

A convivência democrática como politeísmo de valores

BERNARDO SORJ¹

Introdução

INTERPRETAR as transformações socioculturais é uma operação intelectual que corre um duplo risco: tratar o novo como algo totalmente inédito ou considerar que as categorias do passado são suficientes para tratar o presente. Em geral ambas as perspectivas representam dimensões da realidade: o novo tem antecedentes no passado e as mudanças modificam, mas não eliminam padrões precedentes. Inclusive quando pensamos que estamos enfrentando realidades totalmente inéditas, não podemos deixar de nos referir em forma comparativa ao passado, ainda que em forma de metáforas que fazem mais inteligíveis a novidade.

Politeísmo é usado por autores diversos, como o papa Benedito XVI (Magister, 2015), Max Weber (1948; 1949; Freund, 1986) ou Richard Rorty (2015), para descrever um mundo onde os indivíduos se orientam por uma variedade de valores que dão sentido a suas vidas. Certamente para o papa Benedito XVI se trata de um fenômeno negativo, pois teria se perdido a unidade do sentido da vida dada pelo monoteísmo (católico, no caso do papa), enquanto para Weber é um conceito descritivo usado para criticar a visão dos socialistas que acreditavam que era possível construir uma sociedade fundada somente em valores solidários. Finalmente, para Rorty ela é apresentada como a visão de mundo mais adequada a uma perspectiva democrática.

Como Weber e Rorty, falamos de politeísmo num sentido metafórico. Portanto a noção de politeísmo, tal como utilizada neste texto, não tem nada a dizer sobre a existência ou não de um deus criador do mundo, nem supõe que os monoteísmos religiosos¹ não tenham lugar num mundo orientado pelo politeísmo de valores, ou que o “politeísmo” contemporâneo seja similar ao da Antiguidade. Pelo contrário, como veremos, num mundo orientado pelo politeísmo de valores o monoteísmo religioso não é excluído, só que aceita a plena convivência com outros sistemas de valores e sentidos de vida, da mesma forma que o politeísmo de valores não afirma, o que seria anacrônico, a crença absoluta em vários entes transcendentais, mas o reconhecimento de que em sociedades democráticas não existe uma única crença que possa ser a base moral e medida de todas nossas decisões e da convivência com os outros.

Nossa postura se aproxima de Rorty, no sentido que acreditamos que o desafio da sociedade democrática moderna é completar o processo de seculariza-

ção iniciado no Renascimento, superando os resquícios de monoteísmo cognitivo e emocional que se expressam em forma tanto de fundamentalismos religiosos como ideológicos. Essa afirmação, como veremos, não significa promover o relativismo cultural, mas criar as condições de um diálogo entre culturas pela valorização da liberdade e da autonomia dos indivíduos.

O mundo em que vivemos passa por um processo de crescente globalização, e a convivência entre diferentes culturas pode ser tanto enriquecedora do acervo de cada uma e para o conjunto da humanidade como pode levar a conflitos destrutivos. O mundo globalizado inclusive exige uma reflexão mais ampla do que a que apresentamos neste texto. Ele se concentra em sociedades onde predominam religiões monoteístas, o que não se ajusta a muitos países na Ásia e na África, onde mesquitas, igrejas ou sinagogas não tiveram um papel similar na organização da vida política e na produção de saber. Inclusive o Brasil, onde o monoteísmo assumiu características próprias, sustentado numa Igreja pouco densa institucionalmente, criou formas de convivência com outras tradições religiosas, que exigiria uma análise diferenciada. Aqui o monoteísmo sincrético possui dimensões politeístas, como bem exemplifica a autodefinição do físico Cesar Lattes: “Eu me declaro agnóstico, mas sou católico, apostólico, romano, batizado, crismado, comungado, duas vezes [...] e também estalinista, cristão ortodoxo e animista”.²

O giro (geopolítico) cultural

O horizonte de um mundo que não é mais eurocêntrico tem produzido um giro cultural (*cultural turn*) nas ciências sociais. A visão de mundo, que dominou as ciências sociais desde suas origens até poucas décadas atrás, supunha que o trunfo da modernidade ocidental era inexorável. Certamente havia diferenças na caracterização desse processo, porém tanto marxistas como funcionalistas acreditavam que as sociedades do mundo contemporâneo terminariam abraçando os valores do iluminismo, seja na sua versão capitalista-liberal, seja na revolucionária-comunista. Na medida em que a presunção era que um modelo cultural se imporia universalmente, o papel dos sociólogos era o de analisar as estruturas sociais e os processos pelos quais se dava a mudança social.

As teorias de convergência universal, sejam liberais, sejam marxistas, são cada vez mais difíceis de sustentar. Com o fim da União Soviética, e posteriormente com a erosão do poder econômico e militar do Ocidente e a emergência de novos polos geopolíticos de poder, o Ocidente perdeu o poder de impor sua visão de mundo, gerando uma fragmentação no sistema de governança global. Certamente o comunismo, mas também a narrativa liberal perderam sua força polarizadora e aglutinadora, que durante um longo período manteve submersas alternativas civilizatórias.

A globalização cultural promovida pelas formas massificadas de consumo e os novos sistemas de comunicação produziram tendências opostas e inter-relacionadas: a homogeneização cultural, por um lado, e a reação contra ela,

por outro. O capitalismo triunfou em âmbito global, mas o que se espalhou não foi a cultura democrática-liberal e sim formas variadas de regimes políticos geralmente autoritários, que se legitimam tomando como referência a defesa de identidades e tradições locais. Essas “tradições”³ por vezes se afastam e muitas vezes se contrapõem ao modelo promovido pelo Ocidente, centrado na separação entre Estado e Igreja, nas liberdades e direitos individuais, incluindo as mais recentes, como de gênero e orientação sexual.

A perda de capacidade de hegemonia exterior se expressa internamente como crise de autoconfiança sobre a validade da narrativa que durante séculos sustentou as sociedades e a expansão do Ocidente no mundo. Assim foram afetados o discurso de legitimação democrática e os fundamentos da identidade nacional. O grande tema das ciências sociais passou a ser o da convivência e respeito de identidades culturais diversas e divergentes, tanto em escala internacional como também no interior das sociedades liberais, onde o conflito social passou a se concentrar em torno do tema de identidades étnicas, religiosas, raciais e de gênero. Implodiu assim a formação que sustentou os estados modernos no Ocidente, fundados numa visão bipolar, de promoção de valores igualitários e universalistas, por um lado, e identidades nacionais particularistas e excludentes, por outro.

Como resultado desse novo quadro político e cultural as ciências sociais abandonaram seu foco nas estruturas sociais nacionais para as di-

As ciências sociais e a procura de sentido

BERNARDO SORJ

A CIÊNCIA ocupa um lugar central no processo moderno de secularização do mundo. Um projeto que acreditava estar nas mãos do ser humano a construção de seu destino guiado pela razão, apostando que a felicidade era possível nesta vida e neste mundo, e que o progresso, encarnado na História, era um valor capaz de preencher de significado, individual e coletivo, a vida das pessoas. A religião fundada em crenças reveladas – para aqueles que ainda a considerassem relevante – deveria limitar-se ao âmbito do espaço privado, enquanto o espaço público deveria ser habitado pelas religiões seculares. Estas, na forma de ideologias políticas e na crença do poder da ciência de explicar o universo e guiar a sociedade, seriam as responsáveis por produzir sentido de vida, gerando expectativas esperanças e valores coletivos com dimensões de transcendência.

Neste início do século XXI as grandes ideologias políticas apresentam um declínio que parece inexorável e a ciência caiu do pedestal com a bomba atômica. O futuro já não aparece na forma de progresso, mas como incerto e inescrutável, e a única visão de mundo que afirma saber sobre ele, a ecologia, apresenta horizontes catastróficos. No lugar de projetos coletivos e visões de mundo englobantes temos indivíduos tomados por meios de comunicação que transmitem uma quantidade infinita de informações sobre eventos imediatos que se esgotam em si mesmas. Uma sociedade na qual

versas identidades culturais, a sociologia foi marginalizada pelos *cultural studies*, o paradigma da modernidade foi ocupado pela pós-modernidade.

Pós-modernidade

A crise da cultura ocidental tem bifurcado as sociedades democráticas em duas direções. Para aqueles setores sociais que se sentem órfãos de sentido e perdedores no processo de globalização, a orientação ideológica tem sido a de um fechamento cognitivo, que se expressa no nível político no apoio a posturas nacionalistas e xenofóbicas, ou, nem sempre, mas não raro, associadas a posturas politicamente reacionárias, num retorno a fundamentalismos religiosos. Para outros, atitude dominante no mundo acadêmico, trata-se de construir uma cultura cosmopolita, que reconheça e valorize a diversidade cultural.

Inicialmente a sociologia tentou manter viva sua visão de processos universais migrando para a noção de múltiplas modernidades (Eisenstadt, 2000). Essa perspectiva reconhece que a modernidade não produziu um modelo de sociedade único, que existem variações nas formas em que cada sociedade adota, a partir de suas tradições culturais, as transformações trazidas pela modernidade. Trata-se de uma perspectiva produtiva, que apresenta porém duas importantes limitações: 1) ela não define o que é substantivamente comum às diversas modernidades, a não ser o fato de que as sociedades no mundo atual estão inter-relacionadas e se influenciam mutuamente; 2) supõe uma violência etnocêntrica na medida em que algumas ideologias ou projetos políticos não se definem como modernos; o uso da categoria “moderno” pode ser denunciado como alheio e insensível às realidades socioculturais das sociedades analisadas.

Foi o conceito de pós-modernidade que tomou conta do imaginário das ciências sociais, dos estudos culturais, e que melhor expressa o atual momento da cultura ocidental. A visão pós-moderna surgiu como uma crítica tanto da visão marxista como da versão liberal da história. A crítica pós-moderna argumenta que a primeira teria levado ao surgimento de sociedades totalitárias e a segunda, ao imperialismo. Ambos os casos se sustentariam na crença de que outras visões de mundo seriam produto do atraso (no caso do imperialismo liberal) ou de distorções ideológicas (no caso do comunismo). Para ambos existiria uma “história universal” que convergiria no mundo moderno, seja capitalista, seja comunista, sustentado na crença do progresso guiado pela razão, a ciência e a tecnologia, que terminaria se impondo globalmente.

O argumento básico da visão pós-moderna é que toda versão da vida social é uma das infinitas narrativas possíveis, cada uma sendo verdadeira para aqueles que acreditam nelas, não existindo verdades universais. Apresenta-se assim como uma crítica às ideologias totalitárias que pretendem conhecer o sentido da história ou da cultura ocidental que esconde seu projeto hegemônico, apresentando-se como porta-estandarte de valores universais. O principal conceito mobilizado pelos cientistas sociais para sustentar essa perspectiva é a teoria da “construção social da realidade”, ou seja, que conceitos e valores compartilha-

dos por um grupo são construídos em contextos sociais e históricos determinados, produzindo narrativas, válidas somente para aqueles que compartilham as mesmas crenças e significados.

A crítica pós-moderna representa uma contribuição importante para a autocompreensão da vida social, mas dá lugar a ambiguidades quando se trata de suas implicações práticas. Afirmar a relatividade e historicidade de qualquer crença apresenta um problema normativo e cognitivo, pois ela pode implicar que a própria teoria da construção social da realidade é também ela mesma uma construção cujo valor explicativo se restringe a aqueles que compartilham do contexto dentro do qual se origina: a cultura científica ocidental. Acontece que não é essa a postura valorativa que assumem os que acreditam na teoria da construção social da realidade. Para eles se trata de uma visão mais adequada para entender as mais diversas culturas, e, portanto, ela permitiria uma maior compreensão, convivência e diálogo. Em suma, acreditam que uma interpretação do mundo onde ninguém possui uma verdade universal e absoluta é normativamente superior. Sendo assim, não pode iludir o corolário: a sociedade onde essa visão de mundo foi gerada, a sociedade democrática, é normativamente, se não cognitivamente, “superior” a outras visões de mundo.

A visão pós-moderna não implica, portanto, abandonar todo julgamento sobre o valor da própria cultura. A crítica à intoxicação imperial que caracterizou a cultura ocidental não significa que devemos cair na mis-

os laços sociais são transferidos a redes virtuais onde a quantidade substitui a densidade e o cotidiano é colonizado pelas preocupações de aceder a mais um bem de consumo e os cuidados incessantes de si mesmo.

Assim, vivemos num mundo no qual a tecnologia permeia cada passo de nossas vidas, mas não entendemos como ela funciona; a comunicação é omnipresente, mas seu conteúdo é raso; o tempo se esgota no presente e na insegurança que o futuro poderá trazer, e a procura da felicidade evacuou o sofrimento da vida coletiva para ser entregue nas mãos de terapeutas e fármacos.

Como responder a esta pergunta sem cair na idealização do passado, nem desmerecer os avanços do presente. Pois não podemos nos esquecer de que o mundo aparentemente pleno de sentido de épocas passadas, desde o ponto de vista dos valores com os quais julgamos nosso presente, estava viciado por estruturas de poder que anulavam a liberdade, reprimiam a curiosidade, justificavam as injustiças e enfrentavam o sofrimento com resignação e passividade.

Qual é a contribuição que pode dar o conhecimento científico, em particular as ciências sociais, para esclarecer e eventualmente superar a crise de sentido no mundo? Em 2014, a curadoria Glocal do Instituto de Estudos Avançados, sob minha coordenação, organizou uma série de seminários sobre este tema. Seguem os textos apresentados por dois sociólogos e um economista que tratam dos desafios que se colocam hoje na construção de sentido ao nível das instituições sociais, dos indivíduos e da relação com a natureza. O primeiro texto, de minha autoria,

tificação de que existem “saberes pós-coloniais”, que festejam culturas não ocidentais cujas práticas estão distantes do respeito de direitos humanos básicos, e que ancestralmente se sustentavam no autoritarismo, na opressão e exploração de outros povos, no patriarcalismo, e oprimiam suas populações e os povos conquistados.⁴ Elas representam posturas românticas, que idealizam o passado como parte das lutas culturais que estão completamente inseridas em valores e interesses do mundo atual.

Sustentar o respeito da diversidade cultural não exige abandonar os valores do iluminismo, mas aprofundá-los. Isso implica assumir uma visão politeísta dos valores, superando componentes monoteístas (em relação a valores) que ainda permeiam a cultura ocidental.

O sentido do processo de secularização

A formação do mundo moderno está associada ao processo de secularização. Esse processo descreve a passagem cultural e institucional no Ocidente de um sistema social em que as normas e os valores eram ditados pela Igreja e o poder político era legitimado pela vontade divina, para sociedades que acreditam na liberdade e autonomia dos indivíduos.⁵ Essa passagem significou uma profunda transformação de valores que preza a dúvida e não a certeza, a curiosidade no lugar do dogma, a livre escolha no lugar da norma religiosa, a vontade individual no lugar da vontade de deus, a soberania do povo no lugar da legitimidade divina, o mundano no lugar do transcendental, a procura individual no lugar do conhecimento tradicional, substituindo a resignação pelo ativismo, a aceitação do sofrimento pela procura da felicidade, o destino pela responsabilidade pessoal, a recompensa que se obterá no mundo vindouro pela realização pessoal neste mundo. Sobretudo significou um processo em que a produção de verdades e sentido de vida deixou de ser o monopólio do clero, que tinha o poder direto ou indireto de penalizar qualquer pensamento que fosse considerado herético. A modernidade, tanto no nível artístico como no cognitivo, valoriza a criatividade que antes era chamada de heresia – o rompimento com a verdade estabelecida.

O processo pelo qual se construiu o mundo contemporâneo foi complexo e certamente não evolutivo. A ideia de uma história universal em que a humanidade avança por estágios num processo civilizatório acumulativo não se sustenta. Na realidade cada cultura avança pela absorção de realizações do passado (e de vizinhos) como de destruição de dimensões das culturas precedentes. Assim, por exemplo, a Renascença esteve associada à redescoberta da filosofia, à arte e ao curriculum utilizado no ensino helênico, que se desenvolveram num contexto politeísta e foram banidos sob a influência do monoteísmo cristão, que não deixou de influenciar o novo contexto histórico.

O deslocamento para o indivíduo da responsabilidade de definir seu “sentido” de vida produzido pela modernidade supõe incluir no panteão dos deuses um novo valor, o da liberdade sustentado nos direitos subjetivos. Essa inclusão se realizou por caminhos diversos. Na Europa a formação de sociedades

seculares esteve impregnada por lutas contra o poder da Igreja, que deixou sua marca até hoje na cultura e na vida política. O caso dos Estados Unidos é diferente, pois os “pais fundadores” sustentaram que o direito à liberdade era produto da vontade divina.⁶ A cultura americana produziu assim uma curiosa síntese onde a vontade de deus é que seja feita a vontade dos homens, e a procura da felicidade ocupou o lugar da resignação ante o sofrimento, central na mensagem cristã. Essa visão de mundo, quando associada no século XX a uma realidade geopolítica imperial, gerou uma vocação “salvacionista”, um “destino manifesto”.

A confrontação com o poder da Igreja na Europa e o modelo dos Estados Unidos levaram ao surgimento da ideologia secular, questionadora dos dogmas religiosos e associada muitas vezes a uma visão agnóstica ou ateia do mundo. A secularização das sociedades foi um processo radical, mas incompleto, em termos tanto políticos como culturais. Os valores da modernidade se cristalizaram em forma simultânea à construção de estados nacionais que se apropriaram de tradições e normas enraizadas no passado religioso. Por exemplo, foi mantido o calendário gregoriano, que tem como referência de surgimento de “nossa era” o nascimento de Jesus, assim como várias festividades e o dia de domingo como de descanso. Igualmente o novo sistema de direito manteve normas relativas à sexualidade e à organização da família enraizados em valores religiosos.

Igualmente, as novas visões de mundo seculares não romperam com-

discute as implicações da exigência da vida democrática de termos que conviver com uma variedade de valores, que podem adquirir caráter antinômico. O segundo, de Danilo Martuccelli, discute o papel central que o tema do amor passou a ocupar nas relações interpessoais e na construção de sentido dos indivíduos. O terceiro texto, de Ricardo Abramovay, analisa os desafios morais que o desenvolvimento científico e tecnológico coloca para o futuro da vida no planeta.

Bernardo Sorj

pletamente com a tradição religiosa anterior. A salvação no outro mundo foi substituída pela salvação neste mundo, a onipotência divina pela onipotência humana, a teodicéia pelo progresso, a teologia pelas ideologias políticas e a onipotência divina pela crença no poder infinito da razão e da ciência. Em certa medida o monoteísmo religioso foi substituído por monoteísmos seculares. Dessa forma a modernidade produziu seus mitos e cultos, e no século XIX e XX as grandes ideologias e filosofias políticas mantiveram estruturas discursivas e expectativas que de alguma forma procuravam se apresentar como alternativas terrenas ao reino dos céus. Nas suas versões mais extremas, totalitárias, as semelhanças ainda são maiores. Nos regimes comunistas, por exemplo, textos foram sacralizados e seus autores, santificados, e o partido passou a ter o monopólio da interpretação correta da verdade. Ainda assim, na medida em que estavam imbuídas de valores da modernidade, suas promessas deviam ser validadas pela realidade e não depois da morte.

Alguns autores enxergaram nessa continuidade entre práticas religiosas e ideologias políticas seculares uma incapacidade de a modernidade se legitimar fora do marco da tradição judeu-cristã e/ou a considerar que a modernidade não rompeu realmente com a tradição cristã.⁷ Isso obviamente representa um grosso exagero, porque nenhuma ideologia política moderna pode ser reduzida aos elementos de continuidade com o monotelismo religioso, ainda que em suas versões totalitárias as semelhanças abundem. No melhor dos casos pode-se argumentar que a modernidade não deixou de incluir elementos míticos e mágicos.

De todas as formas a crítica aos elementos de continuidade entre as religiões monoteístas e os monoteísmos seculares é relevante na medida em que nos lembra os perigos do pensamento monoteísta como princípio organizador do sistema político, e do desafio das sociedades democráticas contemporâneas de aprofundar o rompimento com os elementos de monoteísmo de valores ainda presentes no mundo moderno.

As sociedades democráticas seculares não se sustentam na negação da religião e numa visão alternativa que pretende substituí-la. A ilusão dos monoteísmos seculares, sejam o cientificismo, o liberalismo racionalista, o fascismo, o comunismo, seja o nacionalismo integrista, foi/é acreditar que o mundo moderno pode se organizar em torno de um único princípio orientador que gera um conjunto coerente de valores, sentido de vida e orientações de como devem se conduzir todos os atores sociais.

A modernidade democrática não exclui o monoteísmo religioso, ele só implica que a religião seja separada do poder político. Dessa forma, no lugar de excluir a religião, o mundo moderno a liberou de suas amarras e deformações produzidas pela sua associação com o poder, permitindo que na sociedade moderna cada indivíduo negocie na sua subjetividade o lugar que devem ocupar suas crenças transcendentais.

Politeísmo: antigo e moderno

Weber introduziu nas ciências sociais a noção de politeísmo de valores no seu debate – geralmente mais implícito que explícito – com pensadores socialistas e católicos. Segundo Weber a crença de que a sociedade pode se orientar por um único valor – no caso a solidariedade – era irrealista. A visão de Weber, que se mostrou historicamente correta, pode ser lida como um questionamento da leitura da história que ele mesmo fez, em que o monoteísmo aparece como um passo adiante no processo de racionalização da sociedade. A versão da história de Weber, moderada pela procura de rigor teórico e sensibilidade ante os argumentos do historicismo, não deixa de ser convergente com uma historiografia e ideologia durante muito tempo dominante no Ocidente, que afirma que o monoteísmo significou um avanço inquestionável no processo civilizatório.

Nas últimas décadas o valor positivo do monoteísmo religioso foi questionado por uma variedade de autores. Para os críticos, desde uma perspectiva feminista, o monoteísmo foi denunciado pelo seu caráter patriarcal e a exclusão de divindades femininas (Miller, 1974; Schneider, 2008). Para outros, o monoteísmo implicou uma visão totalitária, excludente, que define como falsa qualquer outra crença.⁸ Enquanto nas sociedades politeístas o culto a um (ou vários) deus(es) não supunha que outras crenças eram falsas, no monoteísmo toda outra crença é denunciada como inimiga da única verdade, a própria. Vale lembrar que no mundo greco-romano, os judeus primeiro e os cristãos depois eram considerados ateus, pois negavam a existência dos outros deuses.

De fato, para dar conta da condição humana, com seus conflitos de sentimentos, desejos e interesses, as teologias tiveram que aceitar a existência de “subdeuses” como o diabo e os anjos, e ao mesmo tempo que reconhecem a liberdade humana essa simultaneamente é reduzida a uma única escolha: o caminho de deus ou do pecado. Mas inclusive vivendo “dentro da fé” os indivíduos continuaram a ter que fazer escolhas entre a diversidade de valores promovidos pela religião.

Em suma, o monoteísmo religioso não suprime os conflitos e antinomias entre diversos valores e a necessidade de fazer escolhas de interpretação sobre o sentido dos textos sagrados. O que o monoteísmo procura é delimitar e interpretar em forma unívoca o espaço do que é permitido incluir na conflitualidade constitutiva da experiência humana, enquanto o politeísmo reconhece a conflitualidade como inerente à vida e, no caso do politeísmo moderno, transfere ao indivíduo a responsabilidade e o direito de definir a forma em que fará suas escolhas, tendo como única limitação as interdições legais.

A valorização do politeísmo antigo deve ser tomada no sentido metafórico e não como uma proposta de retorno ao passado, pois o politeísmo moderno se sustenta em outro contexto sociocultural. O politeísmo antigo era produto de um sistema de crenças que aceitava múltiplos deuses como parte da tradição e não em nome da liberdade e do pluralismo que sustentam a cultura ocidental.

Enquanto no politeísmo da Antiguidade a diversidade de valores e motivações era atribuída a deuses diferentes, cada um representante de uma qualidade particular, sendo as pessoas seus instrumentos, no politeísmo moderno são os indivíduos que assumem como seus os valores e paixões, e portanto são responsáveis pelas suas ações. Antigamente as dimensões mágicas e mitológicas permeavam todos os aspectos da vida social, enquanto nos tempos modernos a diferenciação institucional e o papel da legitimação científica e da livre argumentação fundada na razão delimitaram o espaço das crenças transcendentais no espaço público.

O que está em jogo no conflito politeísmo *versus* monoteísmo como regimes de verdade não são, portanto, as crenças que cada um carrega, mas o sistema de poder institucionalmente organizado que respeita as “verdades” de cada um. Para o monoteísmo (político) o indivíduo deve se submeter à comunidade (que na prática corresponde ao “clero”, aqueles que possuem as chaves dos portões da interpretação da tradição), enquanto para o politeísmo (político) corresponde a cada indivíduo encontrar seu caminho. Ou, colocado em forma diferente, inclui a liberdade individual como um “deus” no panteão dos valores que são fundamentais que organizam a convivência social.

O politeísmo moderno é profundamente diferente daquele do mundo antigo. Ele é permeado pela crença na capacidade do uso da razão para controlar o meio ambiente e tomar decisões. A ciência e a tecnologia ocuparam boa parte do espaço (tanto no mundo físico como no biológico e no psíquico) que anteriormente era dominado por práticas mágicas e animistas. O utilitarismo (a tomada de decisões a partir do cálculo de suas consequências em termos de bem-estar/felicidade pessoal) substituiu em boa medida a conduta orientada pelo cumprimento de normas ditadas pela tradição. Trata-se nesse sentido de um mundo “desencantado”, onde o indivíduo deve decidir cada passo sem as certezas vindas do mundo sagrado, onde o sentimento de mundo se concentra nos percalços da vida cotidiana, onde a finitude não encontra refúgio em sentimentos de resignação e/ou identificação com poderes e destinos transcendentais.

Essas características levaram muitos autores, e sobretudo movimentos ideológicos, a uma crítica da vida moderna como um retrocesso e empobrecimento em relação a um passado em que a maioria das pessoas era paupérrima, à mercê das inclemências naturais e doenças; porém com uma vida mais plena de sentido. Não existe argumento “objetivo” sobre qual dos mundos é preferível. O analista pode argumentar que o mundo desencantado tende a se impor pelas mais variadas razões, mas isso não constitui um critério normativo para aceitá-lo. Como todo universo cultural, a modernidade se sustenta na crença no seu valor. Mas cabe reconhecer que o desencantamento produz fragilidades que geram o perigo de surtos “monoteístas” e dificulta a construção de visões de mundo democráticas sobre o bem comum.

O mundo politeísta fragiliza a ação coletiva, pela atomização em torno dos indivíduos que têm como prioridade seus interesses e visões de mundo par-

ticulares, dificultando a construção de consensos que orientem a construção de sociedade além de reações a questões conjunturais. O encantamento produzido pelos bens de consumo é tão real quanto insuficiente. A construção de sentido no mundo contemporâneo coloca desafios formidáveis, tanto no interior das sociedades como na construção de uma governança global orientada por valores comuns. Nesse esforço as religiões transcendentais têm uma contribuição a dar, à condição que sejam capazes de transmitir seus valores sem referência a princípios de autoridade divina. O mesmo vale em relação a “tradições” do passado que podem ter vigência no mundo atual, mas que não se sustentam se justificadas em nome de saudosismos que muitas vezes refletem idealizações de um passado que nunca existiu.

Conclusões

O conflito de valores é inerente à vida social. Ele não é um conflito entre sistemas de valores (religiosos e não religiosos), pois inclusive no interior do discurso político da modernidade, a liberdade, a igualdade e a fraternidade são na prática, até certo ponto, contraditórias. A sociedade democrática se funda no reconhecimento de que os indivíduos convivem com vários sistemas de valores que podem apresentar em situações concretas características antinômicas e cabe a cada indivíduo negociar na sua subjetividade a “síntese”, que sempre será precária e contextual.

Assumir o politeísmo de valores como a crença constitutiva da convivência numa sociedade democrática coloca o debate intelectual e político num patamar diferente do que a afirmação de que toda crença é relativa proposta pelos pós-modernos ou da tolerância liberal. Sem deixar de reconhecer que a vida social se sustenta sempre em valores socialmente construídos, que faz que nenhum deles tenha o direito de se assumir como único verdadeiro, sustenta a democracia como único regime em que essa visão tem direito a existir e florescer. Por sua vez, certa visão de “tolerância” liberal suporta o diferente, mas afirmando que tudo se resolve na afirmação da liberdade individual nega que a vida social inclui outros valores (por exemplo, solidariedade e igualdade) fundamentais para a vida social.

Acreditar que existe um único valor “superior” ao qual todos os outros devem se submeter, e se necessário eliminar, abre caminho para o totalitarismo, religioso ou secular. Tanto a vida em sociedade como a vida interior dos indivíduos se encontram imersas em conflitos de valores. Todos nós carregamos vários “outros”, e todos os sistemas de valores e crenças são contraditórios e seus conflitos respondem ao drama comum da condição humana e da vida em sociedade.

Para avançar um diálogo entre e dentro das culturas existem espaços que podem veicular um diálogo dentro e entre culturas. Um deles passa pela valorização da ciência como um espaço de transcendência coletiva, um universo pleno de sentido que em boa medida foi reduzido às vicissitudes das especializações e da tecnologia. Não se trata da ilusão cientificista de acreditar que a ciência

pode resolver conflitos entre valores, mas de promover a ciência como um comum denominador, com regras abertas ao contraditório. Em âmbito global o mundo acadêmico constitui um foro privilegiado para o diálogo. Poucas sociedades, incluindo as mais fechadas, se dão ao luxo de eliminar a vida científica. A comunidade científica apresenta um treinamento para o debate respeitoso e a universidade é um marco institucional que deve ser aproveitado para avançar o diálogo intercultural. Outro tema capaz de mobilizar a produção coletiva de sentido é a ecologia. A crise do meio ambiente representa um campo intelectual e normativo no qual convergem os interesses de todos os povos. Finalmente, os direitos humanos, um tema certamente complexo e que pode ser tachado de etnocêntrico, ainda é a principal narrativa em torno da qual é possível construir um denominador comum de convivência num mundo global. Temos, por fim, as expressões artísticas, pois elas têm a virtude de se expressar de forma não verbal, mobilizando emoções comuns, enquanto as palavras organizadas pelo raciocínio têm o dom de dividir.

Notas

- 1 Isto é, doutrinas reveladas por Deus para indivíduos singulares de qual seria a expectativa dele sobre o certo e o errado e o caminho de salvação das almas.
- 2 Entrevista. Canal Ciência. Disponível em: <http://www.canalciencia.ibict.br/notaveis/livros/cesar_lattes_6.html>. Acesso em: 6 fev. 2015
- 3 “Tradições”, entre aspas, pois muitas são reformulações bastante modificadas do que foi a experiência original, quando não totalmente inventadas recentemente e legitimadas numa leitura particular de livros sagrados e do passado.
- 4 Obviamente não estou me referindo a culturas tribais.
- 5 A obra de Michel Gauchet apresenta um amplo panorama histórico deste processo. Numa perspectiva diferente, ver também Taylor (2007).
- 6 Isto foi possível porque a maioria dos pais fundadores eram deístas (acreditavam na existência de um deus criador do universo) mas não associavam este deus a alguma revelação particular ou excludente.
- 7 Carl Schmitt é possivelmente o representante mais importante dessa corrente.
- 8 Isso por autores com visões políticas muito diferentes, como Alain de Benoist, Salvatori Tanoli e Gianni Vattimo.

Referências

- EISENSTADT, S. N. Multiple modernities. *Daedalus*, 1.1, p.129, Winter 2000.
- FREUND, J. Le Polythéisme chez Max Weber. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, v.61, 1986.
- MAGISTER, S. The New Polytheism and its Tempter Idols. Disponível em: <<http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1345887?eng=y>>. Acesso em: 12 fev. 2015.

MILLER, D. L. *The New Polytheism: Rebirth of the Gods and Goddesses*. New York: Harper and Row Publishers, 1974.

RORTY, R. Pragmatism as Romantic Polytheism. *The New York Times*. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/books/first/d/dickstein-pragmatism.html>>. Acesso em: > 6 fev. 2015.

SCHNEIDER, L. C. *Beyond monotheism: A theology of multiplicity*. London: Routledge, 2008

TAYLOR, C. *A secular Age*. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

WEBER, M. Science as a vocation. In: GERTH, H. H.; MILLS, C. W. (Ed.) *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press, 1948.

_____. The Meaning of “Ethical Neutrality” in Sociology and Economics. In: SHILS, E. A.; FINCH, H. A. (Ed.) *The Methodology of the Social Sciences*. Illinois: the Free Press of Glencoe, 1949.

RESUMO – O artigo sustenta que a convivência democrática passa pela aceitação de que o politeísmo de valores é inerente à vida social. Argumentamos que o politeísmo de valores não deve ser confundido com o politeísmo religioso, e que todos os sistemas de crenças possuem valores contraditórios e seus conflitos respondem ao drama comum da condição humana e da vida em sociedade. Acreditar que existe um único valor “superior” ao qual todos os outros devem se submeter e se necessário eliminar abre o caminho para o totalitarismo, religioso ou secular.

PALAVRAS-CHAVE: Politeísmo, Valores, Democracia, Crenças.

ABSTRACT – This article argues that democratic societies are based on the acceptance that the polytheism of values as inherent to social life. We argue that polytheism of values should not be confused with religious polytheism. All belief systems hold contradictory values and their conflicts are an expression of the human condition and of life in society. To believe that that there is a single, “superior” value to which all others must submit, and if necessary be eliminated, paves the way for totalitarianism, religious or secular.

KEYWORDS: Polytheism, Values, Democracy, Beliefs.

Bernardo Sorj é professor titular de Sociologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro e diretor do Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.

@ – bernardosorj@gmail.com

Recebido em 4.11.2015 e aceito em 18.12.2015.

¹ Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro/Rio de Janeiro, Brasil.