadores de Portugal no início do século XVI, um acontecimento considerado como um processo de mundialização. Essa façanha do “descobrimento” e da colonização é revestida fortemente com a crença de ter-se descoberto “a ilha da bem-aventurança”, tão sonhada e buscada pela mentalidade mitológica e utópica da Idade Média. Mas desde o descobrimento e desde a subsequente instituição do

¹ Doutor em ética pela universidade de Bremen, Alemanha. Professor de Filosofia na Faculdades de Taquara – Faccat/RS, Brasil. Professor visitante na Universidade Centro Americana – UCA, San Salvador, El Salvador. Diretor da Editora Nova Harmonia.

regime de Brasil-Colônia, a cultura dessa terra paradisíaca foi sempre marcada e constituída pela superposição de variados componentes políticos e espirituais. Esses elementos deixam-se enumerar como sendo as grandes características existentes no plano expansionista inerente à Conquista Espiritual empreendido pela Península Ibérica.

O élan que impulsionava o ideal expansionista foi o cristianismo católico, para cumprir um papel sagrado na nova missão salvacionista da Igreja Católica² e que foi, em seguida, utilizado para justificar a implantação de um sistema econômico escravocrata, servindo o mesmo como alicerce da civilização européia da Modernidade. A instituição do Brasil-Colônia é uma resposta fundamental ao modelo da mundialização espiritual da Europa, que então começa a instaurar-se com poderes jurídico e político.

Para Darcy Ribeiro, “os iberos se lançaram à aventura no além-mar... Desembarcavam sempre desabusados, atentos aos mundos novos, querendo usufruí-los, convertê-los e mesclar-se racialmente com eles... No Brasil a mestiçagem sempre se fez com muita alegria, e se fez desde o primeiro dia... Eu prometi contar como. Imagine a seguinte situação: uns mil índios colocados na praia e chamando outros: ‘venham ver, venham ver, tem um trem nunca visto’... E achavam que viam barcas de Deus, aqueles navios enormes com as velas enfurnadas... ‘O que é aquilo que vem?’ Eles olhavam encantados com aqueles barcos de Deus, do Deus Maíra chegando pelo mar grosso. Quando chegaram mais perto se horrorizaram. Deus mandou para cá seus demônios, só pode ser. Que gente! Que coisa feia! Porque nunca tinham visto gente barbada – os portugueses todos barbados, todos ferimentos de escorbuto, fétidos, meses sem banho no mar... Mas os portugueses e outros europeus feiosos assim traziam uma coisa encantadora: traziam faquinhas, facões, machados, espelhos, miçangas, mas sobretudo ferramentas. Para o índio passou a ser indispensável ter uma ferramenta. Se uma tribo tinha uma ferramenta, a tribo do lado fazia uma guerra para tomá-la”.³

Essa nova ordem mundial tem sua origem e sustentação na Contra-Reforma que dá um arcabouço ideológico que, por sua vez, desemboca no mercantilismo e que, mais tarde, projetar-se-á na Revolução Industrial e no capitalismo. A história do empreendimento chamado Brasil-Colônia é marcada pelo processo das contradições históricas, que deve ser considerada não apenas como inerente ao colonialismo, como também se tornando conhecida pela transposição dos elementos sociojurídicos conservadores da cultura da Península Ibérica. Assim, serve também para garantir e consolidar esse processo de dominação e domesticação da mentalidade que ultrapassa os séculos e que ainda hoje torna propício ao clima da recolonização das mentalidades. Esse fenômeno é conhecido como um renovado processo de domesticação universal do pensamento pela globalização da economia e pelo pensamento único.

² RIBEIRO, Darcy. *A América e a civilização*. Petrópolis: Vozes, 1978.

³ RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 2002.

Tal mentalidade é considerada por alguns pensadores como uma das heranças que remontam ao antigo período do Império Romano, que dava à Península Ibérica o estatuto de uma longínqua colônia situada nas fronteiras últimas.⁴ A Península Ibérica que, por sua vez, usufruía de uma condição geográfica ímpar dentro do Império Romano, por ter sido considerada como a margem e a fronteira mais distante desse Império. Com essa condição criou-se uma mentalidade peculiar. É uma fronteira distante, não apenas pela geografia, mas, principalmente, por se encontrar longe do Fórum e da Lei. Distante também do Centro onde eram tomadas as decisões estratégicas para o universo político e militar do Império.

A Península Ibérica encontra-se muito distante do cenário das pérfidas intrigas pelo poder. Essa condição de fronteira última possibilitava-lhe, sobretudo, o estado de conivência da corrupção e da impunidade.⁵ A população não vivia sob o implacável olhar e controle da lei e do poder, vivia-se como se fosse num estado de graça. E isso se assemelhava a algo como se estivesse fundado em um estado de primícias, onde tudo está por acontecer e se fazer. Nesse sentido, ainda hoje se pode cantar que “*não existe pecado debaixo do Equador*”.

Afirma Darcy Ribeiro: “Nós, brasileiros, somos um povo em ser, impedido de sê-lo. Um povo mestiço na carne e no espírito, já que aqui a mestiçagem jamais foi crime ou pecado. Nela fomos feitos e ainda continuamos fazendo. Essa massa de nativos viveu por séculos sem consciência de si... Assim foi até se definir como uma nova identidade étnico-nacional, a de brasileiros...”⁶

A Filosofia entra pela porta dos fundos na história da cultura do Brasil. A Filosofia necessita, antes de tudo, de uma grande compreensão desses panoramas formadores da cultura da impunidade, da mentalidade política corrupta e da domesticação pelos costumes de cordialidade e de pouca seriedade cultivada pelos novos personagens, os cidadãos novos: os brasileiros. A caracterização desse *status quo* cultural tem a *venia* de um sistema jurídico corrompido e imoral.

A Filosofia no Brasil sempre esteve longe de sua verdadeira dimensão social: tal como da justiça e direitos humanos. A Filosofia não logrou desenvolver um questionamento fundante sobre a mentalidade moral que se desenvolvia no país. Era incapaz de ensaiar uma crítica ao sistema ou de fazer uma autocrítica enquanto instrumento a serviço do pensar. A total

⁴ “Meu livro mostra por que caminhos e como nós viemos criando aquilo que eu chamo de Nova Roma. Roma com boa justificação... Roma por quê? A grande presença no fundo da romanidade, dos neolatinos é a nossa presença. Isso é o Brasil, uma Roma melhor porque mestiça lavada em sangue negro, em sangue de índio, sofrida e tropical. Com as vantagens imensas de um mundo enorme que não tem inverno e onde tudo é verde e lindo, e a vida é muito mais bela... E é uma gente que acompanha esse ambiente com uma alegria de viver que não se vê em outra parte. Esse país tropical, mestiço, orgulhoso de sua mestiçagem... Isso é que me levou muito tempo. Entender como isso se fez... Havia muita bibliografia sobre aspectos particulares, mas não uma visão de conjunto”. RIBEIRO, Darcy. em *O povo brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 2002.

⁵ CHAUI, Marilena. *Brasil. Mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

⁶ RIBEIRO, Darcy, op. cit.

dependência do poder ideológico dominador é uma das qualidades da herança colonial, ainda presente na atualidade. A história da Filosofia no Brasil-Colônia era representada por um tomismo e ensinada nos colégios e seminários para a formação do clero católico com a perspectiva da Contra-Reforma. Somente nos primeiros anos da República começam a aparecer algumas produções filosóficas, e isso, principalmente, por influência do positivismo de Auguste Comte, das teorias evolucionistas e da Filosofia do Direito de Hegel.

Sob o ponto de vista da história das idéias temos que considerar uma característica especial que será marcante para a história do Brasil, pois, ao contrário dos países hispano-americanos, no Brasil não existiam universidades tanto durante o período Brasil Colônia quanto no Império. Entrementes, no final do século XIX, surgem alguns centros de Ensino Superior, Faculdades de Direito e Escolas Politécnicas que mais tarde darão origem às universidades brasileiras. A universidade brasileira, como tal, surge nas primeiras décadas do século XX, e recebe uma reestruturação durante o regime militar, a partir de 1964, ao se introduzir o modelo da universidade norte-americana.

A partir de então acontece uma rápida expansão de universidades privadas, muitas delas com um caráter exclusivamente mercantilista e acompanhadas, normalmente, por uma baixa qualidade acadêmica e com a total ausência ou, quanto muito, pouca pesquisa científica. Nesse sentido, já se falou sobre a situação caótica e de miséria da universidade brasileira, recebendo com justiça uma denominação como: a “universidade em ritmo de bárbarie”.⁷ Hoje, as universidades privadas no Brasil são a maioria e quase todas elas estão adaptadas ao modelo do mercado total e aos princípios da globalização da economia. Sob a tutela da *missão* e do *credo* com inspiração no pensamento único totalitário convocam todo seu pessoal administrativo e acadêmico para planos estratégicos submetendo-os à ideologia da qualidade total anunciada sob o delírio de um marketing sofisticado e fascista.

No entanto, o projeto da colonização do Brasil⁸ não consistia apenas na política expansionista de Portugal em relação às províncias e territórios de além-mar, mas, também, na evangelização dos povos gentios e *do Etíope resgatado*,⁹ provocando muitas vezes uma difícil síntese cultural. As culturas defrontam-se com a expansão e a mundialização do Ocidente. No processo de mundialização surge uma nova irrupção da economia por meio do mercantilismo, que vai caracterizar a aurora e a história secular da Modernidade.

Durante o período do Brasil Colônia predomina no campo político uma mentalidade conservadora sustentada pela concepção obsoleta de Estado e pela Igreja Católica da Contra-Reforma e do clero regido pelo *Padroado*. Esses elementos político-religiosos serão definitivos

⁷ GIANNOTTI, José Arthur. *Universidade em ritmo de barbárie*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

⁸ Ver BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

⁹ SUESS, Paulo. *O etíope resgatado*. Petrópolis: CEHILA-Editora Vozes, 1992.

na formação dos traços psicossociais que continuam se manifestando na atual era da globalização da economia, na flexibilização das normas de trabalho utilizadas nas grandes empresas, no novo desenvolvimento industrial, nos sistemas das interconexões tecnológicas que transformam os valores da vida cotidiana sem existir uma assimilação crítica dos projetos da Modernidade que já transpõem a travessia para a era da pós-modernidade.

No entanto, deveremos observar o fenômeno da estratificação social: enquanto parte do povo brasileiro já ensaia os seus primeiros passos em direção à pós-modernidade, a maioria nem sequer assimilou ou nem pôde usufruir em plenitude as conquistas universais da modernidade. Um exemplo característico é a ausência do Iluminismo na geração dos Direitos Humanos, pois todo país carecia de escolas, faculdades e de universidades. Com a ausência de um projeto de “Bildung”, no sentido clássico do Iluminismo foi difícil criar e sustentar as células com ideais emancipatórios no mais pleno sentido da palavra.¹⁰

As contradições surgem e se acentuam em relação aos direitos dos povos originários,¹¹ que são as inúmeras nações indígenas. O paradigma da exclusão social e política foi bem representado por ocasião das festividades, no ano 2000, quando as autoridades políticas e eclesiásticas comemoraram os 500 anos do descobrimento do Brasil por Portugal. Os representantes indígenas foram impedidos de participar do banquete político e da celebração eucarística, só conseguindo participar, depois de terem quebrado o protocolo oficial da cerimônia religiosa. Eles, os povos originários, falsamente batizados e chamados de índios, são os verdadeiros donos da terra brasileira. Porém, já nos primeiros anos da conquista eles foram violentados e condenados a viver como estrangeiros em sua própria terra-mãe, e, além de tudo isso, tiveram suas práticas religiosas consideradas como superstições e politeístas, portanto condenadas, e seus idiomas proibidos por serem considerados selvagens e primitivos. Essa situação piora celeremente na atualidade.

Ao lado desse não-reconhecimento da dignidade humana dos indígenas,¹² ou seja, da negação da alteridade do outro, que é posto na exterioridade pelo projeto do eurocentrismo imperialista do *conquistador, ergo sum*, soma-se outra história com conseqüências não menos trágicas motivada pelo imperialismo eurocêntrico, que deve ser lido como uma violência histórica, com proporções de crime contra a humanidade. Uma verdadeira história de um holocausto. Trata-se das empresas de comércio de escravos da África para toda a América. A

¹⁰ Talvez essa fosse uma das justificativas pelo sucesso do Positivismo de Auguste Comte no Brasil, tanto na política como nas ciências jurídicas, tanto no lema da bandeira nacional: Ordem e Progresso e no seu desenvolvimento peculiar que atingiu o nível de culto religioso como atestam os templos positivistas no Rio de Janeiro, Curitiba e Porto Alegre. Com o positivismo deu-se um passo importante para a secularização da política e a implantação das Escolas Superiores que nas primeiras décadas do século XX deram o início à universidade no país.

¹¹ Um exemplo seria o Requerimento. Ver em SUESS, Paulo. *A conquista espiritual da hispano américa*. Petrópolis: Vozes, 1992.

escravidão existiu no projeto do Brasil-Colônia (1500-1821) e teria continuado durante o Império (1806-1888). Esses povos, com uma formação étnica muito variada, sofrem duplamente a dor da terrível condição de “os condenados da terra”,¹³ pois por um lado são condenados ao trabalho escravo numa terra que não lhes pertence e, por outro, não possuem acesso aos instrumentos da garantia dos Direitos Humanos.

São conhecidos inúmeros movimentos de libertação nos Quilombos que chegaram a constituir a República dos Palmares. A população afro-brasileira é a que mais duramente sofre a exclusão social e nota-se uma hipocrisia reinante em toda sociedade civil, que ainda mantém um racismo com sofisticadas nuances de camuflagem e com justificativas filosóficas.

Ao lado desses fatos constitutivos étnico-culturais, tão presentes nas circunstâncias da formação do *ethos* cultural brasileiro através dos povos indígenas e afro-brasileiros, encontramos, por um lado, inúmeros outros elementos da mundialização que se põem em andamento na Modernidade, como, por exemplo, a miscigenação e os povos emergentes.¹⁴ Essa miscigenação deixa suas marcas como fragmentos onipresentes na arte, na arquitetura, na expressão lingüística, na culinária, na cultura popular e, principalmente, na música – na diversidade da arte do samba e também no ritmo próprio da dança da capoeira e no carnaval – nos quais se manifesta uma dimensionalidade espacial peculiar para representar o imaginário popular em toda sua realidade existencial. O carnaval é sempre uma grande página filosófica para quem sabe fazer dele uma leitura hermenêutica em relação ao modo como as pessoas manifestam sua cosmovisão em face do interminável sofrimento cotidiano, das alegrias da vida e da representação do outro modo de ser, que é cultuado no imaginário da vida.

Essa visão filosófica da verdade e da linguagem do povo fica distante das atividades dos filósofos do pensamento absoluto e do pensamento único que impera nas academias do ensino superior. É muito expressivo o conteúdo filosófico presente nos desfiles de carnaval, que representam e tematizam a vida como ela poderia ser sem a opressão e sem a violência. Nessa perspectiva, sempre aparecem escolas de samba conhecidas como “*os acadêmicos do samba*” num contraponto de interpelação ética suscitado pela exclusão social.

O carnaval é composto por *escolas*, mas na vida real grande parte da população brasileira não tem acesso ao luxo de frequentar uma escola verdadeira, e, assim, representa-se por *tribos de identidades*, posto que na vida comum o povo não tem participação política nas ações decisivas para a vida. O carnaval é regido pelo “sério”. É o *sério profundo*, o *sério* do cotidiano e não o “sério mórbido” do qual falam os doutores em Filosofia como os seguidores de um

¹² Ver A carta de Pero Vaz de Caminha. *Carta a El Rei D. Manuel*. São Paulo: Dominus, 1963. “Pardos, nus, sem coisa alguma que lhes cobrisse suas vergonhas. Traziam arcos nas mãos, e suas setas. Vinham todos rijamente em direção ao batel...”

¹³ FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

¹⁴ RIBEIRO, Darcy, op. cit.

Sören Kierkegaard encontrados nas academias de ensino superior de filosofia. É o “sério”, que só poderá ser captado pela ironia presente no ritmo carnavalesco brasileiro. É ele a fonte da estética da alegria da vida e do erótico, é essa a exigência do carnaval: ao menos um dia por ano o povo tem o direito a um espaço de tempo para nele fazer um simulacro da imagem do “sério” como se fosse um tempo próprio do filósofo. É a plenitude da ironia de Sócrates, que desfila e avança com majestade e luxo pelas avenidas tropicais sem malícia e sem pecado. É apenas um instante que dura esse brilho de grandeza e riqueza da vida e para o qual o carnavalesco se prepara durante o ano inteiro, e sabe-se que esse instante celebrar-se-á com “luxo e alegria”, pois o povo, mesmo sendo pobre, mas feliz no desfile de carnaval, ama o luxo da vida e tem consciência de que “quem gosta de pobreza é intelectual”.¹⁵

No carnaval existe um mundo das idéias mais perfeito e melhor representado do que o “mundo das idéias de Platão”, a linguagem do samba traz a epifania do mundo vivido no interior de cada ser humano ao manifestar seus mistérios, quase como numa experiência da linguagem filosófica: “sobre os quais ele não pode falar e, assim, deve-se calar”, não ser por isso uma parte da Filosofia de Wittgenstein, mas porque é carnaval, ou a canção do *Samba do Nego Maluco*.¹⁶ A linguagem do carnaval tem um samba-enredo, reúne-se na escola onde todos são acadêmicos e a metafísica flui na leveza insustentável do ser carnaval. E é por isso que o samba é um fragmento filosófico que canta e dança aquilo que os filósofos não podem dizer e sobre o qual nem os analíticos conseguem se pronunciar, mas a filosofia do samba perpassa essa estrutura do *Dasein* e fala do “existencialismo” e da “historicidade”. E esse é o “sério”. Mas todos esses elementos são novos e criados à margem do controle do poder da Metrópole sobre a Colônia e são criados à margem do Estado totalitário contemporâneo.

¹⁵ Joãozinho Trinta, famoso criador carnavalesco do Brasil. “O povo gosta de luxo; quem gosta de miséria é intelectual”.

¹⁶ NEGO MALUCO

*Eu tava jogando vinte e um
Um nego maluco apareceu
Vinha com um baita de um rádio no colo
Tocando um samba a mil
E dizia pro povo que o samba era meu*

*Pintou saia justa no salão
Por culpa daquele fariseu
Dando, batendo no mesmo bordão
Toma aqui, toma aqui
Toma que o samba é teu*

*Sou da banda do jazz
Ganzá jamais me abateu
Não conheço o rapaz
Tenho família e esse samba não é meu.*

(Chico Buarque) <http://chicobuarque.letas.com.br/letas/121679/>

Esses são os fragmentos que interagem na periferia do Centro do Império e sustentam-se pelo comércio de mercadorias e de visões que vem das outras Colônias portuguesas na África ou na Ásia. E não se trata de puras superposições ou sincretismos, mas de elementos regionais que se inserem no conceito estético universal.¹⁷ Com essa composição é construída, ao longo da Modernidade, a identidade nacional do brasileiro, cujos elementos filosóficos nem sempre são formulados sistematicamente, mas podem ser escavados na difícil tarefa de auscultar expressões inscritas na estratigrafia da história, como os inúmeros fragmentos que compõem o mosaico de uma identidade cultural de hoje.

O caráter da compilação cultural brasileira tem como traço central, em toda a sua formação histórica, a interculturalidade. Esse caráter ainda não foi suficientemente estudado e tematizado como ética pelos filósofos e historiadores. E será nessa complexidade cultural que poderemos encontrar um novo modo filosófico em face da Globalização do mundo de hoje. Essa leitura filosófica será feita através de uma hermenêutica singular que lê os elementos fragmentários da identidade cultural sob o prisma da condição peregrina do *logos*, que também pode estar muito além da Odisséia de Ulisses ou além da irrupção pela fé de Abraão no caminho da Palavra que o conduzirá para a *Terra Prometida*.

Uma constante etnicização da Filosofia e do pensar em geral, acompanha a história moderna da cultura brasileira. O pensamento eurocêntrico é implantado em todas as instituições sociais e políticas. A filosofia clássica é a filosofia do “idêntico”, a filosofia do “mesmo”, da totalidade que perpassa a história da filosofia ocidental desde os pré-socráticos até Hegel.¹⁸

1. CULTURA E SISTEMA-MUNDO

Nas circunstâncias atuais vivenciamos um novo processo de etnicização da educação, psicologia social e filosofia. Trata-se do pensamento único do mercado total que se impõe em todas as camadas da vida do indivíduo e da coletividade. O pensamento único é a nova filosofia que tenta justificar o modelo do sistema-mundo.¹⁹

Diante dessas circunstâncias da imposição do pensamento único pelo novo imperialismo existem algumas reações por parte do povo. São as reações que emergem da reflexão crítica sobre o absurdo criado pelo sistema-mundo como condição humana.

¹⁷ Os exemplos mais comuns são os da arte barroca, na qual encontramos elementos asiáticos ou africanos na pintura de igrejas ou imagens com traços de culturas trazidas pelo comércio intercultural. O próprio conceito de sincretismo nas culturas deveria ser concebido como um processo dinâmico de interculturalidade, fundamentais para se delinear as fronteiras da identidade. A filosofia torna-se, assim, uma contextualização.

¹⁸ LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1986.

¹⁹ DUSSEL, Enrique. *Respuesta inicial a Karl Otto Apel y Paul Ricoeur (Sobre el “Sistema-mundo” y la “Económica” desde la “Razón ética” como origen del proceso de liberación)* in Karl-Otto APEL & Enrique DUSSEL. *Ética del Discurso y Ética de la Liberación*. Madrid: Trotta, 2005. p. 217-247.

Depois dessas ponderações fundamentais, chegamos ao momento central de formulação da pergunta: como reage, hoje, a população brasileira em face do caráter de etnicização da mentalidade pela globalização da economia ou diante de tantas formas de mundializações que atingem todos os segmentos da cultura?

Não se trata simplesmente de uma nova expansão do Ocidente em um processo civilizatório colonialista, mas trata-se da domesticação dos indivíduos e das comunidades pelas transformações sociais, pelas mudanças tecnológicas que provocam um novo modo de vida, e pela ideologia do pensamento único. As aspirações sociais e o imaginário coletivo são afetados pelo conforto, que dá a cada indivíduo uma falsa experiência de liberdade e de uma independência ilusória. Essa é a dificuldade para o exercício pleno do projeto político, que tem sua origem nos movimentos sociais, e numa luta difícil contra o autoritarismo e contra a exclusão social, como vemos na luta contra a fome e a miséria.

Essas novas facetas da vida humana criadas pelo processo da globalização são difundidas pela mídia, substituindo o papel das escolas ou das igrejas tradicionais. A difusão e consolidação do novo modo de vida são feitos através dos poderosos meios de comunicação, que rompem todas as fronteiras e estão presentes na vida de todos os indivíduos.²⁰ A mídia difunde uma fascinação no espírito do povo levando-o a acreditar na possibilidade de uma vida mais fácil, livre do peso das dificuldades para poder preencher todas as aspirações, tendo como único requisito o dinheiro para o consumo e o poder.

No Brasil, denota-se amplamente a erosão da cultura tradicional como um processo muito ambivalente. As formas de dominação pelos sistemas clássicos do neoliberalismo e do imperialismo recentes, sob a bandeira da modernização econômica e industrial, alteram a estrutura social. No entanto, essas novas circunstâncias da violência do pensamento único levam, por um lado, a que muitos grupos comecem a criar um encorajamento para uma emancipação de si mesmos. Com essa emancipação são reivindicadas novas áreas de paz, no campo, por exemplo, dos novos fóruns sociais em nível mundial, para se pensar a utopia de que um outro mundo é possível. Mas, por outro, as autoridades tradicionais procuram manter suas posições privilegiadas, utilizando-se dos grandes projetos de industrialização das transnacionais e da política do Fundo Monetário Internacional (FMI). Não seriam apenas as elites tradicionais que assumiriam o poder conservador, mas os próprios grupos emancipados, com propostas muitas vezes revolucionárias na sua origem, e quando, uma vez no poder, assumem atitudes totalmente reacionárias rodeadas por pessoas corruptas, pois os velhos valores da opressão escondem-se sob o progresso e mudanças sociais. Por isso, todo político nessa situação precisa ser corrupto.

²⁰ Ver o texto de MONTIEL, Edgar. "A indústria cultural". Em SIDEKUM, Antonio (org.). *Alteridade e multiculturalismo*. Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2003.

O panorama da filosofia neste momento da globalização ensaia uma crítica à nova etnicização do pensamento e da *Weltanschauung*, porém muitos movimentos sociais surgem como contraponto à domesticação da identidade das mentalidades próprias. Algumas situações éticas específicas dizem respeito à democracia que abarque a todos os grupos étnicos que superam a marginalização e exclusão social, padecidos durante séculos pelo colonialismo e pelo imperialismo. Como reação diante das circunstâncias da globalização eles despertam reflexões filosóficas mais profundas.

Muitos filósofos no Brasil e na América Latina em geral assumem um compromisso para com as novas transformações culturais e aceitam um engajamento pela ética da libertação. Essas circunstâncias da vida do povo oprimido são introduzidas nas reflexões e debates filosóficos que se realizam em seminários e congressos de Filosofia. Mesmo que entre alguns pensadores exista um discurso contraditório muito semelhante à época das ditaduras militares, quando a filosofia esteve sempre próxima aos tribunais para justificar o totalitarismo nas universidades, no entanto, são inúmeros os que trabalham os temas da exclusão social, da libertação, da interculturalidade. Os principais debates ocorrem sobre a identidade nacional, direitos humanos e filosofia política. Algumas situações recebem renovados estudos tais como sobre a precariedade da vida democrática em nossos países. A democracia recebe novos desafios em face das reivindicações da população indígena, tais como os de Chiapas e dos novos movimentos desencadeados no Equador e na Bolívia, O Movimento dos Trabalhadores sem Terra – MST, no Brasil.²¹ É um fato marcante: o povo, isto é, o *demos*, começa a compreender e pensar criticamente sobre a democracia. É certo que o pensamento único impõe as duras justificativas para o sistema-mundo do mercado e do consumismo, mas emerge também a conscientização política com novas perspectivas.

Talvez, o que melhor poderia sublinhar essa reflexão filosófica no Brasil é pensar a temática que trata da forma de obter a inclusão de grupos historicamente excluídos pelo sistema político e econômico. Tomemos como exemplo os povos afros e seus descendentes. Esta temática foi muito abordada pela Teologia da Libertação, principalmente sob enfoque da evangelização e aculturação.²²

A discussão sobre a temática da etnia insere-se na tradição da Filosofia da Libertação, que abriga no Brasil um grupo significativo de professores e estudantes de Filosofia. Segundo Márcio Bolda da Silva, tenta-se a operação de conjugar vinculativamente a tríplice base da expressão assertiva: “Filosofia da libertação a partir do contexto histórico-social estabelece a possibilidade de fundamentar e caracterizar um modo de fazer filosofia, que se edifica ancorado

²¹ Ver GOGOL, Eugene. *The concept of other in Latin American liberation*. Maryland: Lexington Books, 2002. p. 195-328.

²² Além do debate entre os teólogos da libertação, encontramos alguns traços nos Documentos do CELAN de Medellin, Puebla e Santo Domingo.

num horizonte de compreensão já dado”. Com isso queremos dizer que a realidade situada é incorporada e articulada como ponto de partida da reflexão filosófica. Ainda segundo Bolda da Silva, é a partir dessa ligação intrínseca que aflora um modo de filosofia estritamente coligado com a realidade situacional, vinculação imperiosa que lhe confere a prerrogativa de constituir-se substancialmente como “pensamento religado”, um filosofar “em contexto”. Por essa razão, podemos intuir que a filosofia da libertação deve ser compreendida como um modo peculiar de filosofar sobre a realidade histórica contextualizada. A filosofia da libertação pensa a partir do âmbito histórico-social situacional no qual ela é originária. A filosofia precisa estar inserida no seu horizonte de compreensão contextual, pois, sem essa condição, estaria privada de sua base fundante. Por isso, é necessário objetivar que o que fazer da filosofia da libertação seja postulado a partir de uma determinação preliminar, a realidade histórica do povo, que é o seu objeto.²³ Entre as temáticas predominantes no programa da filosofia da libertação destacam-se os pressupostos da conscientização,²⁴ da ética da libertação, da Justiça social e dos Direitos Humanos na era da globalização e de exclusão social e o diálogo com os filósofos europeus da Ética do Discurso²⁵ e da interculturalidade.

O grupo da filosofia da libertação está estruturado numa associação sob a sigla AFyL (Asociación de Filosofía y Liberación), fundada em 1982, e foi organizado e levado à frente pela equipe coordenada por Eduardo Mance, de Curitiba, marcando presença em todas as edições do Corredor das Idéias do Cone Sul, nos Fóruns Sociais Mundiais de Porto Alegre e na Associação Nacional de pós-graduação em Filosofia é representada pelo Grupo de Trabalho: Ética e Cidadania. E ao lado da AFyL foi criada, em 2003, a ASAFTI, Associação Sul-Americana de Filosofia e Teologia Interculturais, com sede em Porto Alegre. Essas duas associações não são as únicas formas para um fórum de debates sobre a filosofia no Brasil e América Latina. E foram criados outros fóruns que tratam do ensino da filosofia nas escolas secundárias.²⁶

2. CONSCIÊNCIA NEGRA, AFETIVIDADE E RAZÃO

Trazer a identidade étnica para a filosofia implica dedicação ao tema do reconhecimento da alteridade do outro que tantas vezes foi negada na filosofia ocidental. É um debate histórico filosófico que já se origina nos primeiros anos da Conquista da América. São clássicos esses debates, porém na cultura colonial brasileira houve outro desenvolvimento em face da hegemonia e do autoritarismo da Metrópole, e que foi continuado mais tarde com as elites

²³ Ver em SILVA, Márcio Bolda da. *Filosofia da libertação. A partir do contexto histórico-social da América Latina*. Roma: PUG, 1998.

²⁴ Ver a abordagem de Paulo Freire sobre a conscientização em sua pedagogia do oprimido.

²⁵ SIDEKUM, Antonio. *Ética do discurso e filosofia da libertação*. São Leopoldo: Unisinos, 1994.

²⁶ ARANTES, Paulo e outros. *A filosofia e seu ensino*. Petrópolis/São Paulo: Vozes/EDUC, 1995.

reacionárias e totalitárias instaladas no poder. A referência que fazemos é aos grupos étnicos afros e seus descendentes. Encontramos poucos debates que pudessem expressar os ideais do Iluminismo em território brasileiro. Sabemos que a discussão do percurso das idéias de uma filosofia hegemônica no Brasil, segundo Gislene Aparecida dos Santos,²⁷ foi utilizada para justificar a inferioridade e a negatividade dos negros.²⁸ Deve-se reler a filosofia clássica e a filosofia presente no pensamento total da atualidade, como o racismo forma e molda nossa subjetividade e como temos que fazer todo um trabalho filosófico árduo e intenso de desconstrução para elaborarmos uma identidade positiva de nós mesmos.

É sempre um trabalho difícil fazer esse processo de desconstrução na medida em que estamos sujeitos, desde o ventre materno, a um imaginário e a uma realidade social racistas. A filosofia introduzirá novos paradigmas, tais como a alteridade e o ser excluído. Gislene Aparecida dos Santos afirma que a referência à opressão e à discriminação das mulheres negras tem sido tema de muitos estudos antropológicos que investigam desde a violência vivida na sociedade colonial até as violências na sociedade contemporânea por meio da exploração sexual das jovens negras, a esterilização forçada, os freqüentes estupros, exploração econômica.

Segundo a autora em debate, seria necessário pensar sobre essas constantes violências que são praticadas contra as mulheres e como se construiu esse imaginário em relação às mulheres negras durante a escravidão e continuadas na atualidade. Esse sofrimento é um padecer que caminha em silêncio pelas sendas do cotidiano e pelas epifanias da dor eterna no rosto em sofrimento e esperança. Essa dor perpassa por todas as classes sociais porque não apenas as mais pobres não falam sobre como vivem a violência – como a violência terrível da exclusão social que atinge as mulheres em geral – como as menos pobres e, digamos, “intelectualizadas”, também não expõem isso, à custa de, talvez, tornar visíveis conflitos que prefeririam não possuir.

Sobre essas circunstâncias, segundo Gislene dos Santos, observamos nas telenovelas como desenvolvem uma imagem e um sentido do imaginário de forma ambígua ressaltando uma circunstância da condição da mulher negra e o homem branco na sociedade brasileira. Em quase todas as novelas há uma mulher negra em direta relação com o homem branco. A pergunta é no sentido filosófico do porque esse tratamento dado aos negros. Não se trataria aqui de se utilizar de uma nova filosofia, uma filosofia de etnicização dos valores que estão subjacentes à globalização? Mas essas circunstâncias não chegam alcançar os meandros de numa discussão filosófica em si. A ausência dessa discussão acaba tornando visível uma ferida para não ser

²⁷ Professora na Universidade de São Paulo (UNESP). Sigo aqui algumas idéias expostas no seu livro: *Mulher negra. Homem Branco: um breve estudo do feminino negro*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

²⁸ Como um exemplo clássico serviriam as observações de Hegel nos seus primeiros escritos. G.W.F. HEGEL. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Reclam, Hamburg. E G.W.F. HEGEL. *Wissenschaft der Logik*. Werke 5. Frankfurt, 1996. v.1.

tocada e que talvez exista o desejo para camuflar por meio da alegação de que o desejo não teria cor.

Na crítica da autora Gislene dos Santos o que se torna real é a dificuldade de pensar a relação que os homens negros têm com uma mulher branca e como se perguntaria nesse sentido pela sustentação por meio da mídia do imaginário erótico que poderá esconder em parte a prática da violência.

É sempre mais fácil falar da violência dessa relação quando é mostrada de maneira patente: o estupro, a esterilização, a mutilação que outros impõem às mulheres negras. Trata-se aí da ação do outro e não da ação das mulheres negras que configura a perpetuação do racismo. Mas é complicado falar quando é a ação da população afro-brasileira que se alia ao outro para manter e alimentar o imaginário racista. É difícil tocar no grau de sofrimento que isso tudo pode implicar para os homens e mulheres negros. Não se trata somente de desejo e do simples desejo. Trata-se de investigar e de compreender o quanto de sofrimento, de autonegação, automutilação, de submissão, de projeção podem estar contidos em um simples desejar em relação ao homem ou mulher brancos do imaginário como vivemos nossa afetividade.

Entende-se por “Arquétipo” o princípio ou origem de comportamentos que se “universalizaram”. Com isso, pergunta-se: quais poderiam ser os arquétipos do feminino negro em sociedades racistas? No Brasil existe uma lacuna dentro das discussões raciais no que diz respeito à fenomenologia da afetividade. Que é a forma como acreditamos que o conhecimento e as coisas “sérias” devam ser produzidas e discutidas, ou seja, separando sujeito e objeto, razão e afeto. Isso faz parte de uma tradição epistemológica que precisa ser pensada e superada. Por outro lado, a autora Gislene dos Santos, acredita que as lutas levadas pelos movimentos negros no Brasil precisam conquistar mais espaço na esfera pública. Isso é fundamental para a legitimação e construção de Direitos Humanos em face do processo de globalização do mercado e de um pensamento único tão dominante na sociedade brasileira.

Para a autora só é fundamental falar sobre a construção da afetividade e a forma como ela pode contribuir para o sofrimento psíquico de negras e negros. A forma como o racismo foi e é imaginado e engendrado no Brasil, a própria forma como a sociedade brasileira opera, requer que se olhe e se reflita muito sobre aquilo que definimos como afetividade porque todos nós sabemos que um dos mitos brasileiros é o da cordialidade, da afetividade e da harmonia. Isso gera certamente conseqüências quando se pretende tornar visível a violência e a opressão que atravessa a sociedade. No caso específico de mulheres e homens negros, pensamos que a questão seja bem mais difícil e complexa porque se trata de pensar como o racismo nos atinge, não só pela exclusão e violação em espaços públicos, excluindo as pessoas da plenitude de direitos, mas também nos espaços privados e na intimidade, quando lhes é tirada a possibilidade

da construção de uma imagem e identidade positivas, de amar outro negro, de amar a nós mesmos.

No livro *Mulher negra. Homem branco. Um breve estudo do feminino negro*, a autora discute o limite do racismo quando esse atravessa as relações de “amor” e de desejo.

Tanto a temática sobre o racismo como a subjetividade não alcançam um fórum significativo nos meios acadêmicos por serem considerados por muitos pensadores como uma questão não-filosófica, pode-se assim afirmar que existe uma forma de exclusão também em relação ao debate sobre a fenomenologia da identidade nacional. O grande desafio consiste em pensar a questão étnica a partir da filosofia, pois é nesse campo em que a filosofia e a pedagogia têm a possibilidade de construir e desmontar toda estrutura teórica que dá suporte aos princípios racistas e com isso produzir uma nova forma para a construção do conhecimento. A sociedade brasileira é marcada, em toda sua história, pelas desigualdades sociais e essa desigualdade não se revela apenas na educação, mas tem na escola seu grande instrumento para reproduzir e manter o *status quo* injusto. A identidade étnica é pensada em sua mobilidade e não como preconcebida e dada de maneira fixa e universal.

Nessa perspectiva a Filosofia da Libertação contribui enormemente para desenvolver uma nova reflexão a partir do paradigma da alteridade ética centrada na erótica, na pedagógica e na política. A Filosofia da Libertação busca um redimensionamento do debate sobre os direitos humanos em face da globalização e do pensamento único. A reflexão filosófica como práxis libertadora bebe nas fontes do método pedagógico e filosófico de Paulo Freire,²⁹ o qual é permeado pela reflexão sobre a sabedoria popular. O método da conscientização de Freire e os paradigmas da filosofia da libertação nasceram durante o período dos regimes autoritários na América Latina e alcançam hoje uma importância singular por serem elementos fundamentais para a postura crítica contra a nova etnicização da filosofia através das rápidas mudanças culturais que sofremos.

3. GLOBALIZAÇÃO E INTERCULTURALIDADE

A mudança cultural é um processo irreversível na sociedade brasileira, pelo fato de ser o Brasil um país com um papel importante no cenário internacional. A mudança cultural provoca enormes transformações no modo de pensar e no comportamento social em geral. Isso é notado principalmente no aspecto do consumismo e da convivência social, da criminalidade, da banalização do mal e pelo tratamento superficial aos valores humanos fundamentais. É um processo resultante da rápida globalização em curso dentro da sociedade como tal. Quando a busca da salvaguarda dos valores tradicionais recebe uma reação pela implantação dos novos

valores “universais” pela mundialização atual, denota-se a fragilidade humana em defesa da busca da identidade nacional. É uma reação justificada para evitar a implantação dos valores concernentes à realidade internacional do mercado total que destrói os mais recônditos santuários dos valores da identidade. Permanece viva parte da crítica ensaiada pela Teoria da Dependência³⁰ como fator de orientação da experiência política em relação aos países mais poderosos que têm a pretensão de ditar as normas políticas e econômicas para os demais e continuam construindo muros ao redor da nova riqueza. Uma nova teoria crítica seria uma nova orientação moral para administrar a realidade cultural, social, econômica e política do país para fazer frente às novas formas de colonização, que são feitas pela tecnologia e pela manipulação do mercado total. Curiosamente, na filosofia política desenvolve-se uma nova teoria de solidariedade a partir da Teoria da Dependência, porém ela é dirigida em relação aos países do Sul. Não como uma volta ao passado, mas como uma forma de criação para se pensar as perspectivas do futuro, recuperando tanto a sabedoria popular como as possibilidades de se estabelecer programas para a superação dos problemas comuns: a fome, a falta de habitações, o sistema de saúde e educação.

Nessa perspectiva deve-se considerar a filosofia da libertação que trata de refletir sobre alternativas para salvar a população do novo processo de alienação que a globalização mundial impõe. Para tal, criam-se e desenvolvem-se as perspectivas de uma autenticidade moral na política e que venham tratar com seriedade o aspecto sempre esquecido pelos filósofos, que é o estudo do gênero e da interculturalidade.

Algumas linhas de reflexão sobre a interculturalidade consideramos como necessárias por ser a mesma uma das novas possibilidades de ensaiar uma resistência ao processo de globalização que destrói os valores identitários da comunidade. Na interculturalidade reside o caráter da fundamentação da identidade e da diversidade cultural. Ora, isso é o que afirma a *Declaração Universal da UNESCO sobre a Diversidade cultural*:

“A cultura adquire formas diversas através do tempo e do espaço. Esta diversidade se manifesta na originalidade e na pluralidade das identidades que caracterizam os grupos e as sociedades que compõem a humanidade. Fonte de intercâmbios, de inovação e de criatividade, a diversidade cultural é, para o gênero, tão necessária como a diversidade biológica para os organismos vivos. Neste sentido, constitui o patrimônio comum da humanidade e deve ser reconhecida e consolidada em benefício das gerações presentes e futuras” (Artigo 1).

Temos um novo imperativo que é o de considerar a identidade cultural já numa perspectiva de interculturalidade que cria e consolida um modo próprio de pensar e de refletir. Esse mesmo modo de pensar e refletir sobre o humano e o mundo já se encontra desenvolvido

²⁹ FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

nas antigas escolas filosóficas, mas sem receber um reconhecimento adequado na história da filosofia moderna. É uma maneira peculiar como se reflete sobre o mundo, sobre o homem e sobre a história. Através da filosofia e das diversas ciências quer-se buscar o princípio explicativo e constitutivo da realidade do ser. É a passagem do mito à razão. Esse modo de refletir e de pensar é fundamentado no modo da compreensão do *logos* na sua condição de peregrino que se debate com o problema da identidade e a diferença. Com a multiplicidade, o ser humano reclama a variabilidade das coisas. O ser humano percebe que tudo é vão e passageiro e sabe que até as suas obras serão situadas em tempos de rápida passagem. Mas, pela consciência histórica instaura um sentido para a vida e o mundo vivido.

A identidade não faz apenas referências ao mundo, porém à forma como vive o ser humano na sua maneira de idear e de manipular o seu mundo histórico e, também, o modo como ele constrói sua projeção introspectiva e estética do mundo. A maneira de buscar uma compreensão fundamentada em mitos reflete já a construção intelectual do mundo a partir de constructos arquétipos, que por sua vez são justificadores do modo de refletir a cosmovisão (*Weltanschauung*).

A identidade e a diferença apresentam-se como princípios do pensamento. A tentativa de se compreender biológica e socialmente a realidade das coisas e dos meios para assimilar as mesmas parte de uma pré-concepção do processo da possibilidade de uma identidade e das diferenças. Identificar significa reconhecer um objeto através de determinação de invariáveis, isto é, características que determinam a coisa na sua mesmidade, na sua unidade e na sua individualidade, como tal, durante o tempo de sua existência. Diferenciar significa estabelecer variações que não são determinantes a um objeto como indivíduo, mas que determinam uma mínima lógica que pressupõe um preparo de informações como racionalização primeira e originária da natureza.³¹

Cabe aqui destacar que o *lógos* em sua gênese é grego³² e em sua compreensão constitutiva conceptual é incapaz de reconhecer o que é diferente. Observamos isto no paradigma mítico de Ulisses, que perpassa em sua Odisséia com uma única certeza de que ele jamais será diferente. Ulisses é rei de Ítaca e esta é a sua certeza absoluta que lhe impossibilita cogitar ou reconhecer a possibilidade de ser diferente. Da mesma forma, não há o reconhecimento da alteridade. O que existe é o idêntico, o mesmo.³³ Fora da compreensão da identidade do mesmo será impossível o reconhecimento do outro modo de ser. No pensamento ocidental, deparamo-nos, no que se refere ao problema do modo de ser idêntico e do modo de

³⁰ Ver MARINI, Rui Mauro. *Dialética da dependência*. Petrópolis/Buenos Aires: Vozes/Clacso, 2000.

³¹ Idem. “é a primeira explicação racional, ainda que grosseira e simplista do cosmos e da sua origem, isto é, a primeira tentativa que, mais que dar ordem ao mundo, traduz o mito em termos racionais, uma vez que a ordem da natureza é divindade ordenadora”.

³² Ver ZEA, Leopoldo. *Discurso desde la marginación y la barbarie*. Barcelona: Anthropos, 1987. p. 31.

³³ Ver em LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70. 1980. “A identidade universal em que o heterogêneo pode ser abrangido tem a essência de um sujeito, da primeira pessoa.”, p. 24

ser diferente, com uma perspectiva instauradora da crise em face do próprio modo de ser. Assim, interrogamos sobre o como alcançar plenamente um conhecimento da existência do outro que não se encontra no modo de ser da minha identidade.³⁴ Não seria aqui o momento de uma interpelação por outros modos de interpretar a realidade? Qual seria esse o papel da utopia?

Em que sentido pode-se manifestar o ser diferente e apresentar a identidade?³⁵ Não seria a Semana de Arte Moderna de 1922 que criaria a expressão social e psicológica da brasilianidade?³⁶ Como pensa o povo brasileiro o novo mundo, o outro enquanto absolutamente outro que emerge no contexto do mundo ético ensaiado pelo pós-modernismo? A nossa *antropofagia*³⁷ e a *fagocitação* de uma identidade num velho corpo social, numa terra que será conhecida tal como: “O Brasil, o país do futuro?” Como será possível conceber uma realidade metafísica? Pois, na verdade, a arte vai ser uma ponte ontológica da identidade. O mesmo tema move o movimento do tropicalismo compreendido como uma reação contra as forças que pela negação pretendem enterrar os valores existenciais do arcabouço da identidade do brasileiro.

Durante o período moderno, a filosofia tem-se caracterizado pelo processo de sustentação da identidade a partir do *cogito*³⁸ e da subjetividade, que se poderiam explicitar pela egologia e pelo egocentrismo. Este conceito estende-se ao problema da constituição do pensamento grego: o discurso do *logos* e a barbárie.³⁹ Um outro processo que se deriva deste egocentrismo reflete-se em proporções excludentes na cultura ou na civilização, o que chamamos de eurocentrismo. Durante séculos de expansionismo, de imposições e de dominação cultural, o egocentrismo destruiu, principalmente nas outras civilizações, o princípio da identidade, excluindo do mundo de sua lógica todos os que não pensavam dentro do *logos* ocidental.

Por esses caminhos, a filosofia torna-se tradição e defronta-se com a diversidade cultural. Essa confrontação cultural multiforme estará inserida no jogo dos conflitos políticos. Uma forma de observar esse processo cultural é através da convergência de multiplicidade de elementos civilizatórios que se constituem na miscigenação e na Cosmovisão tornando-se elementos muito mais profundos do que um sincretismo, mas esses elementos constituirão a identidade do brasileiro. A filosofia sempre foi uma transposição ou uma transplantação e domesticação da Contra-Reforma e ainda hoje ela se mantém distante da realidade popular. A filosofia gira oficialmente ao redor de um *Dasein* “neutro”, que se apresenta sem fome e sem erótica.

³⁴ Ver em RICOEUR, Paul. *O si-mesmo como um outro*. Campinas: Papirus, 1991.

³⁵ SCHWARZ, Roberto. *Seqüências brasileiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

³⁶ SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu extático na metrópole São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

³⁷ Tema da Revista que divulgava os manifestos da Semana de Arte Moderna em São Paulo, de 1922.

³⁸ Idem. O pensamento universal é um “Eu penso”, p. 24.

³⁹ ZEA, Leopoldo. *El discurso desde la marginación y bárbarie*. Barcelona: Anthropos, 1987.

As tradições fundamentam-se na memória e são parte constitutiva do *ethos* humano. A ética como estágio da vigilância do esquecido. Para o filósofo Raúl Fonet-Betancourt,⁴⁰ que recebe cada vez mais discípulos no Brasil, a história da filosofia – sobretudo a da tradição filosófica acadêmica libresca transmitida unicamente pela historiografia acadêmica – não servirá, certamente, como a medida integral da filosofia; no entanto, temos que aceitar o fato da pergunta se alguém consultar a referida história da filosofia, mesmo de forma sumária, poderá extrair dela o convencimento fundado de que a filosofia é parte de sua história na base de processos de transformação histórica pelos quais se localiza tanto teórica como contextualmente. De modo que se pode dizer que a história da filosofia é também a história de suas transformações. Essas transformações são encontradas dentro de uma contextualização de diferentes tradições, ou seja, na diversidade cultural.

Essa diversidade cultural é reconhecida pela filosofia como uma tradição de transformações da história enquanto tradição tradente. E a filosofia será aqui compreendida como filosofia intercultural. Tomando-se a interculturalidade em seus pressupostos éticos significa inserir a própria filosofia num contexto da tradição transformadora histórica. A filosofia intercultural torna-se uma história das transformações da filosofia. Trata-se, fundamentalmente, de uma proposta pragmática para uma nova transformação do pensar. Busca-se uma nova configuração da filosofia ou, melhor dito, do filosofar, já que não se pretende simplesmente uma reconfiguração da filosofia como disciplina acadêmica, mas também uma renovação da atividade filosófica, da tarefa filosófica em geral, tendo em conta, precisamente, as distintas práticas do filosofar com que se confrontam as tradições culturais da humanidade como pensamento da diversidade cultural. O que deve ficar claro quando falamos de filosofia intercultural, é que esta, como se desprende do aspecto já assinalado, não representa uma nova área temática que viria complementar as disciplinas específicas da Filosofia tradicional, como o fez, por sua vez, por exemplo, a filosofia da técnica; e por isso tampouco se deve confundir com ela, a saber, a filosofia da cultura, pois, a filosofia intercultural não tem seu eixo de desenvolvimento nem sua preocupação central na análise das culturas ou no intuito para facilitar uma compreensão crítica do desenvolvimento das culturas. Sua atenção centra-se melhor na busca de pistas culturais que permitam a manifestação polifônica daquilo que chamamos filosofia desde o multiverso das culturas.

O que é necessário esclarecer é que o estudo da interculturalidade não é um fenômeno isolado, produto de alguns filósofos que querem lançar uma nova moda, mas que se deve compreendê-la como parte articulada em seu movimento multidisciplinar e internacional de pensadores e pesquisadores que tratam de afrontar um dos maiores desafios que insere nosso

⁴⁰ FONET-BETANCOURT, Raúl. *Interculturalidad y filosofía en América Latina*. Aachen: Mainz-Wissenschaftsverlag, 2003. p. 9-23. Insiro como citação, com pequenas alterações, quase todo o texto: Introducción: Supuestos, límites y alcances de la filosofía intercultural.

mundo histórico atual num desafio para a convivência solidária – e não apenas pacífica – entre seres humanos de mais distinta procedência cultural, e, vinculados em grande parte, às tradições e identidades religiosas fortes, num mundo marcado por estratégias globalizadoras que os “aproxima” (sobretudo virtualmente) e que os “engloba” como “destinatários” de todo tipo de “mensagens” na “rede”, mas que não necessariamente os *comunica* enquanto sujeitos que se reconhecem e que *tornam próximo*.⁴¹

De sorte que o estudo sobre a interculturalidade se alicerce num movimento alternativo de grande alcance que persegue, em suma, um objetivo duplo; pois, por um lado, trabalha-se na cristalização de uma mudança de paradigmas em nível “teórico” ou “científico” que permita não somente uma nova constelação dos saberes da humanidade, mas também um diálogo aberto em escala mundial sobre os valores que devem guiar nossa pesquisa científica, ou dito de maneira mais sistemática, sobre o que queremos e ou deveríamos saber realmente. Por outro lado, trata-se de complementar esse giro paradigmático em nível “teórico” com a proposta prática de reorganizar o mundo globalizado fazendo valer, contra as forças dominantes e niveladoras em nível do pensamento único e do totalitarismo da atualidade.

Seria um anelo ético de que no mundo existam povos que façam uma experiência existencial de um mundo em plural e que o futuro da humanidade, portanto, também pudesse ir por um rumo da solidariedade entre mundos reais que se respeitem, isto é, de uma humanidade solidária que conviva em muitos mundos culturais. A filosofia intercultural exerce influências na Antropologia, Comunicação, Direito, Educação, Filologia, Pedagogia Psicologia e Teologia. Nas diversas passagens da filosofia intercultural encontramos distintas práticas do filosofar com as quais somos confrontados pela diversidade das culturas e as mundializações. Ainda segundo Fernet-Betancourt “existe, pois, filosofia não porque haja um modelo paradigmático que se expande e globaliza, mas porque existem” práticas culturais “de filosofia como exercício concreto de pensar que se encarrega de sua contextualidade e historicidade”.

A hipótese de que as culturas são lugares filosóficos, lugares que possibilitam práticas específicas daquilo que se chama por Filosofia, isso implica que se parta da necessidade de desocidentalizar a filosofia desde sua origem. No Brasil, a reflexão filosófica sobre a identidade cultural é construída a partir do momento em que se compreende as culturas como uma síntese da diversidade dos elementos inovadores, transportados e assimilados num processo histórico contextual no qual algumas variáveis podem ser definitivas para manter a identidade cultural, embora alguns venham a ser fatais para a subsunção de muitos elementos de uma determinada cultura.

A diversidade cultural presente na sociedade brasileira implica nova formulação filosófica e metodológica da historiografia na pesquisa sobre a subjetividade e a formação do

⁴¹ Cf. RICOEUR, Paul. *Histoire et vérité*, Paris, 1955, especialmente p. 99 e ss.

ethos cultural. O tratado e o discurso sobre a diversidade cultural implicam sempre um diálogo entre as culturas. Assim, não se deve esquecer que a cultura realizar-se-á no âmbito dos sujeitos históricos concretos, como sujeitos coletivos que dão e seguem dando vida à cultura.

Experimentamos em grande parte o desenvolvimento da problemática da identidade e da interculturalidade com as quais é possível elevar o reconhecimento da Diversidade Cultural ao nível da discussão acadêmica. Este processo ensejou-se com o desenvolvimento da Antropologia e da Educação. As principais reformulações hermenêuticas sobre as fontes dessa problemática aconteceram nas últimas décadas, graças à utilização de uma nova metodologia da pesquisa histórica. Poderiam ser destacadas, por um lado, as inúmeras dimensões desafiadoras do uso do método da história oral, e, por outro, a introdução do conceito de alteridade na filosofia e na literatura da qual tanto trata a tradição da filosofia hermenêutica. Essas categorias são empregadas, principalmente, para fundamentar as diversas formas de reconhecimento da alteridade absoluta do Outro.

Sem o reconhecimento da alteridade absoluta do outro homem e de sua tradição cultural, a experiência ética seria um capítulo da ontologia do materialismo dialético e da ontologia econômica. O que, entretanto, se busca é a superação do materialismo dialético pelo materialismo histórico. O sujeito reconheceria o outro como um igual, como alguém mais poderoso ou menos hábil, e, dependendo disso, faria seus cálculos e estabeleceria a relação que mais lhe conviria. O poder seria como um pacto e uma forma de submissão. Na interculturalidade, em face do paradigma da Diversidade Cultural como método hermenêutico da compreensão do *ethos* cultural do sujeito histórico, ou seja, da subjetividade em si e do objeto da pesquisa historiográfica, trata-se, no entanto, da compreensão do ainda-não-dito. Trata-se de encontrar um paradigma para a compreensão do mundo no qual se movem os atores da história como sujeitos na compreensão da delimitação ôntica do mundo. Entende-se por atualidade, na perspectiva teleológica, a sempre presença da relação da unidade e multiplicidade na construção de uma subjetividade protagonista, como autor consciente e transformador da história. A dificuldade reside na possibilidade de uma interpretação segura, pois a própria metodologia da hermenêutica envolve implicações de extrema subjetividade e de uma enorme relatividade. A Diversidade Cultural tem como a garantia os Direitos Humanos:

"A defesa da diversidade cultural é um imperativo ético inseparável do respeito da dignidade da Pessoa Humana. Ela supõe o compromisso de respeitar os Direitos Humanos e as liberdades fundamentais, em particular os direitos das pessoas que pertencem a minorias e dos povos autóctones. Ninguém pode invocar a diversidade cultural para vulnerar os direitos humanos garantidos pelo direito internacional, nem para limitar seu alcance" (art. 4º)

Nessa perspectiva hermenêutica, que é a invocação dos Direitos Humanos, poder-se-ia perguntar sobre a forma consciente como interpretamos o mundo, ou seja, questionar o modo como nos responsabilizamos pelas nossas atitudes, pelas nossas representações culturais e pelo

nosso imaginário intercultural.

Existe uma conscientização derivada do saber prático em relação à presença de um déficit histórico sofrido nas tradições e na filosofia da diversidade cultural. É essa uma das muitas experiências que fazemos em nosso cotidiano quando se trata do contexto da práxis histórica na qual estamos compartilhando vida e cosmovisões históricas pelo relacionamento ético com o outro. Tratar-se-ia, assim, de cultivar esse saber prático de maneira reflexiva e com um projeto para organizar nossas culturas alternativamente a partir do outro, para que o universo da Diversidade Cultural se converta numa qualidade ativa em nossas culturas. A visão da Diversidade Cultural e da interculturalidade implicará numa qualidade da afirmação do ser humano como ser histórico, que se manifesta nos espaços e das diferenças culturais. Essa concepção denota uma imprescindível concepção histórica da cultura. As culturas desenvolvem-se num espaço em condições contextuais determinadas como processos abertos numa base nos quais se encontra o princípio do tratamento, da interação e comércio para com o outro. As culturas sempre são processos em fronteiras. Na perspectiva inovadora, essa fronteira é uma experiência básica de estar em contínuo peregrinar. Não se trata, aqui, de uma fronteira que demarcaria o território próprio, que traçaria o limite entre o próprio e o alheio como um limite que marcaria o fim do próprio e do começo do alheio, deixando assim o alheio do outro lado da fronteira. Não seria esse o papel da filosofia em face da mundialização de hoje. Essa fronteira se produz e se estabelece no interior daquilo que chamamos de alma própria da nossa identidade cultural. O outro está dentro, e não fora do nosso contexto cultural. Isso é o princípio fundamental do reconhecimento da Diversidade Cultural em face da ética e educação.

O reconhecimento da Diversidade Cultural requer um instrumento hermenêutico fundamental para compreender os alcances da globalização do mundo contemporâneo e servirá como proposta para enfrentarmos os grandes problemas do resgate de nossa identidade e de garantirmos o respeito dos Direitos Humanos. O impacto fundamental diz respeito à política e ao meio econômico. Esse impacto é constatado fundamentalmente nas estruturas sociais e nos valores da sociedade contemporânea que está sempre em rápida transformação que pode ser real e virtual. Segundo o Documento da Declaração Universal da UNESCO, pode-se destacar:

"Ao mesmo tempo em que se garante a livre circulação das idéias mediante a palavra e a imagem, deve-se procurar que todas as culturas possam expressar-se e dar-se a conhecer. A Liberdade de expressão, o pluralismo de todos os meios de comunicação, o multilingüismo, a igualdade de acesso às expressões artísticas, o saber científico e tecnológico - compreendida sua forma eletrônica - e a possibilidade, para todas as culturas, de estar presente nos meios de expressão e de difusão, são as garantias da diversidade cultural" (art. 6°).

4. TRANSFORMAÇÃO CULTURAL E PENSAMENTO ÚNICO

Temos que considerar, além de tudo, que nos aspectos que se referem à sociedade brasileira permanece ainda em vigor um *modus vivendi* que aceita a domesticação por parte da globalização, que recebe bem o pensamento etnocêntrico, manifestado nas múltiplas formas da experiência estética, no entanto, existe a tendência de libertar-se da imposição da autoridade mundial do pensamento único. Isso na experiência política tem sido uma constante nos últimos anos. O modo de pensar etnocêntrico também no Brasil manifesta a sua dupla face. Por um lado, enfatiza a pluralidade cultural e a diversidade étnica, vendo as culturas como tesouro e fontes para uma renascença de uma sociedade plenamente inserida na defesa dos Direitos Humanos, mas, por outro, não consegue superar as dificuldades da exclusão social que historicamente marcou a sociedade brasileira.

Existem também as possibilidades para serem aceitas as propostas da etnicização do modo de vida e da cultura de consumo, em geral, como um processo de transformação cultural. O processo de transformação do mundo contemporâneo aponta para um fenômeno especial que é a rápida mudança da cultura política cujas teorias tratam de explicar o novo *modus operandi* das instituições socioeconômicas. As condições sociais, econômicas e bem como o cultivo das tradições culturais ou os fatos imprevisíveis tornam-se relevantes, porém os mesmos não chegam a influenciar de maneira mecânica na ação política. Nas democracias contemporâneas as reformas são pouco comuns, predomina nelas normalmente um forte conservadorismo institucional. Esse estado de coisas nas democracias surge não em virtude de fatores institucionais, mas motivados pelo cálculo dos atores políticos, principalmente pelo uso de casuísmos na manipulação do equilíbrio do poder político. As mudanças, entretanto, tornam-se possíveis para o cidadão que reclama por urgências das mesmas. Quando a política mergulha numa crise de governabilidade a consciência de uma transformação será a ordem do dia. Assim, as transformações começam a despontar no horizonte institucional no momento quando se instaura um processo dialético reivindicando justiça política. A reforma institucional requer uma aprendizagem dialética do processo político que se instaura e que busca uma solução racional para as dificuldades que impedem a assimilação das conseqüências da reforma. Essa proposta da aprendizagem institucional sustenta-se pela idéia de que os atores políticos precisarão mudar a concepção e os paradigmas para a manipulação dos aspectos do sistema institucional e os mesmos sentir-se-ão influenciados por um grande grau de consciência histórica que poderá emergir pelo sistema político ao qual estão cultural ou geograficamente mais próximos, ou pela instauração de um acordo que leva em consideração a comunidade de comunicação real, que já pelo seu caráter dialético será compreendido pela mudança fundacional nos seus modelos estruturais e pragmáticos considerados como históricos por responderem aos desafios da instauração de novos alcances da justiça.

Se por um lado, o conservadorismo institucional e das normas reacionárias nos levam a esperar que a evolução dos sistemas políticos democráticos desenvolva diferentes padrões de negociação e de equilíbrio do poder conservador, por outro, a proposta da aprendizagem cultural institucional apontará para a convergência transformadora da realidade política principalmente no esforço da superação dialética da violência institucionalizada.

O estudo e a discussão sobre a mudança cultural e a urgência das transformações consideradas congruentes com a mudança institucional implica uma análise que sugere que a cultura seja assumida como o processo de ideação e de transformação histórica. Assim, as grandes e rápidas transformações econômicas e políticas instauram também radicais transformações no mundo dos valores sociais, jurídicos e, principalmente, dos valores morais a partir da tomada de consciência das novas circunstâncias da vida humana. Essas mudanças poderão acontecer pela simples ocorrência dos fenômenos de mundialização e pela era da incerteza em face da não-possibilidade de uma revolução.

A transformação social, principalmente pela derivação do processo civilizatório, é sempre um processo inerente aos conflitos políticos e educacionais. A transformação econômica é sempre mais rápida que as instituições políticas e jurídicas. As representações da coletividade sobre a realidade dos indivíduos incidem sobre as aspirações de mudanças estruturais. O caráter da ação coletiva delimita a identidade individual e coletiva que é constituída pelos atores sociais que estão envolvidos nas ações definidas recebendo uma abrangência política pela harmonia da unidade na multiplicidade e um caráter intercultural.

Durante a maior parte do século XX a política mundial caracterizou-se pela distribuição bipolar do poder através da guerra fria, mas com a queda do socialismo real inicia-se o processo mundial da globalização da economia, e com essa nova mundialização instaura-se um novo delineamento do poder político internacional consolidando-se o predomínio do poder do pensamento único, marcado pelo processo de rompimento na maioria dos países do contrato social existente. O principal sujeito e ator dessas relações internacionais é o Estado-nação, no qual se estabelecem as instituições que ditarão as regras do jogo da economia, da política, da vida cultura, social e jurídica. É nesse novo espaço nacional que ainda continua com a delimitação das fronteiras físico-geográficas onde acontecem os novos desafios da justiça política. Tomando-se como ponto de referência a “queda do muro de Berlim” e como paradigma o “fim da história”, mais concebido como o fim da utopia, a nova ordem mundial aponta para uma nova teleologia da mundialização, que aparece quase como num sentido escatológico e de procedimento ético do princípio do livre mercado expandido em todas as partes do mundo em nome dos poderes hegemônicos sob a liderança dos Estados Unidos e dos países-membros do G7. Ou seja, os países com alto desenvolvimento tecnológico e concentração do poder econômico.

As relações internacionais baseadas na diplomacia de boa vizinhança e de respeito e reconhecimento da autodeterminação são substituídos pelas alianças econômicas ditadas pelo Fundo Monetário Internacional sem criar e respeitar uma cultura de política econômica mais democrática. A política internacional sofre uma imposição da doutrina do livre mercado sustentada na ideologia do pensamento único. Este mesmo discurso tem a sua retórica fundada na doutrina do livre comércio e foi promovido pelos ideólogos da direita e está sendo completamente assimilado e utilizado pelos políticos da esquerda. A direita encontra sempre as melhores possibilidades pela flexibilização das funções e leis do Estado que dirigem uma política econômica para beneficiar os interesses dos grandes capitais transnacionais.

As enormes e rápidas transformações que atingiram todos os sentidos da sociedade contemporânea qual uma tempestade terrível precipitando em jorros e caudais uma nova ordem redentora para a humanidade e lançando-se de uma forma que está fora de todas as previsibilidades das ciências sociais e políticas anunciando um estado de orfandade de qualquer pensamento utópico orientam as bases da ideologia. Existem os efeitos negativos provocados por uma esquerda nem sempre esclarecida, e muitas vezes fundamentalista, ao lado dos paradigmas ideológicos em virtude da perda de tempo e de orientação nas ciências sociais e no cultivo de hábitos muitas vezes obscurantistas e incapazes de responder ao verdadeiro imaginário do povo. Com a irrupção da nova ordem mundial surgem críticos com um papel profético de admoestação e com análises e prognósticos terríficos, tais como Immanuel Wallerstein,⁴² por exemplo ao escrever sobre o pós-liberalismo. Ou ao considerarmos as análises feitas por Milton Santos, em seu livro *Por uma outra globalização*.⁴³

Em todas as camadas administrativas públicas e nas universidades implanta-se uma nova ideologia, a ideologia neoliberal tendo como método um discurso definitivo de planejamento estratégico e plenificado com as falácias do discurso do pensamento total. A linha totalitária do pensamento único é tecida sob o manto das tendências chamadas pós-modernas ou neoliberais e tem um alcance universal e está presente em todas as facetas ou escombros provocados pelo pós-modernismo no qual o sujeito humano já não é mais compreendido pela sua dimensão de portador da consciência histórica. Com isso, ficam limitadas as possibilidades de um número maior de alternativas da ação política para superar os grandes desafios impostos pela miséria e unilateralidade do novo modelo político-econômico mundial, chamado também de sistema-mundo. Muito além do discurso do planejamento estratégico o novo modelo constrói sua eficácia sobre os postulados tecnocientíficos conservadores concebidos pelos filósofos a serviço do sistema-mundo.

⁴² WALLERSTEIN, Immanuel. *After liberalism*. Nova Iorque: New Press, 1995.

⁴³ SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização – do pensamento único à consciência universal*. São Paulo: Record, 2000.

A globalização é um processo derivado do novo conjunto de estruturas e processos culturais e, principalmente, da ação política situados num mundo-sistema caracterizado pelo constante câmbio dos bens que sustentam a economia política internacional. As empresas são transnacionais e chegam a ter uma autonomia constitutiva poderosa, superando muitas vezes o seu volume de bens ativos em relação a muitos países pelo seu potencial econômico ameaçando a estabilidade econômica e social. As empresas transnacionais comercializam por todo globo buscando vantagens econômicas e recebem o apoio de um segmento da base política nacional. Conseguem suas vantagens através da flexibilização das diferentes normas e regulamentações sustentados pelo Estado-nação impondo-se sobre essas nações um poder imperial. O domínio é exercido pelo capital e pela flexibilização das normas contratuais de trabalho.⁴⁴

As corporações econômicas alcançam um nível global através das medidas políticas e pelo caráter transnacional e com isso, seus níveis de competitividade não se circunscrevem simplesmente a um país ou de determinada região, mas criam uma competitividade mundial com poderes para manipular a política internacional. O domínio sobre um país ou região é facilitado pela carência de meios para competir com o poder econômico transnacional. Nessa perspectiva surge uma nova forma de luta de classe, tornando assim, muito incerto o futuro dos trabalhadores afetados pela política das transnacionais.

Com a globalização da economia uma nova visão e cultura da administração domina sobre o meio ambiente no qual, por um lado, as corporações globais chegam a disputar o domínio do mercado e alcançam um poder moralizador sobre seus rivais através do emprego de estruturas multidimensionais e em muitos casos privatizando a biodiversidade em regiões ou países inteiros. A utilização da desmoralização, que é a erosão de uma forma singular para definir os princípios da moral, associa-se também às funções e processos de mudança na política do meio ambiente institucional. Os enfoques do discurso da qualidade total são orientados para modificar a cultura e para reordenar as instituições para uma nova política administrativa, ou seja, orientadas para responderem plenamente ao mercado externo, o chamado mercado transnacional. Em virtude da existência de um ambiente tão instável e cheio de incertezas a administração pública chega a utilizar as técnicas administrativas privadas, apostando num melhor desempenho, com isso, a administração pública enfrenta os desafios da racionalização da eficiência da produção. São reformulados os níveis técnico e administrativo, além da organização institucional.

No estado das transnacionais criou-se uma interdependência que questiona antes de tudo sobre os pressupostos das vantagens que poderão usufruir no controle dos recursos econômicos e humanos existentes dentre das fronteiras da delimitação de uma organização econômica com fortes poderes políticos. Essa decisão é tomada pelo controle existente ao estabelecer-se um

⁴⁴ BERGER, Victor Augusto. *Fundamentos e conseqüências da flexibilização das normas do trabalho*. São Leopoldo: Nova harmonia, 2004.

poder político de barganha e sobre o destino dos lucros. Essa medida modifica completamente a estrutura tradicional de administrar e de aceitar os membros em uma sociedade de ações, e o caráter da empresa é de forma mais horizontal pelos diversos investimentos financeiros superando a forma de organizações com uma multiplicidade de acionistas.

As organizações são regidas por formas de assimetria de poder dentro das organizações. Aqui são fundamentais os discurso de planejamento estratégico pelo novo paradigma de visão cultural, pelos insumos do poder político e pela articulação dos conhecimentos e informações sobre o mercado total. Esses elementos provocam as rápidas transformações na cultura do poder institucional. Por um lado, deve-se aceitar o fato de que a globalização, junto às transformações econômicas e políticas trouxe em seu bojo mudanças culturais muito difusas, como revisão das necessidades capitalistas, desvalorização da dignidade do trabalho humano organizado e com direitos universais que foram conquistados por duras lutas nos dois últimos séculos, e por outro, a desvalorização da própria dignidade da pessoa humana, negando-lhe o direito ao trabalho lançando o ser humano na inutilidade criando uma sociedade de incertezas e na qual se aprofundam cada vez mais as desigualdades sociais entre ricos e pobres, tanto em nível regional como entre os blocos de países altamente poderosos em tecnologia e poder econômico.

Considerando-se a realidade do povo brasileiro em face do novo modo de pensar e em face das transformações provenientes das tendências dos processos de globalização, poderemos afirmar que os processos culturais não são realidades imutáveis como apregoa o modelo neoliberal hegemônico. Como bem sabemos, o processo da globalização atingiu todos os níveis da vida do indivíduo e, principalmente, a vida da sociedade. É um processo irreversível e que nem sempre implicará compreensão da necessidade de uma economia neoliberal ou que a política, a cultura e sociedade sejam estritamente consolidados no modelo neoliberal. Existem muitas outras possibilidades que se constroem no imaginário do povo na busca de modelos alternativos. A globalização possibilita repensar as grandes estratégias que eram utilizadas para a construção da sociedade civil. Como a temática do multiculturalismo e da interculturalidade, por exemplo, quando se refere ao modelo econômico que se confirma sempre que a pretendida universalidade do modelo único de gerência macroeconômica. E o mesmo se pode dizer a respeito do processo de integração e de universalidade de valores para a integração de nações. Uma gestão macroeconômica comporta incertezas, colapsos da economia regional e crises financeiras a cada momento.

A cultura popular intui novos processos de transformação da sociedade civil e torna explícitas as limitações da cultura racionalista e científica diante das manifestações pluralistas. A transformação da sociedade civil requer inovações nos métodos de análise da situação concreta da história. O modelo econômico será desafiado pelos interesses que não mais se concentram nos produtores do mercado global, mas se dirige para a possibilidade de que outro mundo é possível. Uma economia política racional, que se concentra no estudo dos interesses do

mercado global e totalitário como produtores de uma dialética da racionalidade e irracionalidade e também como considera o indivíduo em sua unidade de análise, jamais leva em consideração as estruturas e das múltiplas interações dos grupos humanos e da influência no desenvolvimento da sociedade.

CONCLUSÃO

Serão necessárias novas bases socioculturais que facilitem o desenvolvimento e com as quais possam resultar mudanças estruturais e estratégicas que, por sua vez, possibilitem criações e estratégias inovadoras para a dinâmica das estruturas sociais. Será o desenvolvimento da sociedade civil que leve em consideração os aspectos de sua tradição histórica e os novos processos de transformação social, como uma estratégia para uma política voltada para a justiça social.

Um exemplo seria uma ampliação nas comunidades políticas locais do orçamento participativo e também a criação de uma auditoria social que possibilitaria uma maior co-responsabilidade política tanto por parte dos governantes como dos cidadãos em todas as camadas das atividades da sociedade civil. Assim se concebe a instauração da cidadania. Essa nova estrutura social desenvolverá um novo pensamento político crítico para ser assumido pela coletividade na ação construtiva de alternativas para uma nova sociedade humana necessária para a convergência, na diversidade, de uma cultura nova: a cultura da solidariedade com a qual se poderia enfrentar a nova domesticação das mentes usada pela filosofia do pensamento total da globalização.

Sobre os novos movimentos sociais poderíamos destacar a tentativa de construir um modelo alternativo ao projeto hegemônico neoliberal, por meio de estratégias e práticas de resistência como seriam as redes de solidariedade, para aceitar a diversidade cultural, étnica e de criar uma política social voltada para a justiça social. Os movimentos sociais são o fiel da balança do equilíbrio social indicando para a justiça política em todas as dimensões. O surgimento dos movimentos sociais com o apoio dos instrumentos tecnológicos da comunicação social possibilitou uma nova orientação nas lutas de resistência contra as imposições dos sistemas hegemônicos mundiais. A tecnologia de informação e de comunicação são instrumentos fortes para um câmbio social econômico e político nas sociedades emergentes. Esses meios possibilitam a criação de comunidades e de fóruns sociais permanentes para a discussão da realidade social. É fundamental saber como a imprensa poderá ser utilizada no auxílio da construção de novos meios para a transformação social e na formação de uma consciência crítica.

Os novos movimentos sociais no Brasil desenvolvem-se mais como redes de interpelação ética e não tanto como organizações em si para alcançar os direitos reivindicados formando novos atores sociais e destacando os papéis críticos na identidade das comunidades.

Assim, os novos movimentos sociais formam redes informais entre as relações de indivíduos e organizações sociais formando uma nova identidade social. Para a resolução dos conflitos sociopolíticos, sob o ponto de vista da filosofia política, refletem-se sobre os novos movimentos sociais considerando sua atuação como forças que resistem às pressões sistêmicas que tendem para o conformismo social. Esses novos códigos culturais alternativos são construídos como contrapontos à dominação. As novas identidades coletivas emergem com os novos processos de ação transformadora da sociedade civil.

Os novos movimentos sociais devem levar em consideração a grande heterogeneidade da composição social. Tratam da reivindicação dos direitos humanos fundamentais e do direito à diversidade cultural. Por isso, algumas instituições filosóficas começam a se preocupar com a amplitude dos direitos humanos fundamentais. A filosofia recupera assim, sua inserção no processo formativo da consciência histórica ao considerar os elementos políticos que orientam os movimentos sociais. As transformações políticas partem da pressão de muitos movimentos sociais. Tais como o reconhecimento maior dos direitos provenientes da formação étnica, como os afro-descendentes e das populações indígenas. Os movimentos sociais criam uma nova forma de política cultural que se fundamenta no desenvolvimento sustentável. A filosofia intercultural leva em consideração o estudo de gênero e da etnia postulando o direito de desenvolver-se e realizar-se em plena liberdade. Para alcançar esse desenvolvimento humano sustentável se requer uma política de criação de empregos e da manutenção do bem-estar social como forma de justiça social. Amplia-se assim o conceito dos Direitos Humanos, que não se refere apenas às reivindicações políticas e civis, e também às transformações econômicas e sociais da população. Torna-se necessária uma revolução cultural para não se aceitar simplesmente as regras do novo capitalismo que ameaça a sociedade de direito através do neoliberalismo. Essa transformação é necessária para se reconstruir a identidade das comunidades através de mecanismos de autogestão e para dar vida à solidariedade na base de valores morais sagrados que possam ser respeitados na plenitude da dignidade da pessoa humana, e, assim, dar vida nova às comunidades. Com essa proposta a pessoa humana ocupará o centro das reflexões filosóficas e éticas.

Método ético crítico requer a criação de uma coerência das atividades participativas nas comunidades com o poder central, essa coerência possibilitará a sustentabilidade política e econômica. A filosofia política encontra elementos para sua reflexão nas tão variadas experiências comunitárias, que se manifestam sob a forma da solidariedade e pela vivência da afetividade, da subjetividade revelada no amor e no desejo.

A conscientização política implicará na participação das decisões de âmbito comunitário local e regional incrementando um grau de engajamento e de responsabilidade na distribuição das tarefas aos indivíduos no gerenciamento dos bens coletivos e dos recursos renováveis que assegurem a sustentação de uma política do meio ambiente.

A conscientização política é importante para a responsabilidade do indivíduo como cidadão e que tenha pressupostos suficientes para que possa posicionar-se contra a corrupção e a impunidade, elementos imbuídos no processo da globalização da economia de mercado total.

Requer-se do governo de que ele tenha como objetivo a promoção humana e que possibilite um acesso maior à população no usufruto dos bens culturais educativos e informativos. A filosofia da libertação aponta como essencial da democracia que a população tenha maior acesso ao conhecimento e às informações que garantem a sua participação efetiva na vida política do país. Os acordos internacionais devem ser avaliados em função de suas contribuições para a erradicação da fome e da pobreza. A implementação desse projeto requer a transformação institucional com uma nova cultura política: a cultura da ética.

A Filosofia da libertação volta-se para a conscientização política que quer levar os cidadãos a uma maior participação nas decisões governamentais e que sejam os atores na solução dos problemas locais dando condições de governabilidade. Em virtude da globalização da economia e da formação do mercado total, existe a fraqueza econômica que é acompanhada pela debilidade das instituições jurídico-políticas. Nesse sentido, a filosofia política procura refletir sobre a experiência democrática para superar com justiça a crise institucional e levar para uma maior participação do cidadão nas decisões políticas do país. E possibilitando um desenvolvimento econômico e social equilibrado nas diversas regiões.

A filosofia política coloca como desafio a aprendizagem política pelo cidadão para aprender como criar uma solução racional no gerenciamento dos problemas atuais existentes no país e, assim, abrir caminhos para a elaboração de projetos que garantam um futuro com mais justiça social, garantindo uma existência às instituições políticas na medida em que forem resultado das negociações, a longo prazo, com os diferentes agentes econômicos e atores políticos, buscando adaptar os modelos da globalização às condições de desenvolvimento nacional.

O pensamento filosófico recuperou no Brasil um ponto de referência especial nos movimentos das grandes transformações sociais, emergidos depois da queda do Muro de Berlim. São formas de incubadoras da democracia. Houve, de fato, o engajamento de muitos intelectuais com uma atividade política para se constituir uma democracia cada vez mais participativa. Foi ensaiada uma forte crítica contra autocracia, para se alcançar uma democracia sempre mais plena. No entanto, existe uma enorme carência no sistema jurídico que pudesse superar a impunidade e romper com o modelo econômico-jurídico que possibilita legalmente o abismo entre a população na qual uns poucos que se tornam cada vez mais ricos e a maioria cada vez mais pobres e mais miseráveis.

Entendemos que novas formas de flexibilização nas instituições políticas deverão assimilar as preocupações da população em face da incerteza advinda do mercado total. As crises financeiras nos mostram que é necessário criar mecanismos que possibilitem uma nova

hermenêutica das normas jurídicas que se fazem necessárias em face da globalização. Isso seria uma exigência filosófica nas orientações éticas das universidades que deveriam assimilar esse fluxo das incertezas da população.

O desafio filosófico que a globalização cria não será mais a implantação de um mercado global, mas será o de refletir sobre o pensamento único e global que se impõe a todos os indivíduos de todas as camadas econômicas. Não caberá à filosofia deter o avanço do mercado total, mas a ela cabe a tarefa de refletir sobre as conseqüências que os mercados globais provocam sobre a cultura e sobre a vida da pessoa humana e que, além de tudo, o desafio será o de se encontrar alternativas de governança melhor para as comunidades e humanizando as instituições, que elas sejam providas de elementos capazes para desenvolver as exigências do imaginário do povo. Essa exigência adquire um caráter de justiça, de harmonia e de equilíbrio. Assim, poderia acontecer a superação da domesticação das mentalidades. Mas, a intriga da silenciosa rebeldia permanecerá no horizonte da identidade cultural.

BIBLIOGRAFIA

- ARANTES, Paulo et alii. *A filosofia e seu ensino*. Petrópolis/São Paulo: Vozes/EDUC, 1995.
- BERGER, Victor Augusto. *Fundamentos e conseqüências da flexibilização das normas do trabalho*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2004.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BUARQUE, Chico. *Letras*. <http://chicobuarque.lettras.com.br/lettras/121679/>
- CAMINHA, Pero Vaz de. *Carta a El Rei D. Manuel*, São Paulo: Dominus, 1963.
- CHAUÍ, Marilena. *Brasil. Mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.
- DUSSEL, Enrique. *Respuesta inicial a Karl Otto Apel y Paul Ricoeur (Sobre el “Sistema-mundo” y la “Económica” desde la “Razón ética” como origen del proceso de liberación)* in Karl-Otto APEL & Enrique DUSSEL. *Ética del Discurso y Ética de la Liberación*. Madrid: Trotta, 2005. p. 217- 247.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Interculturalidad y filosofía en América Latina*. Aachen: Mainz-Wissenschaftsverlag, 2003.
- FREIRE, Paulo. *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- GIANNOTTI, José Arthur. *Universidade em ritmo de barbárie*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- GOGOL, Eugene. *The concept of other in Latin American liberation*. Maryland: Lexington Books, 2002.
- HEGEL, G.W.F. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Hamburg: Reclam, 1986.
- HEGEL, G.W.F. *Wissenschaft der Logik*. Werke 5. Frankfurt, 1996. v. 1.

- LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- MARINI, Rui Mauro. *Dialética da dependência*. Petrópolis/Buenos Aires: Vozes/Clacso, 2000.
- MONTIEL, Edgar. “A indústria cultural”. Em SIDEKUM, Antonio (org.). *Alteridade e multiculturalismo*. Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2003.
- RIBEIRO, Darcy. *A América e a civilização*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- RICOEUR, Paul. *O si-mesmo como um outro*. Campinas: Papirus, 1991.
- RICOEUR, Paul. *Histoire et vérité*, Paris, 1955.
- SANTOS, Gislene Aparecida dos. *Mulher negra. Homem branco: um breve estudo do feminismo negro*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.
- SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização – do pensamento único à consciência universal*. São Paulo: Record, 2000.
- SCHWARZ, Roberto. *Seqüências brasileiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu extático na metrópole São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- SIDEKUM, Antonio. *Ética do discurso e filosofia da libertação*. São Leopoldo: Unisinos, 1994.
- SIDEKUM, Antonio (org.). *Alteridade e multiculturalismo*. Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2003.
- SILVA, Márcio Bolda. *Filosofia da Libertação. A partir do contexto histórico-social da América Latina*. Roma: PUG, 1998.
- SUESS, Paulo. *O etíope resgatado*. Petrópolis: CEHILA-Vozes, 1992.
- SUESS, Paulo. *A conquista espiritual da hispano América*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- WALLERSTEIN, Immanuel. *After liberalism*. Nova Iorque: New Press, 1995.
- ZEA, Leopoldo. *El discurso desde la marginación y barbarie*. Barcelona: Anthropos, 1987.