**Questão 1**

A sociedade estruturada nas relações de intimidade tende a fortalecer as relações que privilegiam a vida privada em detrimento da vida pública. Tal sociedade é baseada em expectativas pessoais compartilhadas, cria sistemas comunais nos quais busca seu próprio reflexo nas relações sociais, se associa por interesse, procura personalidades semelhantes a si e realização social neste processo. Como resultado desta visão de mundo, há na vida pública o redirecionamento das lideranças políticas que passam a focar mais em suas características pessoais do que na sua ação política.

**Questão 2**

1. **Shapiro:** separação filosofia – teoria – ciência da política, intensificada pelos behavioristas, levou a filosofia política a se ocupar exclusivamente de questões normativas, ignorando a empiria. Essa separação é relativamente ruim, pois levou a ciência política (“teoria política empírica ou positiva”) a se ocupar de questões empiricamente banais e orientadas ao método (*method-driven*) e à teoria (*theory-driven*), não ao problema (*problem-driven*), como deveria ser. A teoria política deve ter o papel de intermediar a relação entre a filosofia política (hoje exclusivamente normativa) e a ciência política (hoje exclusivamente empírica), chamando sua atenção para o modo equivocado como a área está operando. **Sartori**: essa separação ocorre de modo confuso e incompleto. No entanto, ela é boa, pois é o que dá autonomia à ciência política. Filosofia e ciência são dois extremos de um contínuo e a teoria está na zona intermediária. Filosofia almeja uma essência metafísica da política, ao passo que a ciência almeja descrever e explicar a política. Teoria política significa a reflexão que a ciência política faz a respeito de si mesma. Chegada dos behavioristas intensifica essa separação, dando cientificidade à ciência política. Ao mesmo tempo, traz a quantificação como estratégia metodológica única e, com ela, a trivialidade: só se pergunta a respeito do que for quantificável, o que seria a minoria dos problemas relevantes. Os behavioristas ampliaram o raio do que é a política, tirando a atenção do epicentro da política: instituições e processos de formulação e execução de decisões políticas.
2. **Przeworski, Alvarez, Cheibub e Limongi:** democracias são todos os regimes que realizam eleições nas quais a oposição tem alguma chance de vencer e tomar posse. Analisando mais de 1 centena de países em que transições para democracias e ditaduras foram feitas, os autores concluem que 6 condições estiveram presentes quando a democracia incidiu no ano subsequente nos países analisados: 1. Possuir democracia, 2. Ser rico (renda per capita anual), 3. Crescimento com inflação moderada, 4. Desigualdade decrescente, 5. Clima internacional favorável, 6. Instituições parlamentaristas. **Huntington**: é possível identificar três ondas ou períodos históricos em que um conjunto de países adotou a democracia como regime de governo. A terceira, iniciada em 1974 com a revolução dos cravos em Portugal, engloba um conjunto de países latino-americanos, africanos e do leste europeu. A incidência da terceira onda ocorreu sobretudo em função de 5 fatores: 1. Crise de legitimidade de regimes autoritários, 2. Crescimento econômico desses países, 3. Doutrina pró-democrática da igreja católica, 4. Política internacional pró-democracia, 5. Difusão das ideias democráticas dos países vizinhos recém-democratizados.

**Questão 3**

1. Existem diversas formas de compreensão do que seja a “Alteridade”, de maneira que, não se pode atribuir ao termo sentido unívoco no âmbito da Teoria Antropológica, seja a Clássica ou a Contemporânea. Claude Lévi-Strauss em sua epistemologia, parte do pressuposto de que existem categorias elementares a partir das quais os humanos significam os eventos e a sua própria experiência no mundo. A unidade na base generativa da Cultura por sua vez, não representa a uniformização das experiências coletivas. Uma vez no mundo, os humanos cristalizam suas faculdades interpretativas a partir de materiais distintos, contextuais, contingentes e por meio de possibilidades inauditas de configurações das relações sociais em distintos espaços e tempos. A singularidade das culturas, assim, não é reflexo do desdobramento temporal das faculdades humanas no mundo em sentido linear e cumulativo. As diferenças não são continuidades dentro de um único processo evolutivo, muitos menos a expressão de especificidades biológicas como a raça. Tendo em vistas tais considerações, a Alteridade conforme a concepção de Strauss, pode ser percebida como elemento fundamental para a produção simbólica que se consubstancia em dois movimentos. Um deles acontece no encontro entre os humanos e os objetos naturais (não humanos). A partir da compreensão de que há distinções entre estes dois reinos, na afirmação-negação de sua realidade a produção simbólica é desdobrada, a cultura torna-se manifesta. O outro movimento diz respeito ao encontro de campos simbólicos (não no sentido dado por Bourdieu) distintos, quando repertórios culturais diferentes são confrontados. Para além de possíveis mútuas negações entre conjuntos simbólicos particulares, não há anulação da diversidade, ao contrário, são afirmadas alteridades pelo contraste.

Wagner por sua vez, menos preocupado com reconhecimento e a operacionalidade de uma base generativa de simbolismos comuns entre os humanos, centra suas reflexões nos processos de encontro entre universos culturais distintos. A unidade na diversidade tão cara à epistemologia de Strauss é tensionada a partir da noção de “invenção” como elemento constituinte da cultura. Neste sentido, a alteridade postulada por Wagner na obra “A Invenção da Cultura” passa necessariamente por um processo de autorreflexividade, onde, o humano, seja ele o leigo ou estudioso da cultura, no confronto com um universo simbólico distinto, é mobilizado num processo criativo de invenção do outro e reinvenção de si e do seu mundo semântico. Diferentemente do estranhamento no encontro entre “outros” sinalizado por Strauss, que passa pela percepção/ afirmação de identidades substantivas, a alteridade em seu nível mais fundamental para Wagner diz respeito à construção compartilhada da cultura entre os agentes do estranhamento. Alteridade não passaria apenas pela distinção entre eu e o outro por meio de operações de cognição coletivas. Sua manifestação se dá numa experiência agonística, onde eu e o outro perfazemo-nos concomitantemente.

1. Mead reflete sobre as experiências de alteridade a partir do universo empírico das relações entre gêneros. Partindo do binômio masculino-feminino que marcou as representações de sua geração, compreende que as identidades são produzidas em processos relacionais complexos onde elementos subjetivos manifestos, por exemplo, no que designa como “temperamento” aparecem na base da produção de distinções no encontro entre diferentes. Por sua vez, ainda que as diferenças culturais entre os grupos sejam um imperativo, existem linhas de fuga para os agentes que, que se relacionam com a cultura de forma intencional. A inadaptação seria neste sentido, expressão do exercício de alteridade entre o sujeito e a grade simbólica que rege suas relações no mundo. Além conseguir conceber a distinção entre ele e o próprio repertório de sentidos do seu grupo de origem, evitando a diluição de sua identidade/singularidade nele e por ele (o outro imediato), intensifica a experiência de alteridade diante do encontro com o outro como experiência cultural distinta da sua de origem.

Viveiros de Castro por sua vez, acrescenta mais um gradiente à complexa reflexão em torno da noção de Alteridade. Além da convencional distinção entre identidades produzidas no encontro entre grupos culturais de matrizes simbólicas diversas, a partir do universo empírico das cosmologias ameríndias, sinaliza a possibilidade de exercício da Alteridade para além das fronteiras humanas. Por meio da descrição da complexa relação entre humanos e não humanos (mais especificamente, nos termos ocidentais, aqueles circunscritos a fauna e a flora) protocolada pelas tradições ameríndias, nos permite avançar no debate acerca do encontro de mundos em acepções muito mais ousadas, onde uma miríade de “outros” exponencial pode ser concebida. Se em Mead a noção de perspectivismo recai fortemente na intencionalidade do indivíduo em relação a sua própria cultura e as “estrangeiras” a partir do horizonte culturalista, Viveiros propõe a ampliação radical da ideia de alteridade por meio da reelaboração da noção de perspectivismo. Perspectivismo este que ganha distância da tendência aos solipsismo e atomismos culturais da epistemologia ocidental.