Coletânea: Gestão Tecnologia e Gente

Livro III: Filosofia e Desenvolvimento Humano

RENÊ RUGGERI
Engenharia e Consultoria

Coletânea:

Gestão, Tecnologia e Gente

Livro III: Filosofia e Desenvolvimento Humano

Renê Ruggeri

2020

Ruggeri, Renê Guimarães

Coletânea: Gestão, Tecnologia e Gente, Livro III: Filosofia e Desenvolvimento Humano / Renê Guimarães Ruggeri; Campo Grande: Edição do Autor, 2020.

ISBN: 978-65-00-14131-3

Prefácio

No início de 2016 lancei uma coletânea dos textos que publiquei de 2010 a 2015. Gostei do resultado e decidi que lançaria uma nova coletânea a cada cinco anos. Aqui está a que se refere ao período 2016 – 2020. Foi um período rico e decisivo e isso fica claro se você comparar ambas as coletâneas.

O ano de 2016 prenunciou uma mudança na minha carreira profissional e na forma de tratar diversos temas. Não que eu tenha mudado drasticamente de ideias, mas pude, nestes anos, ampliar minha perspectiva e o conteúdo no qual eu poderia fundamentar certas posições. E não foi por acaso, pelo menos não completamente.

Neste período (2016 a 2020) encontrei explicações para meu viés de abordagem idealista e abrangente, o que reforçou minhas posições e ampliou minhas possibilidades de argumentação e ação, mas também me deu recursos para compreender outras abordagens.

Em 2015 eu havia me desligado da Vale S/A, onde trabalhei por quatro anos fiscalizando o desenvolvimento de projetos de arquitetura e engenharia para empreendimentos nas minas do Mato Grosso do Sul. Naquele período percebi que minha forma de abordar o desenvolvimento de projetos (desenvolvida em 20 anos como projetista e coordenador de projetos) tinha lá seus diferenciais e se complementava a cada nova experiência que estimulava novos estudos e novas reflexões. Ainda em 2015 eu tinha me envolvido com a criação da Associação de Gerenciamento de Projetos de Mato Grosso do Sul - AGPMS. Fui o primeiro Diretor de Programa da Associação (2015 a 2018) e, coincidentemente, atualmente sou seu terceiro Presidente (2020 – 2021). O Gerenciamento de Projetos já ocupava meus estudos e atuação profissional há pelo menos quinze

anos e achei a iniciativa da AGPMS importante para aquele meu momento.

2015 tinha sido também o ano em que lancei meu livro “Redescobrindo o Processo do Projeto” onde coloquei um bocado do meu pensamento sobre o desenvolvimento de projetos de Arquitetura e Engenharia que, por fim, mescla a base técnica de engenharia com meus estudos sobre o processo de desenvolvimento de projetos e o próprio gerenciamento de projetos, com uma peculiar abordagem baseada em comunicação e ciências da informação. Foi um livro interessante porque foi escrito em apenas quatro meses de forma fluente. Eu me sentava e escrevia, sem qualquer pesquisa prévia. Apenas colocava para fora o que eu aprendi ao longo da carreira. É claro que ali estava condensado e mastigado o estudo e vivência de quase 20 anos de Projetos AEC (Arquitetura, Engenharia e Construção).

2016 foi, então, o ano que marcaria meu maior envolvimento com o mercado local no MS. Mas o ano não foi dos melhores para o mercado de engenharia e o gerenciamento de projetos apenas engatinhava no MS. Soma-se a isso minha pouca habilidade para iniciar contatos comerciais, o que pesa na minha carreira até hoje, e não me prontifiquei a colocar isso como prioridade de desenvolvimento ainda. Mas, claro, eu tinha muitos resultados para mostrar e muitas ideias sobre as quais falar. Foi assim que tive meu período de palestras, dezenas delas sobre meus temas centrais à época (veja a “Coletânea de Textos 2010 – 2015”).

Falei em diversas oportunidades, de 2015 a 2017, sobre Projetos de Arquitetura e Engenharia, Gestão de Projetos e alguns temas que orbitam ou se mesclam a esses assuntos. Ministrei alguns cursos baseados no meu livro recém lançado. Acabei, no final de

2015, sendo convidado a dar aulas no IPOG, onde lecionei, até início de 2020, cerca de seis a oito módulos em cursos de MBA por ano.

2015 foi também o ano que marcou meu contato formal com o BIM – Building Information Modeling. Autodidata, como sempre, mergulhei nos estudos sobre o tema e rapidamente me acostumei a ele. Na realidade, minha abordagem de projetos de engenharia sempre foi muito aderente ao BIM e não foi difícil entrar nesse ambiente (prefiro o termo paradigma para me referir ao BIM). Debates aqui, textos ali e de repente eu passei a ser reconhecido como autoridade no assunto. Mas, para variar, minha abordagem é sempre transversal e repleta de tópicos concorrentes. Destaquei no BIM o aspecto processual do trabalho, coerente com a visão que desenvolvi durante minha carreira de projetista, coordenador e fiscal de projetos. Rapidamente percebi que uma grande barreira para o BIM seria a cultura do mercado de construção civil. Os aspectos humanos, que sempre me despertaram grande interesse (foram perceptíveis na infância, ressurgiram na faculdade de engenharia e se firmaram na primeira pós-graduação em 1997), surgiram no BIM como tema fundamental de trabalho e precisavam ser abordados séria e consistentemente. Jogaram o sapo no brejo! Em 2015 mesmo realizei o primeiro evento sobre BIM no MS.

Comecei, em 2017, a fazer um MBA em Gestão de Pessoas no próprio IPOG. O mercado ruim anunciava um período difícil e resolvi me ocupar estudando. Apesar das palestras e de ficar cada vez mais conhecido, o que eu vendo o mercado local não compra, coordenação de projetos. Meu engajamento com a minha abordagem ficou tão cristalizado que comecei a enfrentar dificuldade de me readaptar aos métodos arcaicos de trabalho do mercado de construção civil. Refleti comigo mesmo que o MBA em Gestão de

Pessoas seria útil para minha readaptação (na realidade eu esperava que eu vislumbrasse uma forma alternativa de me inserir no mercado).

Em 2016, após enfrentar muita resistência ao BIM no mercado local, resolvi juntar uma equipe de jovens projetistas e desenvolver um projeto, talvez o primeiro totalmente modelado em BIM por uma equipe do MS. O projeto Carpe Diem foi um divisor de águas na vida de quem participou dele. E para mim foi a constatação empírica definitiva de que minha abordagem era adequada e extremamente aderente ao BIM. Eu tinha um método de trabalho que funcionaria muito bem nesse novo contexto. Mas o BIM não decolava!

Dois acontecimentos no meio de 2017 foram definidores na minha carreira.

O primeiro deles foi a participação nos módulos do MBA que o IPOG chama de Plenitude. São módulos de autoconhecimento, além dos que já vinham ocorrendo no curso, que me marcaram e me descortinaram um tipo de abordagem com a qual eu ainda não tinha me envolvido. Uma abordagem que mesclava psicologia com um toque de filosofia. Olha o sapo no brejo novamente! Me maravilhei com aquele conteúdo. Esse meu lado afeito às ciências humanas sempre foi um diferencial e começou a se firmar como cerne de minha formação, assumindo rapidamente protagonismo na minha forma de pensar.

Pouco tempo depois, tive a oportunidade de iniciar o curso de Filosofia como portador de diploma na UFMS. Não sabia onde eu arrumaria tempo para tudo isso, mas o cavalo passou selado na porta e eu não podia perder a oportunidade de me engajar nesse projeto particular que eu carregava há vários anos. Iniciei o curso na base do “seja o que Deus quiser”. Foi uma rara decisão puramente emocional.

As ciências humanas invadiram minha cabeça e se acomodaram facilmente sem conflitar com minha formação tecnológica e minha atuação no mercado da construção civil. Pelo contrário, abriram minha visão para questões que antes eu percebia, mas não tinha bagagem para entender.

2017 foi assim, MBA de Gestão de Pessoas, AGPMS, graduação em Filosofia e um trabalho como assessor do Presidente do CREA que consegui graças ao nome que conquistei com as palestras, publicações e cursos. Em 2018 substitui o trabalho no CREA por uma consultoria de um ano a um escritório de Arquitetura que implantava empreendimentos. Deixei a diretoria da AGPMS e iniciei a criação da CBIM MS – Câmara Brasileira de BIM MS, um movimento de proporção nacional no qual aproveitei a oportunidade de representar o MS. As vacas eram magras nesses anos, mas a satisfação com os cursos me mantinha resiliente.

A virada de 2018 para 2019 foi trágica e feliz ao mesmo tempo. Trágica porque a consultoria acabou antes mesmo de implantar mudanças significativas, e fiquei sem serviço, ainda num período de crise no mercado de construção civil. Feliz porque foi lançado pelo IPOG o MBA em Desenvolvimento do Potencial Humano e Psicologia Positiva. É como se fosse o módulo do Plenitude com duração de quase dois anos. O sapo agora estava nadando de braçadas no brejo! É claro que eu me matriculei!

A essa altura, talvez, o leitor perceba que eu já estava meio afastado dos projetos de engenharia e da gestão de projetos, os temas que sempre marcaram minha atuação. Como eu costumo dizer, é como se eu saísse da engenharia, mas a engenharia não saísse de mim. Minha abordagem ficou mais completa e complexa porque passou a envolver aspectos humanos com muito mais

consistência. E a minha “pegada” filosófica, sempre meio discreta, tomou proporções incamufláveis.

Mais ou menos nesse período batizei minha abordagem sobre a implantação de empreendimentos como Engenharia Integral. Durante os cursos de MBA acabei tendo contato com a Teoria Integral de Ken Wilber. Ao estudar sobre ela veio a certeza de que era mesmo o nome correto para minha abordagem.

Sai de coordenador de projetos de engenharia em 2015, ainda que com uma abordagem um tanto original, para um arauto da integralização na construção civil com a minha Engenharia Integral bastante aderente ao BIM, em 2020. Têm sido anos intensos e até confusos, porque são muitos conteúdos que precisam se harmonizar. Mas uma das coisas que descobri nesse período é que buscar essa harmonização não me cansa, pelo contrário, ela nasceu exatamente porque está na essência da minha forma de pensar, sentir e agir. É como se ela sempre estivesse lá dentro, adormecida, e eu apenas a acordei e abri as portas para que florescesse. E, o que é melhor, me deu um novo horizonte para trabalhar mais 25 anos.

O que compilei neste livro é fruto desse período intenso. Escrevi bastante porque estudei bastante. Nem tudo veio para essa compilação, pois são palestras e não textos. Alguns eu escrevi especificamente para completar temas que já estavam abordados e assim dar um corpo mais completo ao conteúdo. Outros vieram apenas para dar mais publicidade ao que produzi. E há os tradicionais que escrevi inspirado pelas experiências cotidianas no trabalho e nos debates pela internet. Os temas estão divididos em Gestão, BIM e Filosofia & Desenvolvimento Humano. Veja no primeiro texto uma explicação sobre como ficou a divisão deste livro. Os textos, como de praxe nas minhas coletâneas, são independentes

(embora possa haver conexões entre eles) e podem ser lidos em qualquer ordem, embora eu tenha tentado dar uma sequência gradativa a eles. Espero que gostem!

Renê Ruggeri
2020

Agradecimentos

Gratidão é uma das vinte e quatro forças de caráter e, como sabemos, todas as pessoas as têm em configurações que variam conforme as circunstâncias e as necessidades. Eis aqui um momento em que minha gratidão se eleva e surge entre as primeiras forças.

As experiências que tive nos últimos anos foram extremamente gratificantes e até intensas, graças às oportunidades que se abriram e às pessoas que cruzaram meu caminho.

Preciso destacar as duas turmas de MBAs com quem convivi por cerca de dois anos cada uma. Um engenheiro introvertido no meio de psicólogos, gestores de pessoas e outros profissionais de formação bastante diferente da minha. Cada palavra trocada tinha um significado. Nem mesmo a conversa de cafezinho foi desperdiçada. Minha admiração por eles é evidente. Como agradecer a estas cerca de 60 ou 80 pessoas? Minha imensa gratidão à turma de Campo Grande/MS do MBAs em Gestão de Pessoas por Competências, Indicadores e Coaching (concluído em 2018) e à do MBA em Desenvolvimento do Potencial Humano e Psicologia Positiva (concluído em 2020). Tenham certeza de que vocês mudaram minha vida.

É claro que os professores em ambos os MBAs têm papel especial nisso. Primeiro por terem sido mestres na entrega e na dedicação aos alunos. Como também professor na instituição, aprendi com eles, além do conteúdo dos módulos, técnicas e posturas de aula que me ajudaram a melhorar como professor. Agradeço especialmente a estes professores e à instituição, o IPOG, pela convivência.

Neste período de muito estudo e pouco trabalho remunerado submeti minha família a privações e dificuldades que eles enfrentaram comigo sem reclamar. Me facilitaram a oportunidade de ir atrás de mim mesmo, descobrir o que minha curiosidade e perspectiva instigavam. Encontramos os caminhos alternativos para atravessar essa turbulência no dia a dia doméstico e retomamos nossas trajetórias empreendedoras com mais firmeza e mantendo a parceria de sempre. Enfrentar esses períodos difíceis nos fazem ver o valor e agradecer por ter um lar. Agradeço a Shirley, Tamires, Natalia e Higor, por aceitarem meu afastamento e ainda assim permanecerem ao meu lado. Entramos em um novo ciclo agora.

Obrigado a vocês todos!

Renê Ruggeri

Contatos do autor:

www.reneruggeri.com

E-mail contato@reneruggeri.com

Sumário

1. Introdução à Coletânea: Gestão, Tecnologia e Gente, três livros e uma realidade _____ 1

LIVRO III – FILOSOFIA & DESENVOLVIMENTO HUMANO ___ 4

2. Introdução ao Livro III: Filosofia e Desenvolvimento Humano_____ 5

3. A transformação essencial_____ 8

4. Cultura, Lideranças e Pessoas na Transformação Digital 13

5. Conhecimento e autoconhecimento, quem não quer? __ 21

6. Intrapessoal e interpessoal: dependência filosófica antiga _____ 24

7. Conhece-te a ti mesmo, ou só sabes que nada sabes? __ 30

8. Do inconsciente coletivo à consciência individual – Tipos Psicológicos de Jung e MBTI_____ 35

9. Forças e virtudes; vem comigo! _____ 42

10. A viagem da razão independente nos impérios medievais _____ 45

11. KANT, I. Resposta à pergunta: o que é o iluminismo? Tradução Rui Mourão_____ 62

12. Conhecimento: um resumo tão conclusivo quanto a teoria _____ *66*

13. Experiência e indução em Pooper _____ *99*

14. KUHN, Thomas. S. A estrutura das revoluções científicas - Resenha _____ *102*

15. NIETZSCHE, F. Verdade e Mentira no sentido extramoral _____ *112*

*16. "O homem nasce livre e em toda parte está a ferros." (ROUSSEAU, O Contrato Social)*_____ *118*

*17. O propósito cosmopolita como etapa da história humana no universo*_____ *124*

*18. Do contrato social das equipes à sociedade de alto desempenho*_____ *146*

*19. Filosofia da História, Desenvolvimento Humano e Inteligência Artificial: uma visão do amarelo-turquesa*___ *165*

20. Fundamentos do pensamento weberiano _____ *212*

21. Conceitos Marxistas e imaginação sociológica _____ *221*

*22. Entendendo o existencialismo de Sartre*_____ *225*

1. Introdução à Coletânea: Gestão, Tecnologia e Gente, três livros e uma realidade

O desenvolvimento organizacional é realizado com atuações em três perspectivas ou três pilares:

Infraestrutura física, onde podemos incluir todo o parque mecanizado ou tecnológico de uma empresa e seus ativos patrimoniais. Tudo relacionado à Tecnologia da Informação também devemos considerar pertinente à infraestrutura.

Processos, onde está estabelecida a forma da organização realizar seu trabalho, desde os macro processos de negócios até os mínimos procedimentos de apoio administrativo. Tudo isso é relativo à forma da empresa entregar valor aos seus clientes.

Pessoas, a força motriz e criativa da organização, sobretudo quando falamos de empresas de serviços. As pessoas são a vida da empresa e tudo o que acontece deriva de algum tipo de relação humana.

Nesta coletânea abordei esses pilares do desenvolvimento organizacional em três volumes, cada um dedicado a um tema que se relaciona com um dos pilares.

No primeiro livro, cujo tema é Gestão de Engenharia, trago textos e situações que têm os processos organizacionais como cenário ou contexto. Especificamente, falo em alguns textos do mercado de serviços de arquitetura e engenharia, mas na perspectiva dos processos, a fim de dar generalidade ao conteúdo. Muito do que serve para arquitetura e engenharia, serve também para qualquer

outra área. Sem fugir da minha história, muitos textos abordam pontos próprios do gerenciamento de projetos. Mas há outros que trazem reflexões na seara da gestão empresarial.

O Livro II, em tese dedicado ao pilar da infraestrutura, acabou focando o tema BIM – Building Information Modeling. É inevitável o conteúdo que versa sobre processos de trabalho, mas bastante voltado para o trabalho em BIM. É dos livros o mais curto, mas nem por isso de menor importância. O BIM é o futuro da construção e da infraestrutura sendo, portanto, tema obrigatório.

O terceiro livro é dedicado ao pilar de Pessoas. Os temas das humanidades tendem a ser mais extensos e, então, é o maior dos três livros. Há textos com essência mais gerencial, mas há outros de fundo filosófico ou psicológico. Aproveitei muito do conhecimento adquirido nos MBAs e na graduação em filosofia,

As inspirações para os textos nos três livros, como quase sempre, vêm de passagens que presenciei na realidade cotidiana e que despertaram algum tipo de pensamento ou dúvida em relação a algum tópico importante. Porém, nesta coletânea, sobretudo no Livro III, há textos oriundos dos conteúdos dos MBAs e da graduação em Filosofia. São, normalmente, textos onde tento explicar ou dar clareza a ideias e pensamentos de autores diversos, às vezes recontextualizando-os. Alguns textos são extratos de trabalhos acadêmicos, outros são pequenos ensaios, alguns são aplicações de conteúdos transversalmente a outras áreas de conhecimento etc.

Essa divisão de temas é meramente um critério para distribuição dos textos, mas ficará claro que, na perspectiva integral que permeia minha forma de pensar, os três pilares do desenvolvimento organizacional são imbricados entre si e, inclusive, extrapolam os limites de qualquer organização, encontrando conexão

com contextos mais amplos e complexos como a sociedade, o mercado, o universo, a evolução humana etc.

Essa perspectiva ampla transparece quando abordo temas de gestão tendendo para a cultura organizacional, que evidentemente é influenciada e conectada com a cultura da sociedade em que vivemos; ou quando introduzo o conceito de BIM como paradigma e tudo que decorre desse posicionamento; ou ainda quando misturo pensamentos filosóficos de centenas de anos, com ideias extremamente atuais sobre transformação digital e novas abordagens científicas para questões sociológicas ou psicológicas.

Esta é a marca desta coletânea de textos, uma espécie de decreto que nega a barreira entre as áreas de conhecimento e institui a integração como paradigma de leitura da realidade e análise dos acontecimentos concretos. Por isso, a rigor, a leitura, embora possa ser feita texto a texto, pois é uma coletânea, fica completa quando se busca perceber a teia geral na qual todos os temas são integrados.

LIVRO III – FILOSOFIA & DESENVOLVIMENTO HUMANO

2. Introdução ao Livro III: Filosofia e Desenvolvimento Humano

Os primeiros vinte anos do século XXI passaram rapidamente. Viramos o século com expectativas de grandiosos progressos. E de fato nos vemos hoje em meio ao que temos chamado de transformação digital ou indústria 4.0. Até mesmo crianças carregam poderosos computadores em seus bolsos (smart fones). Construímos rapidamente uma realidade bem diferente daquela do final do século XX. Melhoramos o mundo bastante em vários aspectos, mas nem por isso deixamos de conviver com problemas já conhecidos.

Essa nova realidade convida nossas organizações a uma transformação quase radical. Fala-se de negócios virtuais, operados integralmente na internet. Mas permanece a necessidade de empreendimentos tradicionais que efetivamente transformam matéria-prima em produtos, afinal precisamos deles. É claro que neste cenário, há diversos desafios para a gestão.

A globalização do final do século XX atingiu o cidadão comum e atualmente todos estão mundialmente conectados, na medida de sua própria vontade. Como cidadãos e profissionais temos recursos que jamais imaginamos. Hoje são realidade uma variedade enorme de trecos que víamos nos filmes de ficção científica. Conversamos frente a frente por vídeo chamadas como se fosse a coisa mais natural do mundo. Fazemos isso, inclusive, em um número muito maior de pessoas, todos ao vivo e em cores.

Diz-se que cada pessoa tem o mundo ao alcance das mãos, pois tudo o que acontece nos chega pelo aparelho celular praticamente em tempo real. Temos muito mais acesso a informações

com a mobilização de muito menos recursos. Essas possibilidades alteraram nossa forma de pensar e valorar as coisas. Então, trocamos nossos problemas antigos por novos e passamos a valorizar certas coisas em detrimento de outras.

Mas toda essa transformação, toda essa evolução, tem um preço. Como tudo se transforma numa velocidade que dificilmente conseguimos acompanhar, o que temos como certo, seguro, verdadeiro, pode já não ser mais num momento seguinte. Nossas referências estão mudando e muitas delas numa frequência e velocidade que não nos permite tomá-las por referências. Conclusão: estamos soltos num mundo sem referências sólidas. Não é à toa que nos acostumamos a falar do mundo líquido, um mundo que se molda a cada instante, um mundo que deixa de ser constantemente, às vezes mais rápido do que é. O preço da transformação intensa é a angústia da falta de referências e a ansiedade pelo que está por vir.

Se a realidade muda com essa constância, nossas verdades estão sempre em xeque. Quando levamos essa transformação ao que assumimos como valores morais e éticos a questão se complica, afinal esses são valores que sustentam a vida em sociedade. A vida em sociedade está em jogo. Cultivar valores excessivamente diferentes nos conduz a um relativismo estrutural. Relativizar o que sustenta a vida em sociedade é um risco que as novas gerações estão vivendo.

O problema não é enfrentar as mudanças, porque elas são naturais, o problema é não saber enfrentá-las. Mudanças profundas e estruturais exigem perspectivas de observação e análise igualmente profundas e estruturais. Mas a velocidade da transformação e o relativismo confuso não permitem este aprofundamento. Nossa sociedade líquida não é um oceano, mas

uma poça d'água, superficial. Poças d'água evaporam com facilidade, este é o perigo, as referências evaporam com o relativismo e a superficialidade, dando espaço ao niilismo, a vida perde o sentido. Não se assuste com a elevação das taxas de suicídio, sobretudo entre jovens que se formaram sem referências sólidas. Viver tem se tornado a experiência permanente da insegurança e seus reflexos psicológicos.

Refletir sobre as questões dessa realidade em que nos afundamos é crucial. Buscar a profundidade nas coisas que acontecem na poça d'água que se tornou nossa sociedade, nossas organizações e nossa vida. Aqui trouxemos algumas reflexões sobre alguns temas com os quais lidamos nos últimos tempos. Alguns textos são mais explicativos, outros tentam ser inspiradores. Há os que são mais leves para apaziguar os espíritos sem desviá-los da reflexão e há os que tentam ajudar a compreender a profundidade de pensadores antigos, dando um aspecto mais atual ao seu pensamento. Por fim, o objetivo é subir a régua do senso comum, pois as referências que o sustentavam foram severamente abaladas pela superficialidade e o relativismo dos novos sofistas do mercado atual.

Mas não devemos desanimar, é preciso tomar distância para dar grandes saltos. O aparente retrocesso da humanidade é uma preparação para transpor o obstáculo da rigidez dos valores menos globais. Ao final, caminharemos para uma sociedade mundial que, apesar das peculiaridades culturais regionais, compartilhará valores que permitam usar o termo humana para qualificá-la.

3. A transformação essencial

March 19, 2020

A transformação digital está a pleno vapor, é o que dizem. A tecnologia vem promovendo mudanças para todo lado. A chamada exponencialidade é assunto recorrente nas conversas coloquiais e nos meios mais eruditos. Uns idolatram a transformação digital, outros a criticam. Mas é inquestionável que mudanças têm ocorrido e que estas mudanças não são “moda”.

Aliás, é importante frisar que, embora haja mudanças importantes ocorrendo, não é necessariamente significativa qualquer uma destas mudanças isoladamente. O movimento transformador cria ambiente propício para relançar velhas ideias com novas terminologias “mais contemporâneas”. E assim, as novas gerações são induzidas a pensar que tudo é novo, tudo é transformador e que o antigo é ultrapassado. Não percebem que “ainda somos os mesmos e vivemos como nossos pais” em muitos, muitos aspectos da vida. Sua descoberta do “novo” é amplificada pela ignorância do “antigo”.

Numa sociedade que se transforma tão continuamente e que, inclusive, recebeu o adjetivo de líquida, a grande novidade é a velocidade das mudanças. Sim, a mudança sempre esteve aí, mas antes nos dava a chance de observá-la criteriosamente e criticamente. Hoje, ela ocorre num piscar de olhos e, quando nos damos conta, o que era já não é mais. Algo mudou de fato, e outras coisas apenas “trocaram de roupa”. Vivemos o império da superficialidade porque não temos tempo de aprofundar na compreensão das coisas do mundo atual. E poucos têm a resiliência e perseverança que esse aprofundamento exige.

Claro está que as gerações se sucedem e cada uma cria caraterísticas próprias, afinal, a sociedade não fica estática. Dizem que mudam os valores, mas outros dizem que na realidade se esquece o que significam os valores. O que foi, por exemplo, honra um dia, parece não ser mais nos dias de hoje. Discute-se se é certo ou errado, mas se fizermos a pergunta “o que é honra?”, talvez percebamos que tendemos a ter dificuldade de nos expressarmos sobre conceitos claros para os mais antigos. Algo similar ocorre com diversos outros valores. Como poderíamos opinar com convicção sobre o valor moral de algo que tratamos como “líquido”? As opiniões também têm sido líquidas e, por consequência, o conhecimento obscurece a cada dia.

Na lacuna da ignorância, é preciso preencher o vazio com alguma coisa e muitas opiniões fragilmente construídas dão forma ao que pensa e sente uma geração ou uma comunidade (há quem chame de tribos ou algo assim). Esta é a liquidez do pensamento atual, um pensamento que, por tomar qualquer forma, não tem forma alguma. A luta nos bastidores da mente é constante: todos querem estruturar ideias, mas não querem dar-lhes solidez. Não ter opiniões parece ser muito vergonhoso, afinal, “toda a informação” está à mão, num estalar de teclas (antigamente era de dedos). Mas uma opinião que se possa classificar como conhecimento não se forma num vídeo de youtube. E não ache que esse texto será suficiente para formar a sua.

Assim, com base na liquidez, se vai construindo uma rede (outro termo moderninho) de estrutura frágil, afinal transformar é a onda do momento e estruturas são “engessadas”. A teia do conhecimento vai se formando frágil propositalmente para que se possa repensar qualquer coisa a qualquer momento e mudar, mudar,

mudar (mesmo que seja uma ilusão de mudança para satisfazer o vício). A transformação é a tônica de tudo. Parece que não percebem que aquele que se transforma continuamente e velozmente é algo ou alguém sem identidade. Quem é você? Será que souberam interpretar a metamorfose ambulante do Raul?

Mas nem tudo está perdido. Enquanto se perde a identidade e se discute a dominância da tecnologia; enquanto se percebe a ignorância de valores referenciais e se assiste à confusão sociocultural; surge cada vez mais espaço para mensagens do tipo “encontre seu propósito”. Seria isso um grito de socorro de um inconsciente que já percebeu que o egoísmo dominante é uma tentativa de afirmação de uma identidade que se esvai liquefeita por crenças enganadoras? O ego lutando para sobreviver! Que ego inseguro é esse?

Aparentemente, é preciso perder a identidade e as referências para que a luz vermelha se acenda e surjam as dúvidas essenciais. Quem sou eu? Quem somos nós? Faça-se esse questionamento, mas não confunda o que você é com o que você faz.

Enquanto muita gente se preocupa com os negócios digitais, startups, transformação exponencial, tecnologias, conectividade, indústria 4.0, etc., há alguns poucos que percebem a verdadeira transformação em curso: a transformação do homem e da sociedade. Não uma instrumental, mas uma essencial.

Está em curso uma metamorfose, mas não é tecnológica. A tecnologia é um estopim, um gatilho, ou um reflexo. É claro que ela, tecnologia, se instalará em nosso meio, mas não é isso que importa. Assim como o apelo tecnológico tem maior expressão atualmente, já vivemos o apelo ambiental, por exemplo. Essas questões se alternam, guardadas as proporções de cada época. Se um dia foi o

vapor, hoje é computador quântico. Se um dia foi o petróleo, hoje é o Sol. Se um dia lutamos por liberdade política e sexual enquanto nos aprisionávamos pela indústria, hoje lutamos por liberdade laboral enquanto nos aprisionamos à digitalização. Pelo menos somos livres para escolher e desenvolver nossa própria prisão. E há quem diga que não há escolha, como se algum dia ela tivesse nos faltado. Não ter escolha é praticamente a definição de prisão.

Mas todas essas pressões são circunstanciais e estão fora do próprio indivíduo. Desejamos até hoje ardentemente por um individualismo, uma necessidade imperiosa de diferenciação (às vezes auto diferenciação). Reivindicamos voz, direitos, liberdades. Vivemos hoje talvez um ápice dessas conquistas e é nele que temos encontrado problemas. Parece haver muitas vozes, muitos direitos, muita liberdade individual (a de um em detrimento da do outro).

Nascem hoje gerações cheias de voz, de direitos e liberdades clamando por mais coletividade, mais dever de compaixão, mais interdependência. Muitos negócios já se baseiam em redes e outros tantos só fazem sentido se conduzidos por coletivos. Não é à toa que nossos papéis sociais (aqueles desempenhados presencialmente) vem sendo substituídos por nossos perfis sociais. E os perfis sociais seguem a onda da transformação e da liquidez. Você pode ter mais de um, inclusive. Nele você vive um papel, as vezes quase uma caricatura, nem sempre (ou quase nunca) sua essência.

A diversidade toma proporções e importância prática nunca vista. Populações são cada vez mais miscigenadas, reconhecemos gêneros os mais diversos, as tribos se multiplicam, as fronteiras perdem a nitidez. As opiniões se multiplicam e aceitá-las todas parece mais correto que encontrar as mais corretas. Tudo parece ser manifestação legítima que multiplica as referências fundamentais.

Novamente, uma espécie de liquidez manifestada de forma prática e às vezes bem concreta. Quando se tem tantas referências, tende-se a não ter nenhuma. No limite, como cada coisa diferente pode ser tomada por referência a cada instante, é como não as ter.

Que transformação afinal está realmente em curso? Me parece que o ser humano vem mudando por dentro, mudando sua essência. Sem referências firmes, com transformações circunstanciais contínuas e à procura de um grande propósito pessoal e comunitário, parece que a descoberta da essência humana carrega consigo a fragilização do ego e a consolidação de uma consciência cada vez mais coletiva que se consagra apenas na interação com o outro.

Nesse caso, as perguntas continuam válidas, mas é preciso trocar o sujeito e o pronome. A própria língua, signo máximo da capacidade intelectual humana, precisa se transformar: a primeira pessoa do singular será nós.

4. Cultura, Lideranças e Pessoas na Transformação Digital

August 24, 2020

Este texto foi produzido como guia para uma live da consultoria FBDE em que participei (http://www.fbde.com.br/).

Os mecanismos de formação e sustentação da cultura organizacional não são diferentes de quaisquer outros que formam e sustentam as culturas em geral, pois todos têm como unidade definidora o próprio homem, nos diferentes papéis desempenhados em cada contexto. A cultura existente é fruto das relações humanas e estas são essencialmente sociais.

Um modelo simples proposto por Max Weber parte do ponto de que a ação humana depende de uma motivação que é subjetiva e constata que as crenças direcionam as ações. A ação faz sentido (ou tem sentido) para o indivíduo porque ele crê numa relação de causa e efeito entre a ação e sua consequência. Por exemplo, o uso do home office faz sentido onde se crê que as pessoas efetivamente trabalham independentemente de supervisão. Sem essa crença, o home office dificilmente seria uma prática usual.

Weber se referia a uma cadeia de ações cuja noção de conjunto é dada pelo sentido que o indivíduo atribui a ela. Importa nesse modelo a relação sequencial entre motivação, crenças e ação. As ações individuais quando objetivam ou decorrem das outras pessoas, são chamadas ações sociais e ocorrem também dentro das organizações.

Quando muitos indivíduos compartilham valores que os motivam a agir (sozinhos ou em grupo) ocorre um alinhamento de sentidos, suas ações tendem a replicar um determinado resultado. É o que chamamos legitimação, ou seja, se todos aprovam certo sentido ou crença, ela passa a definir um padrão comportamental. Assim vai se formando a cultura organizacional.

A cultura organizacional é, então, a forma usual de pensar e agir de um coletivo, sustentada pelas crenças compartilhadas (legitimadas) que dão sentido às cadeias de ações levadas a efeito a partir das motivações individuais. Claramente se percebe que as estruturas e processos desse coletivo são moldadas por estas cadeias de ações na medida em que suas reciprocidades estabelecem relações sociais, ou organizacionais (para o contexto empresarial).

O mecanismo descrito acima é extremamente dinâmico e convenientemente o chamaríamos de complexo organizacional. Mais que sistêmico, este mecanismo de formação e sustentação da cultura possui um aspecto probabilístico e é extremamente multifacetado. Há

um nível de incerteza intrínseco na cultura organizacional, até porque sua unidade essencial, o homem, se transforma continuamente. É graças a isso que podemos pensar em transformação cultural.

Eventualmente esta transformação é mais pronunciada quando inclui drasticamente mais algum componente ou quando reorganiza os já existentes em alta velocidade. A transformação digital tem feito ambas as coisas: introduz tecnologia digital e exige rápida reestruturação do que já existe nas empresas.

Transformar a cultura de uma organização demanda intervir no mecanismo que a sustenta. Requer alterar as crenças que dão sentido às ações dos indivíduos. Se o indivíduo deixa de crer numa certa relação de causa e efeito, ele altera suas ações, o que modifica as ações recíprocas (relações). Contudo, além das crenças, como visto, é preciso que indivíduos tenham motivação para novas ações. É neste ponto que as lideranças podem fazer a diferença.

Por mais que a cultura seja um sistema complexo (probabilístico e incerto), é preciso planejar as mudanças que se pretende nela. Todo navio que vai ao mar tem destino, mas ajusta a rota conforme os ventos. As lideranças definem o destino e dirigem durante o percurso motivando as ações e corroborando (ou não) as crenças que as balizam.

A primeira intervenção que as lideranças podem fazer na transformação cultural é incluir nesta viagem a tripulação mais adequada. A adequabilidade deste grupo será dada pelo alinhamento das crenças individuais com as crenças típicas da nova cultura. Esse grupo é o que chamamos de apoiadores. A estratégia de mudança deve incluir o uso tático destes apoiadores. Isso exige um RH mais estratégico e apto a lidar com o lado menos técnico dos indivíduos.

Lideranças e apoiadores mobilizam infraestrutura e processos para criar experiências significativas condizentes com as crenças da nova cultura. A experimentação de novas relações de causa e efeito ajustará gradativamente a crença dos indivíduos até que ocorra a legitimação das novas crenças.

Para que as pessoas passem a crer na proposta de digitalização da empresa é preciso que recursos digitais sejam incorporados ao dia a dia delas. Não adianta criar plataformas digitais de relacionamento com os clientes se a equipe da empresa não utilizar plataformas digitais para relacionar entre si.

Para tornar o uso de videoconferência com fornecedores de serviços um hábito cultural, as lideranças precisam criar processos que incluam videoconferência e oferecer a estrutura tecnológica apropriada. Se, por outro lado, as videoconferências não forem de fato importantes nos processos, cria-se a crença que elas são apenas adereços digitais.

A correta interpretação destas experiências é que formatará uma nova crença. Mas a percepção das experiências é individual, o que atribui o caráter imprevisível da formação da cultura. Por isso as ações de comunicação interna, como o endomarketing, são vitais para a cultura organizacional. Elas influenciam o processo de interpretação das experiências.

A cultura se transforma com a legitimação coletiva de crenças individuais criadas pelas novas experiências corretamente interpretadas. A cultura se forma nos corredores (relações), as crenças, nos indivíduos (percepções e interpretações).

Para o caso da transformação digital, a crença geral e essencial é a de que o físico e o digital não são mais coisas separadas entre si. A interação entre o físico e o digital deve ser de tal forma naturalizada que não se perceba na prática os limites entre ambos.

Casos de quebra da barreira entre o físico e o digital podem ser observados nos serviços de delivery operados por aplicativos, ou nos casos de empresas que nos fornecem serviços sem que saibamos de sua sede física, bancos digitais onde não se pode sacar dinheiro, lojas em sites etc. Ou ainda, em aspectos da vida privada como amizades construídas sem contato físico e até relacionamentos amorosos decididos por imagens.

O caso mais emblemático da transformação digital talvez seja a inteligência artificial (IA) que a cada dia se parece mais com um ser humano. Interagir com uma IA não equivale a falar com uma máquina, mas a falar com várias pessoas compiladas num sistema que aprendeu com cada uma delas. Neste aspecto, a IA não é a negação dos humanos, mas a condensação deles. Uma IA se baseia nas crenças aprendidas por ela e, por isso, pode ser incluída na cultura organizacional, inclusive, ensinando-lhe novas crenças.

Apesar de todas essas inserções de recursos digitais ao nosso cotidiano, nossas experiências continuam sendo reais, envolvendo emoções, sentimentos e sendo percebidas pelos sentidos.

O espaço físico é substituído pela plataforma de interação. É preciso soluções criativas para ajustar a experiência do usuário ou jornada do cliente. Como construir uma plataforma que consiga o engajamento do cliente com a empresa? Uma empresa que decide explorar os benefícios do ambiente digital, precisa estar preparada para incorporar novas táticas e modelos de encantamento do cliente (que também tem novos valores a cada geração).

Conforme o tipo de negócio, as relações estabelecidas via plataforma não serão apenas entre empresa e clientes. Uma boa plataforma engaja todos os interessados no negócio, transferindo para o ambiente digital as trocas que ocorreriam fisicamente, sem as limitações destas. Similarmente ao que ocorre em grupos temáticos nos aplicativos e mídias sociais.

Ora, se as plataformas de engajamento são o ambiente onde se estabelecem as relações entre indivíduos, elas se tornam um importante espaço onde se forma a cultura organizacional. Embora se mantenha a incerteza da imprevisibilidade humana, amplia-se a percepção (captação de informações) e a possibilidade de gestão permanentemente da transformação.

Zygmunt Bauman, sociólogo polonês contemporâneo, introduziu o uso do adjetivo “líquido” para a realidade que vivemos em meio à transformação digital. Esse comportamento é fruto das radicais transformações que se concatenam em função do avanço da tecnologia e que repercutem em transformações sociais eventualmente bastante radicais.

A cada ciclo geracional, certos costumes, valores ou comportamentos são perdidos e novos são assumidos. Hoje, as pessoas não vivem mais para as empresas, vestem a camisa da empresa sobre a camiseta do “Eu S.A.”, esta sim, aderente aos seus planos individuais e metas preferenciais.

O reflexo das mudanças nas pessoas chega, evidentemente, à cultura organizacional. Desta forma, também as empresas tendem um comportamento líquido, à moda de Bauman. Ele, entretanto, constata que essa mudança permanente é marcada por um medo velado ou insegurança, fruto da imprevisibilidade do futuro. A transformação digital tem seus desafios sociopsicológicos.

Essa situação, transposta para a cultura corporativa, mina a própria estratégia empresarial. Mesmo nos mares revoltos, todo navio precisa saber aonde vai para saber que vento aproveitar. Alguma estabilidade é necessária. Se a vida é líquida, o que a guia precisa ser sólido.

É crucial que as organizações adaptem o que for necessário no seu direcionamento estratégico. A pergunta de ouro é: o que é de fato necessário para cada empresa em termos de transformação digital? Ou ainda, qual é a mudanças que agrega valor na busca do propósito da organização?

É inevitável que toda empresa tenha que fazer a transformação digital em alguma medida e de forma praticamente permanente. Mas ter consciência de sua missão e propósito e de como ele se integra à digitalização, é fundamental para que se possa decidir inteligentemente quais aspectos do digital devem ser incluídos à cultura.

No balanço geral, talvez o ponto nevrálgico da transformação digital, sendo ela essencialmente uma quebra de barreira entre o

sólido físico e o digital fluido, não seja evitar de se molhar ao encarar a liquidez do mundo, mas de manter secos e proteger os valores organizacionais, pois, para ser referência no mercado, é preciso ter sólida identidade.

5. Conhecimento e autoconhecimento, quem não quer?

October 2, 2019

Você já deve ter ouvido alguém falar que as pessoas precisam cada vez mais de conhecimento e, sobretudo, autoconhecimento. Se viu alguma das minhas últimas palestras, provavelmente ouviu isso de mim mesmo. De fato, precisamos nos desenvolver cada dia mais. Mas isso não significa que esse desenvolvimento deva ser um desafio estressante. Com certeza é um desafio, mas se você se ama, certamente gostará de se conhecer.

O que pouca gente talvez fale é que o conhecimento é objeto de estudo de uma área específica da filosofia: a Teoria do Conhecimento ou Epistemologia. Não convém, claro, fazer aqui um texto filosófico, mas uma lição simples da Epistemologia, traduzida em linguagem bem coloquial, é: existe um conhecimento descritivo e um conhecimento explicativo. Esse é um detalhe que pode fazer grande diferença para você. Vou explicar...

O conhecimento descritivo é aquele com o qual você pode dizer o que uma coisa é, já o conhecimento explicativo explica por que (ou como) as coisas são o que são. O autoconhecimento não é diferente. Uma coisa é conhecer o que você é, outra coisa é conhecer como ou porque você é o que é. Como nos desenvolvemos continuamente, entender esse processo de desenvolvimento é o que nos habilita a promover mudanças no que somos. É o conhecimento explicativo que nos permite traçar bons planos para o futuro.

Quer um exemplo? Digamos que você sabe que possui muitas características de coragem, mas poucas de temperança (isso descreve o que você é e pode ser levantado em testes e reflexões).

Você consegue perceber que essa combinação o pode colocar em apuros? Mas, digamos que seja o contrário, muito de temperança e pouquíssimo de coragem. Provavelmente você não sairia do lugar neste caso. A questão é: como desenvolver caraterísticas de coragem ou de temperança? Essa análise vale para uma infinidade de características que temos, não apenas coragem e temperança. Perceba que não se trata de descrever o que se é, mas de conhecer como fazer para ser diferente. E não é uma concorrência de duas variáveis, porque somos uma combinação de diversas delas.

Um detalhe é crítico: se as pessoas são diferentes, não faz sentido que devam se valer da mesma “receita de bolo” para mudar. Ou ainda, se o caminho que fez você se tornar o que é foi diferente de todo mundo, por que o que promoveria a transformação seria igual aos dos demais? Você precisa de um plano específico para você, personalizado. O autoconhecimento verdadeiro vai além do conhecimento descritivo, ele lhe ajuda a compreender os processos sobre os quais você toma decisões.

É claro que não estou propondo que todos se tornem psicólogos, coaches etc. O que quero dizer é que você não deve se contentar com a descrição. Sua autonomia será conquistada com um pouco mais de (auto)conhecimento explicativo. Apenas o suficiente para que você saiba tomar boas decisões e identificar os desafios para os quais você precisará de ajuda ou não.

Quero lhe contar mais duas coisas, uma de ordem prática e outra importantíssima.

Primeiro: é bom contar com alguém para lhe ajudar a aprender sobre você mesmo. Isso dá mais rapidez e facilidade ao processo. Além de ser mais difícil olhar para dentro, um outro ponto de vista pode revelar coisas não visíveis para nós. Se você sabe que

tem um problema, procure um psicólogo. Mas, se seu foco é desenvolvimento profissional, você pode contar com um *coach* ou um bom mentor para lhe orientar no seu desenvolvimento.

Segundo: autoconhecimento é libertador. Esse ponto renderia um texto exclusivo, qualquer hora farei isso. Mas é fundamental que você entenda que enquanto você não souber o que você é na sua essência, a tendência de que você siga caminhos padronizados é enorme. Eu gosto de dizer que o último estágio da felicidade é ser plenamente o que você é na essência, mas o primeiro é saber quem é você.

No fundo não queremos autoconhecimento para nos conhecermos. A questão é que instintivamente sabemos que é através dele que podemos ser felizes. E felicidade, esta sim, nós queremos ardorosamente.

6. Intrapessoal e interpessoal: dependência filosófica antiga

May 24, 2019

Não vi início melhor para este texto que repetir a pergunta que nos ronda há cerca de dois mil e quinhentos anos: “conhece-te a ti mesmo?” (Sócrates, 469 A.C. a 399 A.C.).

> *“Conhece-te a ti mesmo e conhecerás o universo e os deuses” (Sócrates)*

Já naquela época os grandes pensadores percebiam a importância do autoconhecimento como ponto de partida para a compreensão de todo o universo.

Protágoras (481 A.C. a 411 A.C.), por outro lado, pouco anterior a Sócrates, refletiu que "o homem é a medida de todas as coisas, das coisas que são, enquanto são, das coisas que não são, enquanto não são". Percebia-se desde aquela época a questão do relativismo.

> *“O homem é a medida de todas as coisas, das que são enquanto são e das que não são enquanto não são.” (Protágoras)*

Heráclito (540 A.C. a 470 A.C.), por sua vez anterior a ambos, afirmara que:

> *"nenhum homem pode banhar-se duas vezes no mesmo rio, pois na segunda vez o rio já não é o mesmo, nem tão pouco o homem".*

Sócrates, aliás, criticou duramente o relativismo (artifício de reflexão dos sofistas) quando era utilizado para interesses do indivíduo (a referência) e não da compreensão sobre as coisas em si. A compreensão não ocorre pela afirmação do que se pensa, mas pela descoberta do que de fato pode ser tido como universal.

Colocar estas três lições da filosofia em sua sequência temporal nos conduz ao seguinte pensamento: tudo muda o tempo todo no mundo, inclusive o próprio homem que, por se tomar como medida para todas as coisas, tem sua compreensão do mundo e de si mesmo alterada a cada instante não apenas pela fluência de sua referência (si mesmo), mas do próprio mundo.

Eis um dilema não apenas do conhecimento, mas, sobretudo, do autoconhecimento. Como dizer que alguma coisa é, se num segundo instante ela já se transformou? A rigor, considerando a continuidade da mudança, tudo é ao mesmo passo que deixa de ser.

Nisso se baseia nosso interesse no passado e no futuro. Reside também nessa constatação um segundo pilar do pensamento de Heráclito: a unidade dos contrários. Algo que segue a lógica existente em: a saúde existe porque há doença. Afirmar que algo é azul implica afirmar que não é vermelho, por exemplo.

A verdadeira compreensão não é uma fotografia, mas um filme. O momento é estático, mas a realidade é dinâmica. Precisamos refletir se nos interessa compreender o momento que já não existe ou a realidade que é dinâmica.

Juntemos tudo isso e, pensando em autoconhecimento, será fácil concluir que ao sermos o que somos, deixamos de ser o contrário, pelo menos no momento específico e com a referência do instante. Em seguida, com referência alterada (nós mesmos), podemos compreender que fazemos ou somos outra coisa ou de outro jeito.

Vem a nosso socorro, nessa situação em que parece não haver saída para uma compreensão ou autocompreensão segura, Aristóteles ao afirmar que “você é o que repetidamente faz”. Isso parece dar alguma estabilidade no tempo ao pensamento de transformação contínua proposto por Heráclito. Mas introduz uma necessária percepção do que é feito para se compreender o que se é. Perceber a repetição exige a constância na observação.

Em psicologia poderíamos associar o que é feito ao comportamento que, por sua vez, é percebido pelos outros e pelo próprio indivíduo. Como são medidas deferentes (lembremos Protágoras), é claro que os comportamentos são compreendidos de forma diferente por cada um. A ajuda de Aristóteles ao dar alguma estabilidade à mudança contínua, introduz uma distinção objetiva, embora dependente, entre a coisa e a interpretação que fazemos dela. Se a interpretação reside no mundo das ideias (separação proposta por Platão), para Aristóteles as ideias estão instanciadas nas coisas (no mundo sensível, segundo Platão) e ambas coexistem necessariamente. Não há ideia universal sem instância particular (o que reverbera a lógica contida na afirmação de Protágoras, pois atingir a ideia universal exige as interpretações particulares de instâncias especificas).

Reflexão sempre possível será perceber que é realmente difícil o entendimento do mundo partindo de medidas (referências)

distintas, construído a partir de instâncias particulares, com base em interpretações de ideias que se pretendam universais. Como algo universal poderia ser compreendido nesse contexto tão individualizado?

Neste ponto caímos numa discussão ainda mais difícil porque segundo o que dissemos até aqui, o universal está na esfera do metafísico, no mundo das ideias. Como permanecemos naturalmente presos à interpretação de instâncias, a universalização do próprio conceito de universal é um desafio à parte. Podemos pensar naquilo que está contido em todos os elementos de uma categoria (realismo) ou numa ideia que possa ser derivada das coisas (conceitualismo) e reaplicada como traço característico de uma categoria. São caminhos diferentes para tentar estabelecer algo geral.

Aplicar conceitos “universais” às instâncias é, então, um desafio inglório, mas que precisa ser enfrentado, pois é com base nele que procuramos algo que possamos chamar de verdade (ideia tão ou mais difícil que a de universal).

Mas onde entra o autoconhecimento nessa argumentação?

A questão é que, para início de conversa, o autoconhecimento é sempre instanciado, ou seja, baseado em interpretações realizados com base na própria medida. O autoconhecimento não se confunde com o conhecimento que os outros possam construir sobre nós mesmos. Ninguém pode lhe dizer o que você é porque estará limitado a observar apenas seu comportamento e fisiologia (instâncias) comunicando-os com terminologias que pretensamente traduzem ideias universais.

Após milhares de anos de existência, a humanidade conseguiu construir alguma convergência sobre algumas ideias tratadas como universais. Na prática, sempre há risco de

interpretações equivocadas, dado que a transmissão das ideias tidas como universais é mediada pelas coisas sensíveis que, por definição, são instâncias. Ou seja, a convergência dessas ideias aparentemente universais nos permite buscar compreensões que possam ser aplicadas a nós mesmos e aos outros para estabelecer comparações. Afinal, o que somos convive com o que não somos, mas que são os outros.

Encontramos, então, uma explicação relativamente consistente do porquê o autoconhecimento e o conhecimento do outro são construídos conjuntamente. O princípio da unidade dos contrários de Heráclito, induz que conhecer o que você é pressupõe conhecer também o que não é, pois coexistem. E tudo que você não é, poder ser o que os outros são.

Parece complicado, mas captando os fundamentos do pensamento que nos acompanha há cerca de 2500 anos, não é difícil compreender que, sendo uma medida continuamente mutável num mundo a ser mensurado continuamente, a busca do homem pelo autoconhecimento requer a identificação de quais instâncias das ideias pretensamente universais repetidamente são percebidas por ele naquilo que é em si mesmo, consciente de que sua verdade surgirá quando os outros identificarem as mesmas ideias naquilo que repetidamente faz. Essa convergência, em verdade, é necessária porque o autoconhecimento está intimamente associado ao conhecimento do outro.

Talvez a maior dificuldade disso esteja no fato de não termos nos acostumados ainda a lembrar que o rio não para de correr e, portanto, o autoconhecimento e o conhecimento do mundo não é uma conclusão, mas um processo de constante renovação. Se o mistério do momento seguinte não persistir, nossa capacidade de abstrair,

lembrar o passado e imaginar o futuro, perde o sentido e qualquer conhecimento (inclusive o autoconhecimento) deixa de fazer sentido. Para que nos conhecermos e conhecermos ao outro, se o que já sabemos até um momento é exatamente o mesmo dos momentos seguintes? Essa situação inviabiliza o próprio conceito de conhecimento.

Por isso, a questão de Sócrates é tão instigante, necessária e potente. Conhecermo-nos a nós mesmos é a base do conhecimento de tudo.

7. Conhece-te a ti mesmo, ou só sabes que nada sabes?

May 10, 2020

O título reúne duas célebres frases dos primórdios da filosofia: “conhece-te a ti mesmo” e “só sei que nada sei”. Ambas se referem ao Templo de Delfos, erigido em homenagem a Apolo, para onde pessoas levavam questões a serem respondidas pela sacerdotisa. A primeira frase está inscrita no templo e a segunda, admite-se ser a conclusão a que Sócrates chegou após a sacerdotisa professar que ele era o homem mais sábio da Grécia.

Sócrates teria concluído ser sábio, conforme professou a sacerdotisa, por ter consciência da própria ignorância, diz a história. Sempre questionador, buscava com todos a quem encontrava a compreensão, o mais profunda possível, de temas importantes. Mas o interessante é que, apesar de sempre buscar conhecimento, o que caracteriza a sabedoria de Sócrates é sua consciência em relação à própria ignorância.

Seria normal admitir que um homem se tornaria sábio depois de angariar diversos conhecimentos, mas, segundo o deus Apolo, através da sacerdotisa, o mérito é daquele que tem consciência da própria ignorância, ou seja, que se conhece. Parece um paradoxo, mas será que é?

Repare que uma frase fala de conhecimento e a outra de sabedoria. Conhecer e saber são a mesma coisa? Este é o ponto que queremos explorar: qual a diferença entre saber e conhecer? Como eu posso ampliar meu próprio conhecimento durante toda a vida e ser sábio exatamente com base no que não sei?

O conhecimento é objeto de estudo da Epistemologia ou da Teoria do Conhecimento. Segundo essa abordagem, em suma, o conhecimento deriva do uso da razão, do raciocínio. Pode até partir de uma percepção, mas se consolida pela racionalidade aplicada às informações que se possui, às evidências de alguma coisa.

Quando se afirma conhecer uma pessoa, diz-se que sabe dar informações detalhadas sobre ela: como age, como pensa etc. Caso contrário, se diz apenas que se sabe quem seja (“sei quem é, mas não sei dar detalhes”). Neste exemplo fica claro que ao tentar dar detalhes sobre a pessoa, o risco de errar é muito grande, demonstrando que não tem conhecimento sobre ela. Talvez, umas poucas percepções sem muito fundamento sejam certeiras, mas conhecer exige mais.

E como é saber de algo? Como diria o Chicó em O Alto da Compadecida, do Ariano Suassuna: “só sei que é assim”. Experimente explicar racionalmente por que o céu é azul ou explicar a grande fúria do mundo (agora lembrando Renato Russo). Provavelmente muito pouca gente conhece o céu azul a ponto de explicá-lo com certeza, mas é difícil pensar em alguém que não saiba que é azul. O saber é algo que não depende de racionalidade. É algo que se tem como certo porque é de alguma forma evidente.

Aparentemente o saber decorre da experiência no mundo. Embora aceitemos que o céu é azul, é possível pensar numa “tempestade que tem a cor dos seus olhos castanhos” (olha o Renato aí, de novo). Nossa experiência de vida nos permite compreender essa correlação sem demandar uma concatenação de argumentos numa argumentação lógica.

Percebe-se, então, que conhecimento e saber têm naturezas diferentes e, para ilustrar um pouco mais, recorro à algumas observações etimológicas obtidas no site que sempre referencio: www.origemdapalavra.com.br.

Saber tem origem similar à de sabor. Você apenas sabe o sabor das coisas. Explicar racionalmente chega, inclusive, a ser difícil. *Sapere* e *sapore* são irmãs.

Conhecer é saber junto: *com-gnoscere*. É saber com a razão. Dela derivam outras palavras que trazem a essência de saber de algo racionalmente e não por simples experiência: prognóstico, diagnóstico. Ou ainda de não aceitar algo sem uma demonstração racional do que seja: incógnito, agnóstico.

> *Esta palavra vem de uma base Indoeuropéia* gn-*, que gerou, em Grego,* gnosis*, "conhecimento" e seus derivados.* Gnóme *significava "razão, entendimento"*
> *[...]*
> *Daí temos, por exemplo,* ***cognição****, "conhecimento, ato de saber"*

Conhecimento exige esforço racional, ainda que mínimo. Saber é praticamente experimental.

A sabedoria vem exatamente desta distinção. Sábio é aquele que tem consciência de, dentre as ideias que tem, quais são racionalmente concebidas e quais são apenas constatadas ou imaginadas. Exatamente por ter essa percepção, consegue identificar os limites do seu conhecimento (que é necessariamente justificado racionalmente). Aplicando isso em profundidade, encontram-se as

bases do que se pensa no campo da racionalidade ou no campo da percepção.

Sócrates não era sábio por buscar o conhecimento, mas por questioná-lo até o limite da compreensão em busca das fronteiras do que é racional. Compreender onde está, em suas ideias, o limite entre o que é conhecimento e o que é saber o tornou sábio.

Essa consciência nos mostra, inclusive, porque podemos conceber pessoas sábias com pouca instrução formal. Não são pessoas que sabem explicar porquês, mas sabem bem como as coisas são. Mais que isso, sabem que sabem, mas não podem explicar e nem tentam. Apenas vivem conforme o que sabem.

Mas não é apenas isso, a sabedoria leva essa distinção a questões complexas. Os sábios possuem uma capacidade de percepção das coisas mais abstratas. Não se trata de saber que o girassol é amarelo, mas de saber a relação dele com o ciclo do sol e a fusão de ambos na percepção do que é belo, ainda que não possa explicar, apenas sabe.

É como se o sábio não precisasse de explicações para o mundo porque já o percebe mais plenamente. Assim como não é preciso conhecer porque o céu é azul para viver com essa realidade, o sábio não precisa de muitos outros conhecimentos, pois sua percepção já considera as conclusões a que poderíamos chegar.

Talvez por isso, o sábio saiba exatamente onde residem as grandes dúvidas dos homens. Ele sabe onde há limites difíceis para a racionalidade e consegue explorá-los com mais naturalidade. O conhecedor procura com habilidade as respostas, mas o sábio encontra as perguntas cirurgicamente mais precisas e importantes.

Isso fecha nosso texto com outra frase famosa: “julgue um homem mais por suas perguntas que por suas respostas”, essa é

comumente atribuída a Voltaire. A questão da sabedoria não é simplesmente ter o interesse na explicação racional, mas saber a essência da dúvida que falta à plenitude.

8. Do inconsciente coletivo à consciência individual – Tipos Psicológicos de Jung e MBTI

June 13, 2020

Nós humanos queremos conhecer tudo, do microcosmo ao macrocosmo. Aliás, a própria ideia de cosmos é formada para subsidiar conhecimento. Admitir uma estrutura onde se encaixam todas as coisas pressupõe que as coisas sejam assim organizadas. E, pelo que conhecemos até agora, são mesmo.

Como cada coisa é uma instância diferente de outra, para criar nossos entendimentos classificamos e hierarquizamos tudo. Desta forma, podemos estabelecer ou descobrir modelos que se apliquem a conjuntos significativos de instâncias, categorias de coisas que existem.

Quando o objeto de estudo somos nós mesmos, seres humanos, as coisas não são diferentes. Classificamos, agrupamos e hierarquizamos no intuito de definir modelos teóricos aplicáveis a grupos abrangentes, caso contrário precisaríamos de oito bilhões de modelos (um para cada habitante do planeta). Obviamente, conforme a intenção do modelo, os critérios de agrupamento e categorização são diferentes.

Carl G. Jung se dedicou com afinco, há aproximadamente 100 anos, a uma empreitada dessas com estudos relativos à psique humana. Sua teoria sustentou diversos avanços importantes na compreensão do comportamento humano ao longo do século XX e permanece fundamental neste século.

Jung estabeleceu nas suas pesquisas o que chamou de inconsciente coletivo, a partir do qual explicou diversos aspectos da experiência humana e de seu rastro cultural. O inconsciente coletivo seria, grosso modo, um conjunto de disposições, sempre iguais, que se instala no inconsciente de uma pessoa assim que esta passa a existir. Ou seja, a consciência humana pode até nascer uma folha em branco, mas o inconsciente nasce preenchido com o inconsciente coletivo. Isso explica, por exemplo, as similaridades dos mitos e comportamentos entre as diversas culturas no tempo e no espaço. A ideia do inconsciente coletivo é muito bem trabalhada por Jung e um ponto fundamental de sua obra. Atualmente ela continua sendo referencial teórico para muitos avanços na própria psicologia e suas diversas aplicações.

O inconsciente coletivo é povoado por referências que se misturam às experiências individuais e, neste processo, desenvolvem-se ou não, podendo atingir o consciente passando a compor o ego (conforme o conceito de ego na teoria junguiana). Vale ressaltar que muita coisa permanece no inconsciente e continua interferindo ou condicionando o comportamento do indivíduo.

Outro conceito importante na obra de Jung, para fins de compreender sua classificação dos seres humanos segundo tipos psicológicos, é o de libido. Vejamos...

Toda pessoa é animada por uma energia que se manifesta de diversas maneiras. Uma delas é a valoração que a pessoa dá a alguma coisa (conscientemente ou não) e que a faz direcionar mais ou menos energia na interação com essa coisa (objeto, pessoa, situação etc.). Jung chama de libido esta energia ou valor psíquico que a pessoa dedica à coisa. Dada uma ocorrência qualquer, há pessoas que darão mais valor e, por isso, direcionarão maior ou

menor atenção ou energia a isso. Para umas pessoas, a ocorrência mobiliza a libido mais que para outras.

Alguns arquétipos (modelos primários) residem no inconsciente coletivo e estão, portanto, incutidos no comportamento humano, embora de forma simbólica e inconsciente. Por exemplo, o arquétipo do Herói, forte, bravo, audaz etc.; ou o da Grande Mãe, amorosa e poderosa (para o bem ou para o mal); a anima e o animus, respectivamente relativos ao feminino e masculino; entre outros. O importante aqui, é compreender que estas referências simbólicas se manifestam com maior ou menor intensidade em cada pessoa, em função da interação de suas experiências pessoais com o inconsciente coletivo.

Destaquemos aqui o arquétipo Self, que nos induz à autorrealização, ou seja, ao desenvolvimento de nosso potencial pleno. O Self nos leva a buscar sempre a melhoria em alguma perspectiva e nos induz também ao equilíbrio em nossa existência. É o self que nos faz direcionar nossa energia àquilo que nos faz buscar o que queremos ser. Sua constituição a partir do inconsciente coletivo faz com que todos busquem realizações relativamente semelhantes em diversos aspectos, embora sempre por caminhos individuais. O Self nos mobiliza a ser o que somos, ou queremos ser.

Não caberia aqui comentar os diversos arquétipos identificados por Jung, mas apenas destacar a importância deles na formação das personalidades.

Assim, é da interação entre o inconsciente coletivo e o inconsciente pessoal que os arquétipos são pressionados em maior ou menor grau para a formação da personalidade, passando a compor de alguma forma e em alguma medida a consciência do

indivíduo. Nesse processo, cada pessoa desenvolve preferências e formas específicas de ver o mundo e interagir com ele.

O estudo desse desenvolvimento levou Jung a identificar nas personalidades dois elementos importantes que ele chamou de atitudes e funções. As combinações desses elementos caracterizam tipos psicológicos que agrupam os seres humanos segundo traços da sua forma de viver, pensar e agir, ou seja, de sua disposição ou direcionamento energético (libido) frente às ocorrências da vida.

As atitudes dizem respeito à direção na qual a libido é vertida. Diante das ocorrências da vida, há quem direcione a libido (energia psíquica) para as coisas externas e há quem foque no que é desencadeado internamente, são os extrovertidos e os introvertidos.

Obviamente, qualquer pessoa foca sua energia ora em coisas exteriores, ora em coisas interiores, mas a habitualidade acaba por definir se uma pessoa é introvertida ou extrovertida. A preferência de cada um se manifesta a todo instante, mesmo que seu papel social lhe impeça de viver sua preferência permanentemente. Aliás, qualquer um dos extremos implicaria num desequilíbrio que seria combatido pela influência do Self. Ninguém direciona a energia psíquica totalmente para o interior ou para o exterior.

O direcionamento da libido no sentido oposto ao da preferência habitual, obviamente, é mais estressante e exige consumo de mais energia. O direcionamento permanente segundo a preferência culminaria numa desconexão com o mundo ou consigo próprio, ambas as situações indesejadas.

Além da atitude, Jung constatou quatro funções psicológicas, ou maneiras de aplicar a energia psíquica (libido). Duas delas não exigem processamento racional: a intuição e a percepção. Outras duas são essencialmente racionais: o pensamento e o sentimento.

Cabe aqui esclarecer que, para Jung, sentimento quer dizer o valor atribuído a alguma coisa, o que nos faz gostar ou não dela, ou seja, há um processamento de valor (racional) na função sentimental, o que a distingue de uma interpretação de base meramente emocional.

Todas essas funções são processadas conscientemente pelas pessoas, mas suas experiências de vida interagidas com o inconsciente coletivo, desenvolvem mais uma do que sua alternativa. Assim, algumas pessoas direcionam a energia mais para a intuição, outras mais para a percepção, como forma de tomar contato com as coisas do mundo. Similarmente, há quem desenvolva mais o pensamento enquanto outros, o sentimento, o que os faz decidir por processos diferentes de decisão.

Ao desenvolver mais uma atitude que outra e mais o uso de algumas funções do que outras, cada indivíduo cria sua assinatura. Esse resultado decorre da interação das vivências individuais com o inconsciente coletivo. Como tais interações são únicas para cada indivíduo, o resultado também é único, no que se refere à intensidade. Obviamente, estas características se somam a outras na constituição da psique de cada um, não há na teoria de Jung, como em nenhuma outra, a intenção de ser um modelo completo do ser humano.

As psicólogas Katharine Cook Briggs e Isabel Briggs Myers (mãe e filha), após a segunda guerra mundial, desenvolveram um teste para identificar a personalidade das pessoas baseadas na teoria de Jung (MBTI – Mayers Briggs Type Indicator). Os estudos conduziram à exploração de quatro dicotomias, mensuradas a partir de um longo questionário. O ponto de partida foram as atitudes e funções psicológicas de Jung, ajustadas terminologicamente e complementadas pelas constatações das pesquisadoras. É interessante frisar que tanto a teoria de Jung quanto a aplicação de

Mayer e Briggs possuem elaboração teórica tanto quanto experimentação prática, uma vez que todos tiveram em suas carreiras inúmeras oportunidades de experimentação com seus pacientes.

O teste MBTI vem sendo aprimorado desde então e atualmente já foi aplicado em milhões de pessoas em todo mundo para as mais diversas finalidades com resultados extremamente confiáveis.

As dicotomias utilizadas na avaliação da personalidade, ou do Tipo Psicológico, são:

- Introversão e Extroversão (atitudes, conforme a teoria de Jung)
- Intuitivos e Sensoriais (funções psicológicas com ligeira diferença terminológica em relação à teria de Jung)
- Racionais e Sentimentais (funções psicológicas com ligeira diferença terminológica em relação à teoria de Jung)
- Julgadores e Perceptivos (estilos de vida que focam a relação do indivíduo com as decisões, incorporados no MBTI)

O tipo psicológico permite, portanto, identificar os aspectos fundamentais da personalidade segundo a teoria de Jung e, a partir deles, avaliar as preferências das pessoas, facilitando seu melhor encaminhamento quanto aos diversos papéis desempenhados na vida (pessoal, social, profissional etc.). O melhor, de forma relativamente acessível à compreensão de qualquer pessoa.

O interessante é que, partindo tais características do inconsciente coletivo e, portanto, estando presentes em todas as pessoas com combinações particulares de cada indivíduo, ao mesmo

tempo que diferenciam cada um, permite a definição de grupos com traços similares. Permitem ainda, reconhecer semelhanças e diferenças entre as pessoas e isso, obviamente, é um importante catalizador de boas relações, evitando uma série de incompreensões que nos levam a situações de conflito e *stress*. Ou seja, trabalhar conscientemente com os tipos psicológicos melhora as relações interpessoais e reduz as emoções negativas advindas de conflitos gerados por diferentes preferências.

Ou seja, conhecer o tipo psicológico permite identificar as situações, atividades e relações em que cada pessoa tem maior potencial de êxito, com menor nível de stress porque pode direcionar naturalmente (conforme suas preferências ou predisposições) sua energia psíquica. Essa individualidade nasce do que nos é comum, ainda que no inconsciente e, nos mantém como um grande coletivo, ainda que individuados.

9. Forças e virtudes; vem comigo!

August 12, 2020

Tentarei, com **Criatividade**, apresentar-lhes com **Imparcialidade**, todas as vinte e quatro forças de caráter que todas as pessoas possuem, cada uma com sua configuração peculiar para cada situação e em cada tempo.

Costuma gerar **Curiosidade** afirmar que nosso caráter pode variar tanto assim, mas o contexto sempre nos condiciona o comportamento. Mas é preciso **Prudência** nessa análise, o caráter a que nos referimos não é aquele no qual fazemos juízo de valor moral do comportamento das pessoas, mas apenas avaliamos com **Critério** o que caracteriza seu comportamento, sempre com um olhar positivo. E quando o juízo de valor moral nos indicar ser o caso, talvez o ideal seja dar o **Perdão** àqueles que falharam de alguma forma.

Trata-se de um exercício de pura **Apreciação da Beleza e Excelência** que possui o ser humano em sua complexidade. Imagine os bilhões de configurações possíveis, mas todas harmonizáveis. Analisando por esta **Perspectiva**, é de se esperar que tenhamos muita **Gratidão** à mãe natureza por nos fazer o que somos com tanta **Generosidade**.

Isso nos dá **Esperança** de que haja pessoas com **Liderança** suficiente para nos conduzir com **Amor** à construção de um mundo melhor. É preciso ter **Vitalidade** e **Bravura** para essa empreitada e uma boa dose de **Autocontrole** para nos mantermos com muita **Humildade** neste processo. E ainda, **Espiritualidade** para nos conectarmos com a natureza e, por que não, uma boa dose de **Humor** para sorrir diante aos desafios.

Com **Perseverança** e sem perder a **Integridade** devemos cultivar coletivamente esse **Amor ao Aprendizado** evolutivo, cientes de que esse futuro somente é possível com um sólido **Trabalho em Equipe** e muita **Empatia**.

E, agora que já conhecemos as vinte e quatro forças de caráter, vejamos como elas representam as seis virtudes universais, valorizadas por todas as culturas e em torno das quais a construção desse mundo se mostra possível.

Manifestaremos **SABEDORIA** sempre que tivermos **Curiosidade** para pesquisar a fundo nossos desafios, **Criatividade** para encontrar alternativas e **Critério** para escolher entre elas, sem deixar de lado a **Perspectiva** que ampliará nossa visão, mostrando as fronteiras do que nos é ainda desconhecido e a chama do **Amor ao Aprendizado** constante.

O **Amor** integral ao mundo nos guiará para a **Generosidade** com tudo e com todos, compreendendo as formas de vida com **Empatia** e assim transparecendo a essência do que é ter **HUMANIDADE**.

A **Liderança** dos mais preparados nos conduzirá num **Trabalho em Equipe** por decisões pautadas na **Imparcialidade,** constituindo uma sociedade com plena **JUSTIÇA**.

Quando cometermos falhas teremos a **Humildade** de reconhecer e o **Autocontrole** para dar o **Perdão** quando falharem conosco. Essa vida repleta de **TEMPERANÇA** será coroada por ações e decisões marcadas pela **Prudência**.

E assim, a **CORAGEM** surgirá na **Bravura** de assumir esse projeto, na **Vitalidade** para enfrentar os problemas no caminho, na **Integridade** de nos mantermos firmes e na **Perseverança** deste propósito de um mundo melhor.

A **TRANSCENDÊNCIA** fluirá em nós sempre que nos apegarmos à **Esperança** desse futuro, encararmos o caminho com a leveza do **Humor** e nos enchermos de **Gratidão** por cada conquista de cada pessoa ou coletivo. E será na **Apreciação da Beleza e Excelência** dessa jornada que moldaremos nossa **Espiritualidade** para um novo estágio de evolução de tudo aquilo que é ou que um dia será.

Venha conosco, há lugar para todos...

10. A viagem da razão independente nos impérios medievais

Novembro, 2019, Trabalho Acadêmico, Filosofia

Este texto é resultado de trabalho acadêmico relativo à história da filosofia medieval.

10.1. *O domínio da razão*

Fazer referência à razão nos obriga a considerar imediata e inicialmente a filosofia grega que tanto a cultivou. É razoavelmente consenso que neste período, destacam-se para a posteridade Sócrates, Platão e Aristóteles (Sócrates, através de Platão). As cidades gregas, com destaque para Atenas, eram berços do pensamento racional, embora, por paradoxal que possa parecer nos dias de hoje, praticassem, quase como meio de produção, a guerra. Assim podemos caracterizar o cenário na região do mediterrâneo onde a razão floresceu com maior vigor. Conhecemos a Grécia antiga como berço da razão (sobretudo a ocidental).

Outras regiões também reconheciam tais características na Grécia. O comércio entre os povos fazia transitar o conhecimento entre os homens e, quanto mais comércio, mais produção intelectual. A razão gradativamente se difundia.

O domínio da Grécia pelos macedônicos, ainda antes de Cristo, conduziu Aristóteles (que era macedônico) a Atenas e depois, por seu mérito, a Alexandre, o Grande, como seu preceptor. A expansão do império de Alexandre espalhou a razão grega tão longe quando ele pode chegar, ao ocidente e ao oriente.

Assim, as relações comerciais entre os povos fizeram a razão se movimentar pelos continentes Europeu, Asiático e Africano e o posterior domínio romano impôs o sistema de pensamento próprio, fortemente influenciado pelo pensamento grego. As obras de Platão e Aristóteles difundiram-se.

Obviamente, havia vários pensadores em todos os povos, mas a expansão do império macedônico e, depois, romano promoveu uma espécie de miscigenação de pensamentos. A racionalidade imperou culturalmente, relativamente harmonizada entre os povos, junto com Alexandre e os imperadores romanos, em todas as terras aonde eles chegaram. Era este o domínio geográfico da razão na etapa inicial da Idade Média.

10.2. *Religião, Estado e o pensamento filosófico*

O povo romano é originariamente politeísta bem como várias das culturas com as quais acabou de fundindo durante a expansão do império. Os romanos tinham significativa abertura religiosa. Reunindo ocidente e oriente, povos diferentes, culturas diferentes e cultos diferentes, não é difícil imaginar que a questão religiosa se tornou um problema para o controle da população. Apesar da liberdade religiosa, era preciso o controle social e político. Nesse sentido, a religião sofria intervenção estatal sempre que se tornava um risco político ou causa de problemas sociais.

Até que o cristianismo fosse instituído como religião de estado, no ano 380 pelo imperador Teodósio (AMES, 2010), diversas intervenções ou movimentações estatais incidiram diretamente ou repercutiram fortemente sobre as práticas religiosas.

Cerca de um século antes da oficialização do cristianismo, Plotino (204 – 270) funda o neoplatonismo dando uma abordagem mística à obra de Platão. Essa abordagem, embora sem características ritualísticas como nas religiões, considera caminhos de união com o *Uno*, o que posteriormente seria fundamento para leituras ajustadas às crenças cristãs. Plotino, embora tenha estudado em Alexandria e vivido em Roma, é egípcio de nascença e teve influência oriental em sua vida juvenil, o que provavelmente influenciou sua perspectiva sobre o pensamento platônico.

Dessa forma, abre-se um acesso entre o pensamento racional filosófico e o pensamento religioso que pode ser percorrido em ambos os sentidos. Ou seja, pode-se partir da filosofia, de estrutura racional, e passar à religião, de estrutura confessional, ou vice-versa.

Apesar dos constantes e profundas intervenções estatais na religiosidade do povo, as relações entre estes três elementos ocorrem em duplos sentidos de influência. O equilíbrio harmônico entre estes três aspectos é que pode eventualmente ser quebrado. Tomemos ainda, considerando o período histórico medieval, que as dominações de terras e os povos que nelas vivem são questões político-sociais. Estabelecemos assim, canais pelos quais posicionamentos de fé podem promover ações políticas racionalmente argumentadas. Ou ainda, reflexões filosóficas racionais permitirem conclusões razoáveis que justificam estruturas sociais fundamentadas em crenças religiosas.

O fato é que, após Plotino, o *Uno* encontra ressonância com Deus, por vias racionais, no pensamento religiosos monoteísta. Cerca de cinco décadas após a obra de Plotino, o imperador Constantino decreta a liberdade religiosa em 313, encerrando os movimentos de perseguição aos cristãos. Logo após a adoção do cristianismo como religião do estado romano, o império declina e a cultura religiosa cristã, já disseminada, assume papel político social fundamental no lugar das estruturas administrativas romanas em ruínas.

A divisão do império romano, ocorrida em 395, decorreu de um longo processo de dificuldades político-administrativas em função da própria expansão do império. As tentativas de inúmeros imperadores de encontrar estruturas administrativas capazes de manter a ordem e o domínio no império criaram divisões e regras (leis) burocraticamente necessárias, mas que minavam a própria autoridade do imperador. Diocleciano, que imperou de 284 a 305, promoveu mudanças na tentativa de garantir poder de governo centralizado no imperador.

> *as reformas empreendidas por Diocleciano conduziram a uma monarquia absoluta sustentada na centralização, na burocracia e no militarismo: "o imperador era a fonte única de poder e de direito, governava com autoridade ilimitada." .... a ficção-constitucional do principado imperial deu lugar ao soberano de direito divino*
>
> *...*
>
> *A necessidade de impedir os golpes que levavam à substituição constante do imperador e de legitimar as medidas administrativas, nem sempre bem recebidas pela população, motivou a produção de "um discurso que realçava os seus atributos de herói providencial enviado pelas divindades para reordenar o orbis romanorum, resgatando-o assim do caos no qual se encontrava imerso". (LEMOS, 2013)*

Concomitantemente a esse processo político e num longo período na transição do III para o IV, o cristianismo alastrou-se passando de problema social à sustentação do império. Inicialmente, a diversidade de cultos (politeístas) fez com que o crescimento do cristianismo fosse visto como problemático e causador de conflitos. Contudo, quando Constantino instituiu a liberdade religiosa (certamente na tentativa de reduzir os conflitos), o cristianismo cresceu. A divisão político-administrativa fazia com que tanto a perseguição aos cristãos quanto a sua aceitação fosse conduzida de formas diferentes entre as porções ocidentais e orientais do império. Por fim, em 380, o imperador Teodésio, sucessor de Constantino, ordena que a fé cristã seja seguida como religião de estado. Talvez

mais que uma questão de fé, Teodésio tenha sido levado à decisão por questões políticas, uma vez que o crescimento do cristianismo já se alastrava por todo o império.

Assim, o cristianismo se vê associado ao poder político no final do século IV, na tentativa de manter unido o império que enfrentava cisões políticas importantes, sobretudo entre o oriente e o ocidente. Essa principal divisão é marcada historicamente no ano 395.

Mas mesmo o cristianismo enfrentava suas dificuldades de consolidação. Divergências interpretativas dos dogmas cristãos era frequentes e demandavam esforços de conciliação. Essas discussões, obviamente, eram construídas com argumentos racionais e de fé na tentativa de consolidar uma doutrina cristã. A obra de Plotino, com sua abordagem mística do pensamento de Platão (o neoplatonismo), abria caminho para que filosofia e teologia convivessem no mesmo discurso. Assim, a discussão religiosa cristã tornava-se, do ponto de vista filosófico, uma discussão sobre a relação entre a fé e a razão.

A capacidade argumentativa da razão (de origem grega), que fora espalhada pelo império durante sua expansão, servia agora para consolidar doutrinas religiosas a partir de matizes diversificadas e contaminadas em diferentes partes pelos antigos cultos e culturas dos diversos povos dominados pelo império romano. Talvez a principal divisão nessa consolidação ocorra entre o ocidente e o oriente que, por sua vez, foi também a principal cisão política do império.

Independente do lado, o pensamento cristão, com o declínio do império e como crença oficial do estado, tinha no aspecto cultural e administrativo formal o poder e a missão de apoiar a condução do império como intermediário entre Deus e o imperador por ele enviado.

A Igreja assumia seu poder político, associado à fé e argumentado com o pensamento filosófico.

10.3. *O pensamento cristão politicamente estruturante*

Uma controvérsia no cristianismo marca o período em que este assume posição fundamental na estrutura política.

No aspecto político, a figura do imperador como representante da própria divindade era um dos pilares de sua autoridade. Relacionado a este tema, talvez de forma não direta, existia a discussão, dentro da doutrina cristã, sobre a consubstancialidade de Cristo e Deus.

Representantes predominantemente do lado oriental defendiam que Cristo, mesmo admitido como filho de Deus, não poderia ser da mesma substância, sendo, então, inferior. Isso não impedia a consagração do imperador como representante divino, mas na figura de um nomeado. Ou seja, o imperador era homem, mas com uma delegação divina.

Pelo lado ocidental, defensores da ideia da consubstancialidade entendiam que o imperador não poderia ser enviado de Deus e, portanto, como homem comum deveria se submeter às concepções eclesiásticas e que Cristo era o único intermediário entre os homens e Deus. Esta concepção institui uma explícita separação entre o governo e a igreja.

A questão foi decidida no Concílio de Niceia, em 325, onde a posição do bispo Ário sobre a não consubstancialidade foi derrubada, assumindo a Igreja a concepção de que Cristo e Deus eram consubstanciais. Mesmo havendo uma decisão formal, a divisão da Igreja entre os partidários do credo de Nicéia (a consubstancialidade)

e os partidários do credo ariano (a não consubstancialidade) certamente permaneceu incutida entre os cristãos.

Quando o império romano foi dividido, o desenvolvimento religioso também encontrou oportunidade para retomar questões ainda não consolidadas culturalmente. Novamente, o pensamento racional se coloca a serviço da fé e esta exerce influência fundamental na estruturação social, política e cultural. Ou seja, o pensamento cristão, independente da forma como se desenvolveu em cada região, afetou consistentemente a estruturação político-administrativa e social.

Finalmente, a queda do império romano abriu espaço para o domínio total da Igreja, político e cultural, fazendo com que as posições diferentes dos dominantes religiosos em cada região levassem a decisões diferentes. Assim, na porção europeia do império, passou a vigorar um pensamento baseado no neoplatonismo com argumentação fundada, até certo ponto, na lógica aristotélica. Já na porção oriental, uma maior consideração pela racionalidade grega conduziu a estruturações de pensamentos progressistas de cunho mais racional e relativamente bem distinto do pensamento religioso. Instaurava-se na Europa a Idade das Trevas e no resto do antigo império de Alexandre o Grande, uma era de progressos científicos.

Ou seja, a razão, nestes quatro ou cinco séculos iniciais da era cristã, viajou da Grécia antiga para encontrar morada no oriente. Seriam necessários outros tantos séculos para que ela retornasse ao povo europeu, apesar do seu desenvolvimento nesta região sob a tutela dos dogmas religiosos e exclusivamente nas mãos da Igreja.

10.4. *A difícil integração submissa da razão à fé*

Os primeiros séculos do cristianismo naturalmente foram de muito debate intelectual e muita luta. A filosofia grega é de base politeísta e tem no seu centro a figura humana. O cristianismo é monoteísta e tem no seu centro da figura de Deus. Enquanto a filosofia busca a verdade do mundo, a religião estabelece uma verdade a partir de uma revelação divina. Essas diferenças não ajudam no estabelecimento de uma relação tranquila.

Nesse período inicial, os pais (padres) do cristianismo realizam um trabalho complexo de buscar uma integração entre filosofia (de origem grega) e fé, ora negando algum conteúdo filosófico, ora encontrando interpretações conciliadoras. Esse período, ou esse trabalho, a que muitos pensadores cristãos se dedicaram, é referenciado como Patrística (referindo-se a pais, ou padres). Esse esforço ocorreu tanto do lado ocidental, quando do oriental, enfrentando condições relativamente diferentes, sobretudo quando no aspecto político, o império romano se viu na necessidade de estabelecer divisões administrativas com certa autonomia.

Clemente (150 – 212), por exemplo, da Escola de Alexandria, dedicou-se a encontrar conciliação entre a filosofia helênica e a fé cristã, colocando a função da filosofia como auxiliar da fé. Desta forma, dava valor à filosofia grega sob ao argumento de que o pensamento e a fé são, assim como a arte, a ciência, a opinião, a experiência e o conhecimento, atividade do espírito. Ou seja, fé e pensamento filosófico são aspectos diferentes da mesma atividade espiritual dos homens. Como subordinada da fé, a razão serviria para auxiliá-la no cumprimento de sua missão integradora: estabelecer o critério da verdade; antecipar verdades ignoradas pela razão;

conduzir à perfeição da gnose superando a crença pelo saber (o gnóstico, aquele que atinge a máxima expressão do conhecimento perfeito, é necessariamente cristão, visto que a fé cristã reflete a verdade).

Origenes (185 – 255), um prodígio intelectual que aos 17 anos já lecionava, empreendeu esforço admirável para sistematizar a doutrina cristã de forma metódica, partindo dos pontos sobre os quais não havia discussão por sua origem no período apostólico e efetivando uma interpretação alegórica do conteúdo das escrituras. Obteve formação em filosofia helênica, que obviamente influenciou seu pensamento, embora tenha combatido seus diversos pensadores.

Mas foi **Agostinho** (354 – 430), sem dúvida, o expoente máximo da Patrística, talvez, sem desmerecer o aspecto fundacional do seu pensamento, por coincidir sua produção com o período em que, primeiramente, estava consolidada a liberdade religiosa (desde 313) e, posteriormente, por assistir a queda do império romano (395) e a ascensão do poder da Igreja. Importa também lembrar, neste período, as divisões internas na Igreja nos aspectos ainda conflituosos de sua doutrina. Mas Agostinho não teria seu alto lugar entre os pensadores cristãos se não fosse sua obra digna do título.

Agostinho teve uma vida intensa e uma alma inquieta. Experimentou as pressões sociais e as sensações mundanas, desde cedo, sem nunca deixar a reflexão de lado. No tocante à crença e ao pensamento, iniciou no dualismo maniqueísta (o bem e o mal), com influência cristã da mãe. Sua formação acadêmica o levou ao ceticismo, quando o questionamento regular levantou questões sobre sua própria forma de pensar. A concepção cristã de um Deus totalmente bom fez com que Agostinho concluísse que o mal não

poderia derivar de Deus, e, então, não poderia ser mais do que a ausência do bem.

Sua vasta obra até os dias de hoje exerce forte influência nos pensadores. Agostinho analisou a ligação entre corpo e alma (esta como condutora daquele); a verdade como diretora da razão e superior a esta (comprovando haver coisas de grau superior à razão, entre elas Deus); a ciência como estudo das coisas temporais.

O fundamento platônico no pensamento de Agostinho é praticamente explícito. Admitindo uma razão inferior, voltada às coisas do mundo sensível e uma razão superior, às do mundo da alma, a razão é colocada à serviço de uma evolução rumo à perfeição numa espécie de fusão com Deus. Neste ponto reside uma crítica à ciência dissociada da elevação da alma. Ou seja, o conhecimento só faz sentido se for guiado pela razão superior na busca do que é eterno, a sabedoria, não apegando-se ao que é passageiro ou material, embora esse conhecimento seja necessário para que se atinja os saberes mais elevados.

Encerra o período patrístico, já numa transição à escolástica, o pensador Boécio (480 – 525), estudioso e tradutor de Platão e Aristóteles. Envolvido nas funções públicas acabou sendo preso acusado de calúnia e morto no cativeiro, onde escreveu sua principal obra. Talvez por ser um homem público e não um clérigo, Boécio, mesmo colocando a razão à serviço da fé, já o faz com maior ênfase na argumentação filosófica. Preocupado em dar conhecimento às gerações futuras das obras de Platão e Aristóteles, tenta desenvolver uma exposição acessível dos argumentos nelas contidos ao abordar temas fundamentais da fé e mesmo da própria filosofia.

Boécio, didaticamente, divide a filosofia em especulativa e ativa (ou teorética e prática). Na área especulativa divide os seres em

intelectíveis ou naturais, seguindo uma ideia platônica, mas estabelece também os seres inteligíveis, como a alma, que fazem a ligação entre as duas classes anteriores. A filosofia ativa ou prática cuida do ordenamento da vida humana em sociedade, na família e individual (interna). Ao enfrentar problemas como a existência de Deus, o que é a alma, e os universais a contribuição de Boécio juntado as obras gregas que bem conhecia é fundamental para os períodos medievais posteriores.

Durante a alta idade média (séculos VIII ao X) os temas filosóficos se repetiam, a igreja permanecia subordinada ao poder político, mas a estruturação gradativa consolidava sua independência. A educação era responsabilidade dos clérigos, o que mantinha a difusão da fé cristã que, por volta do ano 1000, chegava à Escandinávia. Este período pode não ter representado grande produção filosófica, mas sua movimentação política e social são importantes vetores de difusão da filosofia cristã de base neoplatônica, mas também das obras aristotélicas.

10.5. *No oriente, a razão tem mais independência*

A filosofia oriental também se desenvolveu no período medieval por caminhos diferentes do cristianismo, embora com ligações importantes. Os pensadores orientais tiveram acesso à filosofia grega e se dedicaram às obras destes, sobretudo Aristóteles.

Um dos principais pensadores orientais foi **Avicena** (980 – 1037), nascido na Pérsia, estudioso das obras de Aristóteles e praticante da Medicina. Escreveu sobre praticamente todos os assuntos filosóficos e científicos em sua principal obra “A Cura da Alma” e defendia o dualismo, ou seja, a separação entre alma e corpo.

Embora contrário ao pensamento de Aristóteles e aderente ao platonismo, o dualismo de Avicena, perspicazmente argumentado (o experimento do homem voador, por exemplo), exercerá nos séculos seguintes forte influência no pensamento cristão. Segundo Avicena a matéria é responsável pela individuação da alma que é eterna, como Deus. Assim, as coisas existem primeiramente no intelecto divino, antes da individuação (materialização), depois como matéria e num terceiro modo, no intelecto dos indivíduos constituindo coisas individuais.

É claro que alguns aspectos do pensamento de Avicena renderam-lhe retaliações políticas e eclesiásticas, mas no período em que viveu, isso não chegou a representar problemas vitais.

Averrois (1126 – 1198) é também um nome fundamental na filosofia oriental e na influência sobre o pensamento cristão. Comentador ímpar e fiel da obra aristotélica, juiz por profissão, defendia que os textos das escrituras (Alcorão), poéticos em sua exposição, deveriam ser interpretados à luz da filosofia e, neste caso, restavam fé e filosofia conciliadas. Aos sábios, homens de ciência, cabe a constatação da verdade que sua capacidade alcance através da filosofia; a um segundo grupo de homens, inteligentes, para uma interpretação menos determinística que a ciência, cabe a Teologia com suas interpretações dialéticas baseadas em probabilidades; e aos menos capazes, resta a religião e aceitação do sentido literal da escritura.

Interessante também é a interpretação da imortalidade em Averrois. Como a inteligência humana decorre de Deus, individuada pela materialização, todos os intelectos são essencialmente o mesmo, apenas individuados pela circunstância da matéria. Assim,

imortal é o intelecto humano, visto que à morte sucumbe o indivíduo, mas não a inteligência universal.

Agregado de outras contribuições, o pensamento transita da idade média central para a baixa idade média, período de intensas crises políticas, sociais e científicas. Neste período, a peste negra eliminará cerca de um terço da população europeia.

10.6. *A eternidade e a liberdade da razão*

O tempo sempre foi uma preocupação dos pensadores cristãos por estar intimamente ligado à questão da eternidade. O criacionismo define que Deus criou o mundo e, portanto, pressupõe a crença em um Deus criador. Outra posição frequente é a de que o próprio mundo seja eterno. Essa era a posição de Aristóteles. Obviamente, quando nos referimos ao mundo falamos de todo o cosmos.

Tomás de Aquino (1125 – 1274) era estudioso do pensamento de Aristóteles, embora encontrasse eventuais equívocos se defrontado com a doutrina cristã. No que se refere à eternidade do universo e sua criação por Deus, Aquino propôs que Aristóteles jamais teve contato com a verdade divina e, por isso, pode ter se equivocado. Mas, conciliando seu pensamento com as escrituras cristãs, cogitou a ideia de que, sendo Deus capaz de tudo, pode ter criado um universo eterno e as criaturas posteriormente. Mesmo sendo contestado, o pensamento tomista é até hoje respeitado e referenciado na igreja ou fora dela. Aquino entendeu que Deus, sendo eterno, vive um eterno presente, o que desafia a noção de tempo dos homens mortais.

Ainda em relação ao tempo, a proposição cristã da imortalidade da alma foi tratada conciliando a visão aristotélica de que

se adquire conhecimento pelos sentidos. Segundo Aquino, muitas são as criaturas que adquirem conhecimento pelos sentidos, mas há as que podem adquiri-lo também de forma racional, pela abstração. Além do homem, as almas, mesmo separadas dos corpos e o próprio Deus podem fazê-lo. Assim, Aristóteles estaria incompleto porque não teve acesso a revelação divina, mas seu pensamento não contestaria a imortalidade da alma. Além disso, o dualismo estava contemplado.

A evolução do pensamento fundamentado cada vez mais nas obras de Aristóteles, sem negar necessariamente a de Platão já encampada pelo cristianismo, retoma uma dialética de estrutura mais racional e menos confessional. Aquino nasceu, cresceu e ensinou na Europa, mais especificamente na França e na Itália. A baixa idade média proporciona a razão novamente um lugar central no pensamento humano. Com Tomas de Aquino, mesmo que solidária à fé cristã, a razão deixa uma posição de submissão para se colocar ao lado dela, respeitando os domínios que cabem a cada uma.

10.7. *O itinerário da razão independente*

Esta foi a viagem da razão independente durante a idade média. Nascida na Grécia antiga com todos os seus pensadores, foi integrada ao pensamento romano. A expansão do império levou o pensamento grego por todo o mediterrâneo e à quase toda a Europa. Mas a razão foi subjugada pela fé, sobretudo a cristã que se tornou hegemônica neste período. Enfrentou obstáculos eclesiásticos, políticos, sociais, mas encontrou também, nestes nichos, defensores e admiradores que viam na razão, ainda que submissa, também uma trilha para a liberdade do homem.

No oriente encontrou morada no pensamento filosófico e teológico reconquistando destaque, sem, contudo, afrontar o domínio da verdade revelada. Pelo contrário, demonstrou seu valor ao encontrar também explicações racionais para tal verdade.

Empertigada de seu novo status, retornou à Europa requerendo seu domínio como fora um milênio antes, mas não sem demonstrar seu valor conciliador e seu poder revelador. Mais que isso, foi aceita como traço autêntico de divindade, centelha eterna da comunhão com Deus e recurso único de fusão com o Uno.

Se o home veio das cinzas e às cinzas retornará, o intelecto, espírito racional, deriva do Ser e ao Ser retornará.

10.8. *Referências Bibliográficas*

AMES, Cecília. **Religião e controle social no mundo romano. A proibição das Bacanais em 186 a.C**. Conferência do I Colóquio Internacional e III Colóquio Nacional do LEIR (Laboratório de estudos sobre o Império Romano) da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP), Campus Franca. Setembro de 2010.

DOUGLAS, K. **O livro da Filosofia**. 1ª Edição, p. 70 – 97. Editora Globo. 2016.

FRANCO JUNIOR, H. **A idade média: nascimento do ocidente - Apêndices 5 e 6**. 2ª Edição. Editora Brasiliense, 2001.

GILSON, E., BOEHNER, P. **História da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa**. Tradução: Raimundo Vier, O. F. M. 5ª Edição. Editora Vozes. Petrópolis, 1991.

LEMOS, M. S. **As relações de poder entre o Estado Romano e a Igreja: uma história de conflito e conciliação**. Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, n. 17, Setembro 2013.

http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/23545/12741 em 12/11/2019.

11. KANT, I. Resposta à pergunta: o que é o iluminismo? Tradução Rui Mourão

September, 2017, Trabalho Acadêmico, Filosofia

Este texto é resultado de trabalho acadêmico de interpretação de textos filosóficos.

"Iluminismo é a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado. (...) Tal menoridade é por culpa própria, se a sua causa não residir na carência de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem em se servir de si mesmo, sem a guia de outrem." (pag. 1)
"É tão cômodo ser menor." (pag. 1)

O ser humano é o culpado por sua acomodação na ignorância, ou melhor, numa consciência que não é sua própria, mas lhe é induzida por outros. Esta consciência externamente lhe imposta é possível em razão da preguiça do ser humano de se esforçar na busca de uma consciência por ele mesmo construída. Aqueles que constroem entendimentos próprios acabam por ter a oportunidade de induzir este entendimento aos demais, aproveitando-se consciente ou inconscientemente, da acomodação do homem.

"Preceitos e fórmulas, instrumentos mecânicos do uso racional, ou antes, do mau uso dos seus dons

> *naturais são os grilhões de uma menoridade perpétua." (pag. 2)*

Quem oferece fórmulas está exercendo a hegemonia sobre os demais e aqueles que as aceitam sem se apropriarem intelectualmente delas, ou seja, apenas as aceitam como externas que são, estão se submetendo deliberadamente a este domínio. A libertação dessa prisão não é tarefa simples e envolve um receio compreensível em função da falta de costume de lidar com a insegurança da construção do conhecimento ou da consciência.

> *"Por meio de uma revolução talvez se possa levar a cabo a queda do despotismo pessoal e da opressão gananciosa ou dominadora, mas nunca uma verdadeira reforma do modo de pensar. Novos preconceitos, justamente como os antigos, servirão de rédeas à grande massa destituída de pensamento." (pag. 2)*

O autor afirma que revoluções apenas mudam a forma de domínio e não a forma de pensar, pois esta deve ser construída por cada um e, de modo geral, o homem prefere (por preguiça ou falta de coragem) permanecer sob o jugo de uma classe de pensadores. Estes pensadores, por outro lado, em sua maioria, não conseguem converter seu conhecimento em "Ilustrações" capazes de estimular o florescimento dos demais.

Na sequência o autor diz que para este florescimento é preciso liberdade de fazer uso público da razão. E por uso público entende-se a exposição das interpretações e construções intelectuais

ao mundo de forma livre para acesso irrestrito a quem quer que queira. Contudo, o autor reconhece que o uso privado da razão, ou seja, o uso realizado a serviço de um sistema previamente instalado, é necessário à ordem social, mesmo não impedindo o uso público. Uma pessoa fazendo uso privado da razão, por exemplo, quando trabalha a serviço de outrem, não está impedida de, mesmo atendendo na prática aquele estado de consciência, desenvolver e propor novas formas de pensamento que induzam a um estado de consciência diferente daquele a que serve. Esta é a liberdade necessária à ilustração ou à iluminação. O autor entende como natural essa tendência à liberdade de pensamento.

> *"Isso seria um crime contra a natureza humana, cuja determinação original consiste justamente neste avanço." (pag. 5)*

E mais que isso, entende ser essa tendência natural ao progresso do conhecimento uma obrigação natural dos homens, estejam eles entre a massa numerosa ou entre os poucos dominantes.

> *"Um homem, para a sua pessoa, [490] e mesmo então só por algum tempo, pode, no que lhe incumbe saber, adiar a ilustração; mas renunciar a ela, quer seja para si, quer ainda mais para a descendência, significa lesar e calcar aos pés o sagrado direito da humanidade." (pag. 5)*

Portanto, buscar a iluminação é obrigação de todo ser humano, uma vez que ele não pode evitar que naturalmente exerça sua razão. A questão é fazê-la publicamente.

> *"Os homens libertam-se pouco a pouco da brutalidade, quando de nenhum modo se procura, de propósito, conservá-los nela." (pag. 6)*

A conclusão acima é colocada pelo autor após discorrer sobre o papel do governo em criar as condições de liberdade necessárias para que os homens atinjam o iluminamento. Ou seja, dar-lhes a liberdade de exercitar ou exercer o uso público da razão.

A finalização do texto expõe a situação paradoxal de que a sociedade deve ser livre para pensar, mas deve obedecer a um sistema estabelecido., a fim de se manter. Ou seja, o progresso é mesmo construído no embate do desejo de liberdade de pensamento contra a necessidade de subordinação a um estado de coisas. Enfim, a natureza concilia este paradoxo de cultivo ao pensamento livre e respeito à ordem e os bons governos devem pautar suas normas, para cuja manutenção contam até com a força, na consideração do homem segundo essa sua condição de livre pensador e obediente servidor.

> *"raciocinai tanto quanto quiserdes e sobre o que quiserdes; mas obedecei!" (pag. 7)*

12. Conhecimento: um resumo tão conclusivo quanto a teoria

Outubro, 2019, Trabalho Acadêmico, Filosofia

Este texto foi produzido como estudo para a disciplina Teoria do Conhecimento no curso de Filosofia.

12.1. *Conhecimento*

Discussões que tenham por objeto o conhecimento ocorrem em todos os níveis e áreas da sociedade. Compreender o que é, analisar seu alcance e avaliar em que grau se tem conhecimento são algumas das propostas de diversos desses debates. Quando desenvolvidos em meios acadêmicos, tendem a ser mais cordiais, mesmo que ardorosos. Nos meios leigos quase sempre assumem, para um ou outro debatedor, um tom provocativo. No lugar do debate em busca do conhecimento, há um combate de opiniões sobre ele. O fato é que poucos são os contextos onde o tema é tratado com a isenção e método necessários. O motivo parece razoável: como debater algo sobre o que não se tem convicção do que seja?

Um clássico debate fundamental sobre isso é o que vemos em Teeteto (o conhecimento), obra de Platão na qual Sócrates conversa, em seu estilo peculiar, com o amigo Teodoro e o jovem Teeteto. Ali estão as bases para o bom início de uma discussão sobre o conhecimento. Lamentavelmente, poucos têm a oportunidade ou a disposição e paciência de iniciar por aí (embora a obra seja de domínio público e facilmente encontrada na internet). E Sócrates, admitindo previamente que é pela sabedoria que se é sábio, deseja inquirir Teeteto sobre a diferença entre sabedoria e conhecimento:

> *Sócrates - Eis o que me suscita dúvidas, sem nunca eu chegar a uma conclusão satisfatória: o que seja, propriamente, conhecimento. Será que poderíamos defini-lo? Como vos parece? (PLATÃO).*

É interessante salientar, do texto de Platão, que Sócrates compara seu trabalho de questionamento ao de uma parteira (como fora sua mãe) e que, como todo trabalho de dar à luz, traz dores, incômodos e dificuldades. Ou seja, há um custo e envolve esforço dar à luz qualquer conhecimento. Compreender o que seja o próprio conhecimento não é diferente, pelo contrário, talvez seja até mais árduo.

A Teoria do Conhecimento moderna admite-o como uma crença verdadeira e justificada, no que se denominou análise tripartite. Parece simples, mas essa definição nos coloca diante dos conceitos de crença, de verdade e de justificação, três conceitos nem tanto elementares. Na forma de argumento, devemos, segundo essa definição, dizer que um sujeito S conhece a proposição p, se e somente se:

1. p é verdadeira (verdade)
2. S acredita em p (crença)
3. S tem justificativas para acreditar em p (justificação)

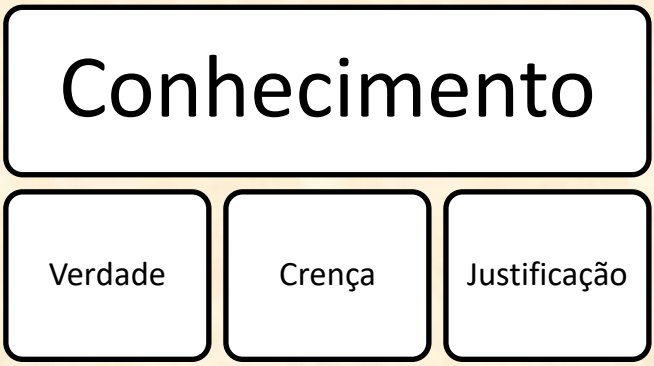


Figura 1: Definição tripartite de conhecimento

É claro que em alguns casos podemos acreditar em algo que não seja de fato verdade, ou podemos não acreditar na verdade. Podemos ainda acreditar sem que as razões para essa crença sejam suficientemente consistentes, pois acreditamos em muitas coisas sem questionar ou sem analisar criticamente; apenas acreditamos, quase que gratuitamente. Essas situações nos conduzem ao acerto pela sorte ou ao engano e, em virtude disso, não podem ser considerados conhecimentos, sendo, ainda assim, crenças.

12.1.1. Crença

A palavra crença remete quase que imediatamente a uma religiosidade e, de fato, há esse sentido para ela. Uma crença em algo que se aceita pelo testemunho de alguém que julgamos ter autoridade sobre o tema. Mas reparemos que, a partir dessa concepção, seria possível pensar em crença fora da religião, sempre que acreditamos em algo a partir do testemunho de outrem.

Não havendo testemunho que se julgue confiável, pode-se estabelecer crença também como o assentimento de algo por razões subjetivas (e neste caso, a causa da crença é oposta à do testemunho

ou seria um auto testemunho). Nesse sentido, é preciso distinguir o processo que leva à crença dela mesma, pois ela seria imanente, ou seja, a crença é algo que um sujeito possui para si mesmo como base para articular seus pensamentos.

Aprecio as explicações da Enciclopédia de Termos Lógico-Filosóficos organizada por João Branquinho, Desidério Murcho e Nelson Gonçalvez Gomes, onde a crença é explicada como uma atitude proposicional, ou seja, um estado mental que se inclina para a aceitação de uma certa proposição. Particularmente, é um estado mental disposicional, que reflete a propensão em relação a algo no sentido de aceitar, rejeitar, recear etc. Obviamente, a crença será verdadeira ou falsa conforme for o seu objeto (proposição). Desenvolve-se, inclusive, análises sobre a identidade entre estados mentais de dois sujeitos sobre um mesmo objeto e dos seus modos psicológicos (crença, desejo, dúvida). Mas essa discussão excede o interesse desse texto.

12.1.2. Verdade

A verdade é um desafio à parte na compreensão do que seja conhecimento. Aliás, é um desafio para toda a filosofia e particularmente para a Teoria do Conhecimento. Ao longo da história várias concepções abordaram a ideia de verdade e esta recebeu seus predicados caso a caso. A título de exemplo, um pequeno trecho do Dicionário de José Ferrater Mora trás o seguinte:

> *A verdade transcendental é o verdadeiro como realidade: a verdade gnoseológica é a verdade enquanto se encontra no intelecto; a verdade lógica é a verdade enquanto adequação do enunciado com a*

> *coisa; a verdade que pode chamar-se nominal é a conformidade de um signo com outro. (MORA, 1978)*

Objetivamente, podemos pensar na verdade como a adequação daquilo que se crê com a realidade. Mas nesse caso, é preciso entender o que seja realidade. A ideia mais natural e imediata sobre o que é real corresponde àquilo que existe concretamente no mundo. Assim, é verdade aquele enunciado que encontra correspondência ou ocorrência concreta na natureza. Esta é a teoria da correspondência da verdade.

Mas nos deparamos com proposições que consideramos verdadeiras sem que sejam concretas, ou seja, relações entre ideias, como, por exemplo, na matemática. Para estes casos, precisamos considerar a ocorrência na natureza como uma espécie de verificação e, nessa direção, outros tipos de verificação seriam possíveis para abarcar as proposições não referentes a coisas concretas, por exemplo, verificações lógicas ou racionais. Temos a teoria da verificabilidade para a verdade.

Mas haverá sempre o risco de encontrarmos evidências para a verificabilidade de uma proposição sem que ela seja, de fato, verdadeira. A verificação pode falhar se nos faltar conteúdo para encontrar o método mais adequado para ela. Neste caso, poderíamos optar por analisar em que grau a proposição em análise, se usada para sustentar uma ação, produziria um resultado esperado. Admitimos que a verdade nos conduz sempre ao resultado esperado, como somar dois com dois e obter sempre quatro. Mas há casos em que ações, mesmo sustentadas por proposições verdadeiras, falham na produção de resultados, haja visto que estes são influenciados por

outros fatores. Assim, esse pragmatismo para identificação da verdade (teoria pragmática) é também falível e de difícil sustentação.

Essas são apenas algumas análises sobre o que podemos considerar verdade. Mas é certo que a verdade é uma qualidade das proposições e não das coisas em si. Diria Platão: “Verdadeiro é o discurso que diz as coisas como são; falso é aquele que as diz como não são”. E, mais tarde, Aristóteles: “Negar aquilo que é e afirmar aquilo que não é, é falso, enquanto afirmar o que é e negar o que não é, é a verdade”.

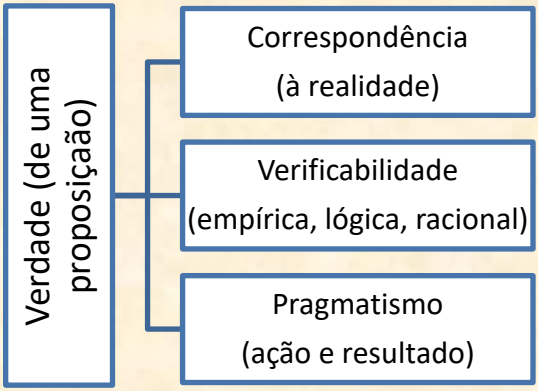


Figura 2: Critérios da verdade

Aparentemente, não temos ainda critérios indiscutíveis para avaliar o que seja verdade. Então, nos resta admiti-la dentro de certas condições razoavelmente aceitas num certo contexto, para um certo objetivo.

No que se refere à compreensão do que seja conhecimento, admitir uma crença como verdadeira exige, então, que se tenha condições e evidências suficientes para o contexto que se busca conhecer.

Conforme o método de averiguação da verdade poderíamos definir tipos de conhecimento distintos. O conhecimento empírico, por exemplo, é a crença justificadamente verdadeira com base em experiências com coisas concretas. O conhecimento lógico teria sua verdade justificada pela sistematização em um conjunto de ideias correlacionadas. O conhecimento teológico está baseado numa verdade admitida como divina. O conhecimento matemático é tido como verdadeiro por se adequar às regras e conceitos da matemática.

12.2. *Justificação*

Resumiu-se há pouco as diversas abordagens para o que venha a ser verdade, no intuito de avaliar as crenças que temos. Uma crença para a qual se possa atribuir a qualidade de verdade dir-se-ia ser conhecimento. Porém, foi visto que os critérios de verdade não são conclusivos em nenhuma teoria sobre ela. Está posta, então, a necessidade de reunir condições para considerar alguma crença como verdadeira, sob pena de nada se poder classificar como conhecimento. Assim, qualquer um deve de algum modo justificar-se satisfatoriamente ao julgar uma crença como verdadeira. Essa coleção ou mecanismos de evidências que atribuem à crença a qualidade de verdadeira é o que se admite como justificação epistêmica.

Sem um mínimo de evidências que possam dar o direito de associar a crença que se tem aos critérios de verdade, corre-se o

risco de simplesmente crer em algo, mas ter que contar com a sorte para que seja verdade. Ora, nessa situação não se pode dizer que há conhecimento, ou então deve-se admitir que é possível conhecer os resultados da loteria apenas por alguém crer que os tem na mente.

Já analisamos que tipos de evidências seriam possíveis quando citamos as teorias da verdade: correspondência, verificação, pragmatismo, entre outros. A obtenção de tais evidências vem sendo evolutivamente discutida desde a Grécia Antiga com Platão, Aristóteles e outros.

A questão central na justificação é definir em que grau ela é satisfatória, já que nenhum critério de verdade é pleno. Aceita-se, obviamente, que há conhecimento mesmo que haja algum grau de dúvida (nega-se a indubitabilidade) e, por conseguinte, falha (falibilidade).

Abbagnano, em seu Dicionário de Filosofia, relata que contemporaneamente a justificação tem sido tomada como “o esclarecimento da *possibilidade* de um conceito em relação a um campo determinado, ou seja, a determinação da possibilidade de uso do conceito” (ABBAGNANO, 2007, p. 597). A justificação dá o direito de uso de uma crença como verdade num determinado contexto. Mas é fundamental ficar claro que aceitar uma crença como verdade num contexto, não faz dela necessariamente verdade universal. Outras evidências contrárias posteriormente podem conduzir a uma nova crença ou apenas desautorizar a que se tem.

A forma aparentemente mais consistente de justificação é a dedução. Neste processo de justificação conclui-se a veracidade de uma proposição a partir de outras previamente verdadeiras (já justificadas). Obviamente, se estas primeiras forem falseadas o conhecimento decorrente também será. Isso poderia ocorrer de forma

linear, ou seja, uma proposição é justificada por outra anterior já considerada verdadeira, que, por sua vez, é justificada por outra ainda mais anterior etc. Como essa sequência parece não ter fim (infinitismo epistêmico), parece mais natural que se justifique uma proposição com base na sua coerência sistemática com outras anteriores tidas como verdadeira (coerentismo epistêmico). Essa últimas, por sua vez, são coerentes por outras mais anteriores que compõem um conjunto razoavelmente justificado (aceita-se que a consistência do conjunto substitui o infinitismo). Nesse caso o problema está na base de dados com a qual constitui-se a justificação da crença. Se esta base de dados inclui percepções da realidade obtidas a partir de sensações, o que é comum de ocorrer, a justificação coerentista fica comprometida, pois os dados sensoriais são subjetivos e não proposições objetivas sobre o mundo. Estaríamos, no caso das verdades sobre a realidade, justificando uma crença externa e objetiva com base numa crença interna e subjetiva.

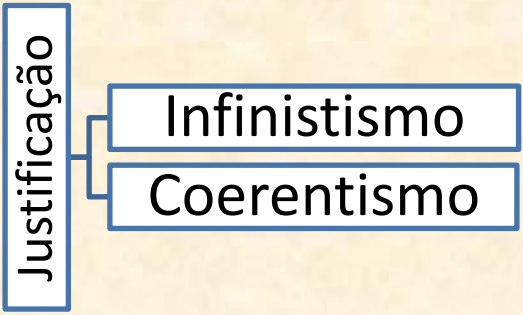


Figura 3: os processos da justificação

12.2.1. Fundacionalismo e Contextualismo

Uma solução dada na epistemologia para a inviabilidade de justificação dedutiva para as crenças propositivas (afinal, nem o

infinitismo, nem o coerentismo parecem ser plenamente viáveis) institui uma flexibilização na dedução. Admite-se que as percepções podem justificar crenças fundamentais (fundacionalismo). Sente-se a sensação de calor e justifica-se a proposição de que determinado objeto é (ou está) quente. A partir desta crença fundamental posso, reunindo-a a outras, inferir justificativas para crenças mais complexas, as crenças inferenciais. Assim, as bases de dados que levam à justificação de crenças podem ser compostas por crenças fundamentais e outras crenças inferenciais já justificadas. Esta posição confia nas percepções constituídas a partir das sensações e, por isso, é chamada confiabilismo epistêmico. Não fosse o confiabilismo, mesmo as crenças fundamentais demandariam algum tipo de justificação, o que constituiria um fundacionalismo radical. A confiabilidade nos permite admitir um fundacionalismo modesto, calcado numa maior probabilidade de que as crenças fundamentais sejam verdadeiras e, por esse motivo, emprestem sua justificação para constituir justificativas para as crenças inferenciais.

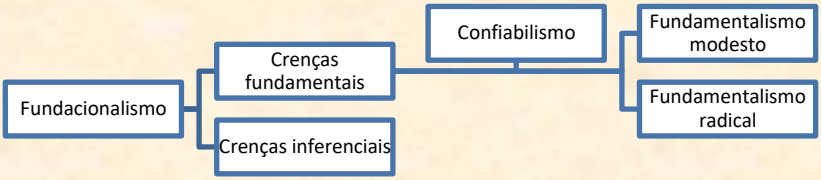


Figura 4: Fundacionalismo e Confiabilismo

Resta ainda uma questão para a qual não há consenso ou mesmo solução: como pode uma crença fundamental justificada subjetivamente (sensação) sustentar uma crença propositiva sobre o mundo externo? Ou seja, como pode uma crença de um indivíduo

justificar uma crença que deva ser igual para todos, uma verdade do mundo?

Uma solução, ainda em aberto na discussão epistêmica, foi proposta por Wittgenstein: “na base de qualquer crença bem fundada há uma crença sem fundamento” (WITTGENSTEIN apud MOSER, 2004). Essa abordagem estabelece contextos demarcados por proposições tidas como verdadeiras sem justificação e se baseia no fato de que, em qualquer situação, toda investigação admite um ponto de partida sem questioná-lo. Assim, o contextualismo encerra a questão do conhecimento em limites bem definidos, mesmo que particulares (e, portanto, quase que intoleráveis para as pretensões da Epistemologia).

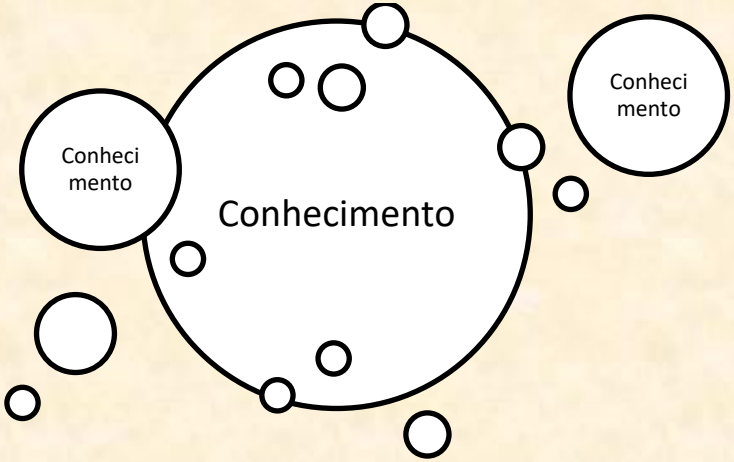


Figura 5: Contextualismo

Não foi encontrada ainda, saída para essa situação a não ser ceder à posição cética de que um conhecimento totalmente abrangente é inatingível ao ser humano. Ora, renunciar à possibilidade de atingir o conhecimento incomoda ao ponto de

comparar isso a abrir mão de própria natureza humana. A Epistemologia ainda está em desenvolvimento, assim como o próprio conhecimento sobre as coisas do mundo. Sócrates, já no final do texto de Platão, questiona, dirigindo-se ao jovem Teeteto, em relação à tentativa de dar à luz de forma inequívoca o que seja conhecimento e mostrando que não foram conclusivos no debate:

> *Sócrates - E ainda estaremos, amigo, em estado de gravidez e com dores de parto a respeito do conhecimento, ou já se deu a expulsão de tudo? (PLATÃO)*

12.2.2. As sensações e o testemunho

A sensação é uma das primeiras tentativas do jovem Teeteto para expor a Sócrates o que possa ser o conhecimento. Contudo, a partir de inúmeros exemplos, Sócrates argumenta que:

1. As sensações variam para cada pessoa (enquanto um considera mais frio, outro considera quente, ou menos frio, por exemplo);
2. O que nos parece grande em um momento pode parecer pequeno, noutro.

Sócrates se aproveita do pensamento de Protágoras “o homem é a medida de todas as coisas” e da ideia de fluxo de Heráclito “nenhum homem pode banhar-se duas vezes no mesmo rio, pois na segunda vez o rio já não é mais o mesmo nem tampouco o homem”, para argumentar que ambas, isoladamente e sobretudo em conjunto, nos impedem de associar as sensações (transitórias) ao que possamos admitir como conhecimento (permanente).

> *Sócrates - E então? Ou que para qualquer pessoa as coisas apareçam exatamente como para ti? Estás convencido disso, ou será mais certo dizer que elas nunca te aparecem do mesmo modo, pelo fato de nunca permaneceres igual a ti mesmo? (PLATÃO)*

Sócrates conduz daí a conclusão de que o conhecimento necessita mais que sensações para se sustentar como verdade no espírito. Obviamente, particularizado pelas sensações individuais, teríamos que admitir que existam tantos conhecimentos quantas são as pessoas em tantos tempos quantos são os instantes. Ora, admitir tamanha dispersão para o conhecimento e admitir que de fato ele não exista em comum para todos seria para efeitos práticos a mesma coisa. Faz-se ainda a ressalva da dificuldade das palavras pois, sendo o mundo transformação contínua e nossas sensações capturas de instantes, qualquer expressão da realidade é tardia e potencialmente errônea, pois que decorre prazo entre a sensação e a expressão, bem como o que se percebeu e o que é a seguir. O devir no mundo impede a associação das sensações com conhecimento.

> *Sócrates - Se é assim, meu filho, que novo argumento poderá aduzir quem diz que a sensação é conhecimento e que o que parece a cada um de nós é para todos precisamente como parece ser? (PLATÃO)*

Seguindo o raciocínio, reconhece-se a importância das sensações como forma de saber de algo, mesmo que episodicamente. Contudo, tais episódios, guardados na memória

podem ser retomados tornando-se importantes referências para a compreensão do homem sobre alguma coisa. Além do mais, se fosse a sensação o conhecimento, este se evaporaria assim que cessasse a sensação, o que sabemos não ocorrer.

Sobre a relatividade do conhecimento, algumas críticas são feitas ao comportamento do povo de Éfeso, seguidores de Heráclito, que assumem o movimento permanente de tudo e, portanto, não conseguem consolidar uma verdade por tomarem-se cada um como referência adequada para ela (associando o pensamento de Protágoras). Pouco antes dessa passagem, Sócrates argumenta exatamente para o fato de que algumas pessoas são reconhecidamente referências melhores sobre certos assuntos exatamente por acumularem mais saber sobre eles. Esse saber possui, evidentemente, relação com o conjunto das memórias das percepções do que viveu. Nessa situação, suas experiências os tornam mais capazes de compreender o devir e, portanto, fazer previsões ou tomar decisões mais acertadas em relação ao futuro.

É preciso, porém, observar a origem das crenças relatadas num testemunho e avaliar sua confiabilidade. Se o testemunho relata crenças que já passaram por um rigoroso processo de justificação, diríamos ser o testemunho fonte confiável de crenças verdadeiras (conhecimento). Por outro lado, se o testemunho é repleto de crenças para as quais não houve julgamento satisfatório, não é fonte digna. O que ocorre é que as pessoas tendem a emitir proposições que derivam intuitivamente daquilo que já conhecem, sem, contudo, perceberem que tais proposições já não são mais as originárias e necessitam de justificações próprias.

O problema da confiabilidade dos testemunhos pode ser resolvido pelo que se chama triangulação. Neste processo, o que se

faz é reunir justificações de origens diversas para a mesma crença. Parte-se do princípio de que dificilmente justificações independentes estejam todas equivocadas simultaneamente. Além disso, as justificações são analisadas socialmente, ou seja, passam pelo crivo de inúmeras pessoas e instituições. Uma boa sequência dessas avaliações pode dar maior ou menor credibilidade a uma fonte de conhecimento testemunhal, seja ela uma pessoa ou uma instituição. Isso é muito importante se considerarmos que individualmente não somos capazes de chegar, por falta de condições práticas e até de tempo de vida, a uma parcela satisfatória do conhecimento vigente. O conhecimento é então uma construção coletiva e social.

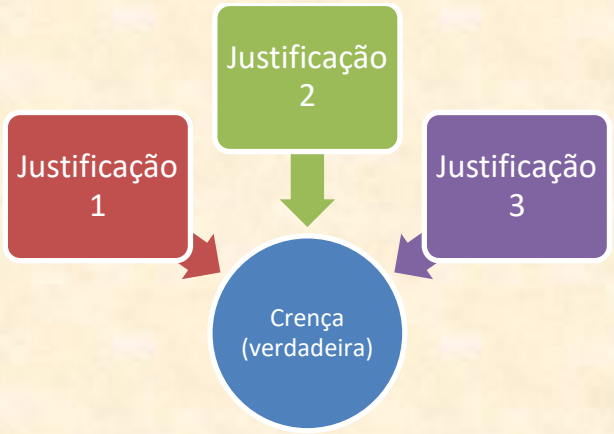


Figura 6: Triangulação de justificações

12.2.3. Percepções e memória

Admite-se que se adquire saber sobre as coisas através do corpo com os órgãos que permitem as sensações (visão, audição, olfato, paladar, tato). Admite-se também que a memória permite armazenar as percepções que a experiência proporciona. Assim, rigorosamente, admite-se que coisas do mundo exterior produzem

percepções a partir das sensações. Contudo, essas percepções são isoladas entre si, registros momentâneos de uma relação do indivíduo com o mundo.

A correlação entre estas percepções todas, independentemente de qual órgão as tornou possíveis, é processada no indivíduo numa única instância. Afinal, há percepções que são constituídas por mais de uma sensação simultaneamente (por exemplo, quando algo estimula visão e audição conjuntamente) e, portanto, é preciso que tais sensações obtidas por órgãos diversos sejam articuladas noutro “local”. Seria, inclusive, aí que sons, imagens, cheiros etc. seriam classificados, uma vez que fossem identificadas suas semelhanças e diferenças, agrupando-os segundo algum critério.

> *Sócrates - Logo, desde o nascimento, tanto os homens como os animais têm o poder de captar as impressões que atingem a alma por intermédio do corpo. Porém relacioná-las com a essência e considerar a sua utilidade, é o que só com tempo, trabalho e estudo conseguem os raros a quem é dada semelhante faculdade. (PLATÃO)*

Os processos aplicados sobre as percepções do mundo são tais que levam a compreender a essência das coisas que geram sensações. Pode-se perceber milhares de sons, mas todos são sons, milhares de cores, que serão todas cores, milhares de cheiros, mas serão todos cheiros e assim por diante com todo tipo de sensação. Esses processos e essas essências, então, não são produzidos pelas coisas do mundo sensível, mas são criações do próprio espírito

humano, uma vez que o Ser de cada coisa existe apenas na ideia e é instanciado em ente que existe no mundo (a separação do mundo das ideias e do mundo sensível marcante na filosofia de Platão fica evidente neste ponto).

Não apenas essências das coisas do mundo, mas os conceitos que se usa para distingui-las, classifica-las, etc. são produções do espírito. O belo e o feio, o certo e o errado etc. são criações que não derivam de sensações ou percepções, mas de juízos que o espírito faz sobre elas segundo critérios criados por ele mesmo a partir de referências outras. Estes juízos são fundamentais para a determinação de conhecimentos, da compreensão sobre as coisas e suas relações.

Ora, a verdade, segundo Platão, só pode ser atingida no mundo das ideias e, portanto, depende desse processamento do espírito sobre as percepções. Se o conhecimento exige a constatação da verdade, ele só pode ser atingido por quem chega a esse processamento geral do espírito. As sensações possuem um papel na produção do conhecimento, mas não se confundem com ele, apenas o subsidiam.

> *Sócrates - Naquelas impressões, por conseguinte, não é que reside o conhecimento, mas no raciocínio a seu respeito; é o único caminho, ao que parece, para atingir a essência e a verdade; de outra forma é impossível. (PLATÃO)*

Se o conhecimento é consolidado pelo raciocínio, está sujeito a qualquer tipo de interferência sobre ele. Se o conjunto de percepções colecionada ao longo da vida é armazenado na memória,

está de algum modo misturado com outras tantas informações que não são percepções, nem conhecimento, mas que também estão lá armazenadas. Sabe-se, inclusive, que em diversos casos, essas lembranças ficam de tal modo cristalizadas que passam a ser tidas, sem a devida consciência ou justificação, como verdadeiras. A interferência da memória tem, então, um lado positivo e um negativo na construção do conhecimento. Se por um lado, armazena as percepções que podem ser processadas para compor justificações adequadas para crenças, por outro pode também ser contaminadas com dados que não são apropriados para compor justificações. Assim como o testemunho, a memória merece dúvida. Ambos juntos (testemunho dado com base na memória) parecem não constitui boa fonte de dados para justificações, mas podem ser admitidos como mera opinião.

Figura 7: A construção do testemunho

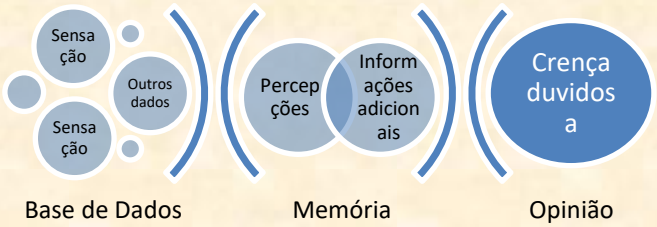


Figura 8: A realidade possível do testemunho

No texto de Platão, Sócrates e Teeteto fazem nova tentativa de definição, ao atribuir ao conhecimento o status de opinião verdadeira sobre as coisas, haja visto que algumas podem ser falsas e não constituem conhecimento. Nessa linha retomam o raciocínio para tentar estabelecer um processo de justificação.

12.2.4. Conhecimento a priori e a posteriori

No processo de justificação, é comum que se recorra à experiência a fim de verificar certas crenças. Desde uma experiência simples como submeter o corpo às sensações que certas coisas produzem para criar delas uma percepção direta, até realizar experimentos sofisticados a fim de verificar uma proposição.

Há, contudo, certos conceitos cuja verificação não decorre de empirismo, mas de deduções racionais. A estes conceitos, cuja compreensão independe de experiências, dá-se o nome de conhecimento a priori. Já os que demandam verificação experimental são os conhecimentos a posteriori.

Assim que aprendemos a ler, algumas mensagens passam a nos ser conhecidas mesmo que nos deparemos com ela a primeira vez. Atualmente, os estabelecimentos públicos como restaurantes não ostentam placas de “não fume” porque, após longo período de experiências constrangedoras, aqueles que ali fumavam aprenderam a não mais fazê-lo. Foi um conhecimento a posteriori. Mas antes desse aprendizado, era preciso haver placas nos locais onde se desejava proibir tal ato. Uma vez lida a mensagem “não fume” ou “proibido fumar”, sua compreensão era imediata, não sendo necessária qualquer experiência adicional. Neste caso, não fumar naquele local constitui um conhecimento a priori.

Dizemos ainda que o conhecimento geral sintetizado a partir das experiências de sofrer sanções ou represálias quando se fuma em locais públicos como restaurantes é um conhecimento sintético. Já o conhecimento obtido pela análise do aviso “não fume”, é um conhecimento analítico, normalmente aplicável apenas à situação em que é adquirido. Ambos, evidentemente, se valem dos sentidos, mas são formados racionalmente.

12.3. *Convergência*

Já foi visto que a verdade parece ser inatingível e, por conta disso, recorremos ao fundacionalismo e ao contextualismo.

Vimos também que a justificação é também problemática porque as sensações, as percepções, a memória e o testemunho não constituem, isoladamente ou em conjunto, base plenamente confiável para verificação da verdade.

Mas temos consciência de que qualquer pessoa tem algum conhecimento. Ou seja, apesar das dificuldades e limitações, a justificação é aceita em algum contexto, promovendo um sistema de crenças coerente e capaz de ser explicado. Além disso, este sistema de crenças pragmaticamente oferece a possibilidade de tomar decisões acertadas em alguma medida (pragmatismo).

O que ocorre é que as crenças normalmente derivam de várias situações e explicam várias outras situações. É da convergência dessas explicações diversas que construímos convicções sobre a verdade de uma crença. O processo é semelhante a um julgamento no campo jurídico: um conjunto de evidências constitui prova suficiente para julgarmos uma tese (crença) como verdadeira. Não é uma questão de totalidade, mas de suficiência. Mesmo quando parece não haver qualquer dúvida, deve-se lembrar

que o conjunto de dados é limitado e alguma outra informação pode ser agregada a ele a qualquer momento minando seu status de verdade.

Em suma, na prática, procura-se uma convergência de evidências para dar justificação confiável a crenças e poder-se tomá-las como conhecimento em alguma medida. A certeza é um estado mental tão forte quanto for o grau de convergência das evidências, ou seja, em teoria nunca pode ser tida como absoluta. Por outro lado, quando limitamos o contexto, aumentamos a possibilidade de convergência, pois eliminamos interferências ou dados desconhecidos que possam fragilizar as teses, crenças ou justificações.

Todos os elementos discutidos ou apresentados até o momento, reunidos, constituem o que se tem à disposição atualmente para estabelecer algum conhecimento.

12.4. *Racionalidade, indução e dedução*

Partindo de um conjunto de dados, busca-se justificar uma crença. É preciso um processo para produzir essa inferência. Humanos caracterizam esse processo como racional, diferindo-o de outros eventualmente de natureza diversa (emocionais, por exemplo). Essa abordagem trata a racionalidade humana como um instrumento pelo qual se busca atingir objetivos como a verdade, a bondade, a riqueza etc. Compreender a razão implica em compreender esse processo que extrai de um conjunto de dados razões suficientes para justificar uma crença e a partir dela, ações (neste caso, ações racionais).

Mas é fundamental considerar que este processo concorre e recebe influência de outros processos internos e pode, por vezes, ser

interrompido ou desviado criando um resultado que se caracteriza como irracional. Quando faltam dados primários, pode-se tomar uma decisão irracional (por exemplo, busca-se entendimento de um autor tendo lido apenas os primeiros capítulos de seu livro). Ou, quando há forte influência de emoções e sentimentos, pode-se optar por uma ação de forma irracional (por exemplo, não considerar testemunhos de especialistas que não lhe agradam pelo comportamento). Há ainda o caso de optar por uma ação com base numa crença que seja fantasia por não possuir mínimas condições de veracidade (por exemplo, fazer um planejamento pessoal para os próximos cem anos, ou decidir com base num cenário de futuro fictício visto num filme que, obviamente, especula cenários futuros com boa dose de fantasia).

É possível também uma influência cultural quando se avalia se um processo é racional ou não. Crenças da base de dados, tidas como verdadeiras, podem estar sustentadas por traços essencialmente culturais. Por exemplo, uma cultura que tem por verdade que os mais velhos sempre estão mais corretos, pode pesar essa situação de forma diferente de outra que considera que a maturidade não contribui para a correção das assertivas. Assim, aos olhos de uma cultura, as decisões da outra podem parecer irracionais.

Estas análises sobre a irracionalidade são importantes porque o processamento racional ocorre de duas formas: indutiva e dedutiva.

A forma dedutiva é certeira, a conclusão é obtida sem margem de erro a partir das proposições anteriores (premissas). Não há na conclusão nada que já não estivesse nas premissas, daí a possibilidade de certeza da conclusão. O problema da forma dedutiva é que se houver algum equívoco nas premissas (e não é incomum que haja), esse equívoco deve ser estendido à conclusão, que, por

mais que seja válida dentro do argumento, não será verdadeira. Uma conclusão dedutiva verdadeira parte de premissas igualmente verdadeiras e, em conjunto, constituem um argumento apodíctico.

Já a forma indutiva intenciona uma probabilidade na conclusão. Ou seja, a partir das premissas é possível induzir uma conclusão que possui razoável probabilidade de ser verdadeira. Obviamente, os argumentos indutivos são muito mais questionáveis que os dedutivos, mas, por outro lado, são muito mais comuns. Os argumentos indutivos nos permitem ir além das premissas garantindo alguma probabilidade de verdade. O grande desafio da forma indutiva está na previsibilidade das probabilidades de verdade da base de dados, até porque eles mesmos podem ter sido fruto de outros processos indutivos de alta ou baixa probabilidade ou confiabilidade. Assim, o raciocínio indutivo é útil, bastante usado tanto por especialistas quanto por leigos, mas inspira cuidados bem mais sofisticados que os raciocínios dedutivos.

Os tratamentos estatísticos que são dados a diversas situações têm por finalidade exatamente objetivar as probabilidades de serem verdade tanto as premissas quando as conclusões. É da composição destas probabilidades que presumimos a confiabilidade de um argumento, na tentativa de eliminar as influências não racionais neste processo.

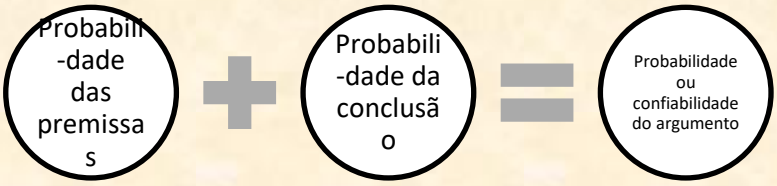


Figura 9: Conceito de validade do argumento indutivo (Teorema de Bayes)

12.4.1. O engano

Como o uso dos argumentos indutivos é vasto e estes, diferentemente dos dedutivos, são bastante questionáveis, convém verificar os tipos de engano a que estão sujeitos e, se possível, como solucionar ou minimizar estes problemas.

Um primeiro equívoco comum é usar comparações ou referências entre variáveis que, na realidade, não possuem correlação direta. Se pretendo correlacionar, por exemplo, problemas de visão com o curso que estudantes fazem, chego a uma conclusão de que 30% dos estudantes de filosofia possuem problemas de visão. Se uso como referência para comparação a taxa de estudantes de toda a universidade (taxa base) que tem problemas de visão, que pode ser de 40%, tendo a concluir que estudar filosofia não afeta mais a visão dos estudantes e sim, provavelmente, menos. Este tipo de comparação não prescinde de avaliações sobre a comparabilidade dos parâmetros e a relação das variáveis. Não é porque há uma taxa base que ela serve de base para concluir a veracidade de um parâmetro diferente. A relação entre as variáveis precisa ser mais consistente para ser admitida. Aviso que os números usados aqui são fictícios.

Outro problema é que a base de dados está sempre condicionada pelo acesso a dados experimentais e ao conteúdo da memória. Ou seja, a inferência sobre a veracidade da proposição está condicionada à disponibilidade dos dados que se tem. Se o conjunto de dados disponíveis não for adequado, a inferência pode ser equivocada (por exemplo se há apenas dados favoráveis à veracidade e não estão disponíveis os dados em contrário).

Experimentos da Psicologia já comprovaram também que as pessoas tendem a dar maior confiabilidade àquilo que confirma suas crenças (mesmo não verdadeiras). Dessa forma, a base de dados que se usa fica comprometida, sobretudo se conciliarmos esse fato com a situação anterior de disponibilizar para análise uma base de dados limitada (neste caso, tendenciosa).

Há também situações em que o grau de abstração das situações pode confundir. Experimentos indicam que as pessoas tendem a ser mais certeiras em situações mais delimitadas, contextualizadas. Situações mais objetivas e concretas facilitam o raciocínio. Assim, quando se está inferindo sobre questões mais abstratas, a chance de equívoco é maior. Isso tem alguma relação com nossa capacidade de expressar as situações (mesmo que internamente, nos pensamentos), ou seja, manipular racionalmente questões mais difíceis de expressão gramatical e conceitos mais abstratos nos coloca em maior risco epistêmico.

Figura 10: Riscos de falha na indução

O fato é que a racionalidade humana, ou a irracionalidade por outro lado, sofre influências diversas de natureza psicológica. Motivações, cultura, sentimentos etc. interferem no processo de

racionalização. Aparentemente, não é possível espantar o fantasma do engano ou do equívoco. Cabe a cada indivíduo, então, se proteger do seu fantasma, ou seja, zelar para que seus processos de justificação (racionais, evidentemente) sejam cuidadosamente descritivos e o máximo possível normativos, conforme as regras da racionalidade indutiva e dedutiva.

12.4.2. O problema de Gettier

Esta questão da confiabilidade da justificação foi duramente golpeada por Edmund Gettier num artigo de 1963. Ele apresenta uma análise que coloca em xeque a própria definição tripartite do conhecimento apresentada no início: 1- p é verdadeira (verdade); 2- S acredita em p (crença); 3- S tem justificativas para acreditar em p (justificação).

Gettier descreve um caso em que um indivíduo é levado a uma conclusão verdadeira a partir de um conjunto de premissas (dados) onde uma é falsa (obtida por testemunho confiável, no exemplo daquele autor). A rigor há um equívoco no processo de conclusão, mas a conclusão, ainda assim é verdadeira. Por ser verdadeira, é possível definir um conjunto de evidências que a justifiquem, de fato. Mas isso não significa que o indivíduo tenha tal conhecimento, pois sua justificação está equivocada, uma vez que está baseada num dado falso obtido por testemunho.

Num segundo exemplo, Gettier mostra que uma proposição, embora verdadeira, pode ser concluída com base em evidências frágeis e até equivocadas e, obviamente, fariam da justificação um golpe de sorte. Relata ele que um indivíduo lembra de ter visto um amigo num carro, pegou até uma carona com o amigo e admite, portanto, que o amigo é dono do carro. Crê ainda, por alguma razão,

que um segundo amigo pode estar em qualquer cidade (digamos, porque imagina que possa ter sido levado de carona pelo primeiro amigo em comum). Assim, acredita que o segundo amigo está na cidade X. A realidade é que o segundo amigo está mesmo na cidade X, mas não foi de carona com primeiro amigo, nem este é proprietário do carro (que era alugado). Perceba que a proposição “o segundo amigo está na cidade X” é verdadeira, mas as evidências usadas para justificá-la são equivocadas ou fruto de imaginação. Não se pode dizer que o indivíduo tenha, de fato, conhecimento sobre ela, pois está baseado em enganos.

Com estes casos, a própria definição tripartite de conhecimento apresenta dificuldades e parece ser preciso condições adicionais para que seja de fato suficiente para a conclusão sobre o que seja conhecimento. Este problema ainda não foi resolvido pela Epistemologia, embora algumas tentativas venham sendo feitas.

12.5. *Dúvida e realidade*

Se todo o conhecimento está, em certa medida, envolvo em dúvida, pois não há garantia absoluta de verdade por nenhuma fonte, até que ponto se pode crer na existência de fato do mundo exterior do qual não se tem sensações, mas apenas crenças consideradas verdadeiras? Aliás, se forem negadas as crenças fundamentais (aquelas justificadas pelas percepções, sem maiores provas e que já tratamos), até mesmo o mundo do qual se tem sensações está em xeque. Lembremos que nos sonhos podemos ter sensações e, inclusive, lembranças delas já no estado de vigília. Ou seja, como sabemos mesmo em que estado mental estamos? Este é um questionamento do ceticismo, dentre tantos mais ou menos radicais.

Moderadamente é possível harmonizar em parte com o ceticismo admitindo que não é possível ter certeza, mas isso não implicaria em não ter algum tipo de conhecimento provável. Mas, rigorosamente, parece mesmo não haver possibilidade de um conhecimento indubitável, infalível e irrevisável (não susceptível a alguma revisão). Porém, se esse conhecimento certo não é possível, como pregam os céticos, como poderiam eles mesmos garantirem que estão certos? Há aqui um beco sem saída.

A questão da percepção do mundo real é interessante. Se o estado mental que se tem neste momento não difere em termos de confiabilidade de outro estado mental qualquer (lembre-se que as sensações surgem em qualquer estado mental e é possível haver sensações equivocadas), não há como dizer em que estado há mais conhecimento, nem mesmo se há algum conhecimento em algum deles.

Se tentarmos comprovar uma sensação com outra, podemos ter que comprovar a segunda com uma terceira e assim por diante. O método de comprovação não pode usar a justificativa que está sendo questionada (sensação, neste caso). Essa referência circular entre o método de justificação e a justificativa é chamada Problema do Critério e não há ainda saída para ela. Pode-se, a partir de casos particulares dos quais se tenha sensações, generalizar por indução e "conhecer" racionalmente a essência do conceito dessa maneira. Mas os casos particulares permanecem sem justificação apropriada, pois se baseiam na sensação. De forma semelhante ao que ocorre com a sensação, pode-se questionar as outras fontes de conhecimento: percepção, memória, testemunho etc.

Mas os questionamentos céticos não inviabilizam a Epistemologia. Aliás, eles até reforçam a necessidade de uma

epistemologia. A circularidade da justificativa impõe a necessidade de que haja um método de justificação para além do contexto da crença. Assim, um método geral da Epistemologia poderá ser utilizado para certificar conhecimentos específicos e particulares. Contudo, esse método ainda não foi encontrado. A dúvida permanece a mover a filosofia.

Mais recentemente, no século XX, ganhou espaço a abordagem realista do conhecimento. Esta se baseia na premissa de que os fatos externos existem independentemente da percepção humana. Ou seja, as coisas do mundo continuam existindo mesmo que ninguém tenha delas qualquer indício ou evidência. Quando construímos crenças a partir de sensações, diz-se que é um realismo ingênuo (baseado em sensações que podem estar equivocadas), até que elas possam ser reforçadas ou contrariadas racionalmente com outras fontes de conhecimento. Por este aspecto, pode-se admitir pela existência do mundo exterior, mesmo que não se possa dar certeza de sua descrição. Ou seja, não estaria em dúvida a existência do mundo exterior, mas a certeza de sua forma ou conteúdo.

12.5.1. Descrição e explicação

Uma reflexão sobre os tipos de conhecimento conduzirá a considerar pelo menos dois: um conhecimento sobre o que são as coisas e outro sobre como elas ocorrem. Conhecer o que são as coisas corresponde a crer em suas essências, justificando essa crença. Essa justificação conduz a uma descrição sobre como ela é. Considera-se que a coisa é conhecida se esta descrição é satisfatória conforme as exigências de justificação.

Conhecer como as coisas ocorrem no mundo demanda a compreensão de suas dinâmicas, suas transformações, suas

relações. Não se trata de descrever as coisas em si, mas de descrever suas relações e seus processos de transformação. Se conhecer o que são é trabalho epistemológico árduo, conhecer como ocorrem é ainda mais custoso, porém altamente necessário.

O ser humano sempre pretende desenvolver teorias e tal esforço exige o conhecimento de relações entre os fatos do mundo, sejam eles fatos da natureza (temas das ciências naturais) ou fatos dos homens (temas das ciências humanas).

Inferir proposições a partir de outras exige, então, que de identifique uma relação entre elas e que se consiga explicar como se dá essa relação. Por exemplo, pode-se saber que uma pessoa tem fobia de aves, pois já se juntou dados suficientes de naturezas diversas que justificam que toda vez que está em presença de uma ave a pessoa apresenta comportamento de medo. Mas, por que a pessoa tem fobia de aves? Esse seria o conhecimento sobre como a presença da ave e o comportamento de medo se relacionam, uma inferência explicativa.

Como formuladores natos de teorias, os seres humanos tendem a propor correlações entre os fatos e muitas destas proposições surgem a partir da intuição. É razoável admitir que as intuições derivam de crenças anteriores, mas a origem delas não tem muita importância neste contexto. Essas intuições oferecem explicações para a correlação de conceitos e fatos e da reflexão entre elas surgirá uma explicação, ou seja, proposições de relações justificadas.

12.5.2. Inferência abdutiva

Há um caso especial que surge a partir de objetivos epistêmicos que se possa ter. Aprofundar no conhecimento

explicativo sobre os fatos do mundo (fenômenos percebidos), muitas vezes exige deduzir outros fatos prováveis que possam intermediar ou compor um quadro de crenças coerente. Esses fatos prováveis, frutos da racionalidade, podem ser posteriormente verificados em busca de justificar sua coerência. Essas inferências, de certa forma induzidas pela intuição a partir de outras crenças, é chamada inferência abdutiva. Uma nova crença é retirada de outras pré-existentes, normalmente já justificadas, mas cuja relação fornece indícios (aqui está a intuição) de que haja outros fatos a incluir no contexto. As explicações podem, várias vezes, nascer de processos como esse, a fim de compor um quadro explicativo suficientemente confiável. Abbagnano (2007), sobre a abdução, escreve em seu dicionário: “Embora se trate de um processo mais dialético do que apodítico, já fora admitido por Platão (cf. Men., 86 ss.) para a matemática”. Contudo, é preciso ter em mente que, a rigor: “a abdução estabelece apenas a probabilidade da conclusão da inferência e não necessariamente a sua verdade” (BRANQUINHO, MURCHO & GOMES, 2005).

As explicações têm também um caráter pragmático, uma vez que ao correlacionarem dois fatos permitem prever a ocorrência de um a partir do outro, ou seja, se ocorrer A, muito provavelmente ocorrerá B com base na inferência explicativa construída anteriormente com base em outro conjunto de ocorrências semelhantes. Mas é importante reparar que a explicação não deriva de uma mera enumeração de ocorrências repetitivas, mas constitui descrição do processo que leva de uma à outra. É com base nas inferências abdutivas que em alguns casos se acaba descobrindo coisas sobre o mundo exterior sem ter delas qualquer evidência mais confiável. É claro, após a abdução e se ela for verdadeira, os esforços

em encontrar evidências acabam logrando êxito, pois o fato de já estarem direcionados contribui para verificações experimentais ou de outra fonte.

12.6. *Considerações finais*

Diante de todo o exposto, considerando que muitos pontos ainda precisam de desenvolvimento e que não há como negar o valor do conhecimento, a epistemologia apresenta soluções que garantam uma prática, enquanto não chega a uma formulação teórica mais consistente.

Não se pode dizer que seja incoerente que a Teoria do Conhecimento não tenha uma posição assumida quanto ao que seja o conhecimento, pois, afinal, uma vez que sua existência é intuitiva, como diria Sócrates a Teeteto:

> *Sócrates - E ainda estaremos, amigo, em estado de gravidez e com dores de parto a respeito do conhecimento, ou já se deu a expulsão de tudo? (PLATÃO)*

Mas no templo de Delfos, de certa forma, já estava escrito que a sabedoria consiste na consciência de que o conhecimento está sempre envolto na dúvida. É da dúvida ou da curiosidade do ser humano que decorre o conhecimento, buscando explicar as coisas do mundo a partir de tudo que tem à sua disposição como fonte de dados.

O conhecimento é uma possibilidade de crença dentro de um contexto limitado e com base num conjunto de evidências que se tem

como suficientemente convergente para dar probabilidade de verdade a ele através de justificação e explicação adequada.

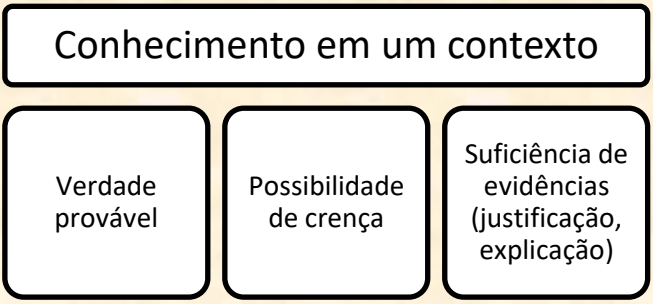


Figura 11: Definição, na prática, do conhecimento

Salvo melhor juízo.

12.7. *Referências Bibliográficas*

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alfredo Bossi e Ivone Castilho Benedetti. 5ª Edição. Editora Martins Fontes, São Paulo, 2007.

BRANQUINHO, J., MURCHO, D., GOMES, N. G. **Enciclopédia de termos lógico-filosóficos**, 2005.

MORA, J. F. **Dicionário de Filosofia**. Traduzido do espanhol por Antônio José Massano e Manuel Palmerim. Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1978.

MOSER, P. K., MUDER, D. H., TROUT, J.D. **A teoria do conhecimento: uma introdução temática**. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. Ed, Martins Fontes, São Paulo, 2004

PLATÃO. **Teeteto (o conhecimento)**. Tradução: Carlos Alberto Nunes. Digitalização pelo Grupo Acropolis.

13. Experiência e indução em Pooper

Dezembro, 2017, Trabalho Acadêmico, Filosofia

Este texto foi produzido como trabalho acadêmico na disciplina de Filosofia da Ciência, com base no livro "A lógica da pesquisa científica" de Karl Pooper.

Experiência vem de experimentar, de vivenciar alguma situação, presenciar algum fato. Está associada à capacidade que temos, através dos sentidos, de perceber o que acontece em nossa volta. A experiência pode ser planejada, quando deliberadamente forçamos sua ocorrência, ou espontânea, quando ela ocorre sem que tenhamos dado causa. Independentemente da situação, o fato é que a percebemos através dos nossos sentidos.

Através das experiências pretendemos generalizar certas correlações na forma de teorias. Estas teorias são, portanto, induções feitas a partir da observação dos fatos ocorridos. Cada experiência observada promove, através do processo interpretativo, uma organização específica de ideias e correlações. Esta forma de organizar as percepções obtidas a partir do fenômeno observado é uma reconstrução da experiência internamente na mente do observador. Assim, este conjunto de reconstruções das diversas experiências observadas induz a uma generalização que é posteriormente sintetizada na forma de proposições generalistas que constituem teorias, para as quais as experiências figuram como comprovações.

As experiências são, portanto, as bases para o processo indutivo de formação das teorias. Novas experiências, por outro lado, podem ser usadas para verificar as teorias corroborando-as ou

negando-as (falseando-as). Neste último caso, a experiência deve ser usada como indutora de uma nova teoria.

Pela indução, as teorias possuem em sua formação um componente histórico, pois derivam de múltiplas informações que conduzem a proposições específicas, mais ou menos genéricas. Assim, experiências que “desconfirmam” teorias podem indicar uma restrição no seu campo de validade ou a necessidade de induzir proposições adicionais que a conformem mais adequadamente.

Pooper vê nas experiências a possibilidade de verificar teorias propostas anteriormente. Esta experimentação tem por objetivo verificar resultados previsíveis com base na teoria em teste. Assim, as experiências são válidas quando expõem as teorias ao risco de serem falseadas. Esta é a importância das experiências: permitir a verificação das teorias.

Obviamente, para que uma experiência seja cientificamente interessante, ela deve contemplar a possibilidade de o resultado esperado não se confirmar. Ou seja, experiências que possam ser explicadas com base nas teorias independentemente do resultado que gerem não podem ajuizar o grau de cientificidade da teoria.

É importante, contudo, diferenciar cientificidade de verdade, no pensamento de Pooper. Uma teoria que não possa ser falseada pela experiência pode não ser considerada científica, segundo Pooper. Mas isso não significa que não seja verdadeira, uma vez que explique os fatos observados. Percebe-se, então, que é possível admitir verdades não científicas, quando estas não podem ser falseadas por algum tipo de experiência.

Pooper argumenta também sobre a objetividade da experiência que nos permite avaliar materialmente o que as teorias expressam na forma de conceitos. Isso reveste-se de importância

adicional quando admitimos que as teorias possam ser construídas a partir de reflexão lógica, o que contraria o processo indutivo (por mais que essa reflexão eventualmente manipule conceitos lógicos derivados a partir de percepções sensíveis).

A importância da experiência para a ciência não estaria na origem das teorias, mas na comprovação das hipóteses formuladas a partir da reflexão.

14. KUHN, Thomas. S. A estrutura das revoluções científicas - Resenha

Dezembro, 2017, Trabalho Acadêmico, Filosofia

Esta resenha foi produzida durante a disciplina Filosofia da Ciência com foco nos capítulos 4, 8 e 10 do livro de Thomas Kuhn, A Estrutura das Revoluções Científicas, de 1962, baseado na edição de 2013 da Coleção Debates da Editora Perspectiva.

14.1. *Ensaio introdutório de Ian Hacking*

O ensaio escrito por Ian Hacking é um grande resumo explicativo do livro de Kuhn, mas merece compor o fichamento do livro exatamente por fazer essa condensação. Ademais, esse resumo introdutório encoraja abordar a obra de Kuhn em qualquer dos seus "capítulos", facilitando sua leitura e compreensão. Nesta introdução, Hacking passa pelos principais conceitos abordados por Kuhn, o que faremos aqui também: um resumo do resumo.

A estrutura das revoluções científica é esquematizada logo a princípio apresentando o seguinte sequenciamento: 1. ciência normal; 2. resolução de quebra-cabeças, 3. Paradigma (mudança de paradigma), 4. Anomalia, 5. Crise e 6. revolução. Este seria basicamente o caminho ou processo desencadeado numa revolução científica, que Kuhn explica cuidadosamente.

No que se refere ao termo revolução, apesar de historicamente ser usado com conotação política, destaca-se o uso feito por Kant na segunda edição de "Crítica da razão pura", onde indicava o uso da matemática, nas ciências como primeira revolução

e a importância das observações experimentais como segunda revolução (marcada pelo trabalho de Galileu). Em Kuhn, a obra “A revolução copernicana” já trazia o conceito de revolução científica em seu bojo. A estruturação matemática de diversas teorias físicas ao final do século XIX ocorreu paralelamente com a revolução industrial explicitando uma relação entre ambas. Finalmente, o início do século XX foi marcado por novas teorias que modificaram os princípios sobre os quais o conhecimento científico (notadamente na física) se fundamentavam. A teoria da relatividade e a física quântica substituíram o absolutismo do espaço e do tempo e a uniformidade das causas das teorias de Newton e seus contemporâneos. A incerteza e a noção de “quantum” revolucionavam novamente a forma de compreender o mundo. Neste novo contexto, a estrutura proposta por Kuhn complementa a concepção de Pooper em relação à falseabilidade de teorias e sua substituição por outras “melhores”. Por fim, o termo revolução ou revolucionário deve ser atualmente usado com cuidado em função da relativização do seu significado. Se um dia o termo já foi interpretado negativamente, atualmente parece ser considerado como qualidade positiva, embora esse valor não deva distorcer o seu significado preciso.

O estágio da ciência normal prescrito por Kuhn, segundo ele mesmo, abrange a maior parte do trabalho científico. É importante citar as três linhas em que esse trabalho ocorre: 1- a mensuração de fatos que corroborem explicações qualitativas oferecias pelas teorias; 2- a pesquisa de fatos significantes que indiquem dificuldades nas teorias para explicá-los; 3- uma exploração das teorias em níveis que ainda não foram atingidos, uma espécie de busca por sua potencialidade máxima. O que caracteriza estes trabalhos (a ciência normal) é o fato de não estarem em busca de inovações fundamentais

no conhecimento científico. As inovações tecnológicas decorrentes da ciência normal podem confundir a compreensão nos termos propostos por Kuhn, mas a análise criteriosa da separação entre ciência e tecnologia clarifica este entendimento. Assim, três linhas de pesquisa científica (teórica, experimental e instrumental) convivem no contexto da ciência normal inter-relacionadas, mas com razoável grau de independência. Kuhn compara essa construção de conhecimentos feitas pela ciência normal com a resolução de quebra-cabeças, mas isso não deve ser entendido como desqualificação do trabalho científico, uma vez que provavelmente a maior parte dos esforços científicos é feita nesse estágio. É possível acrescentar a essa questão o fato de que os avanços tecnológicos que se traduzem em benefício imediato para a população são provenientes diretamente dessa ciência normal.

Paradigma é um conceito central e fundamental na obra de Kuhn. O uso do termo rendeu discussões por longos anos após a publicação de “A estrutura das revoluções científicas” (1962) de modo que em 1974 o próprio Kuhn publicou “Segunda abordagem sobre paradigmas”. O termo foi usado deste Aristóteles, mas com aplicações diferentes ao longo dos tempos e atualmente é vocábulo usual até mesmo entre o público comum. Mas é fundamental entender o que Kuhn pretendeu expor, mesmo o termo sendo usado com variados significados.

No livro de 1974 foi esclarecido que o termo possuía, para o autor, dois significados: um global e um local. Localmente, o termo paradigma é usado para referenciar o conjunto de realizações (aquilo que está estabelecido, é aceito e usado) que servem de base (um exemplo exemplar, conforme explica) para todo o desenvolvimento da ciência normal. Obviamente, nesse sentido, pode-se referir a um

conjunto de paradigmas. No sentido global, o termo é usado para designar aquilo que caracteriza uma comunidade científica, ou seja, as concepções em torno das quais esta comunidade está reunida consistentemente. Uma curiosidade é que o termo paradigma vinha sendo usado contemporaneamente a Kuhn e com mais naturalidade pelo Círculo de Viena (com ênfase ao papel de Wittgeinstein nesse uso), pelo fato do desenvolvimento linguístico do alemão, diferentemente da língua inglesa, ter incluído a palavra de forma mais usual.

Kuhn esclarecia que, como realizações, o termo paradigma não precisaria referir-se necessariamente a algo notável, mas o que o caracterizaria seriam: 1- algo "suficientemente sem precedente para atrair um grupo duradouro de partidários" e 2- algo que possuísse questões em aberto para serem resolvidas, em torno das quais um grupo de pesquisadores se reuniriam. No sentido amplo, um paradigma estabelece uma espécie de modelo mental em torno do qual uma comunidade se posiciona e segundo o qual as pesquisas são desenvolvidas. O paradigma é o conjunto de elementos que esta comunidade compartilha e em torno do qual estabelecem suas comunicações e compreensões. O paradigma direciona (ou condiciona) a montagem do quebra-cabeça da ciência normal.

Embora Kuhn se refira em 1962 a um período pré-paradigma, em 1974 ele muda seu posicionamento admitindo que mesmo antes de um paradigma, a comunidade científica se organiza de alguma forma e, portanto, é preciso sempre admitir a existência de um paradigma anterior. Contudo, isso parece exigir que haja uma comunidade caracterizada e, portanto, é possível admitir um período pré-paradigma onde não há ainda uma comunidade científica formada.

O estágio seguinte na evolução científica é a anomalia, que nada mais é que a constatação de situações não explicadas pelas teorias que compõem o paradigma vigente. Não se trata de um pequeno desvio que pode ser corrigido com alguns poucos ajustes ou que possa passar apenas como uma curiosidade que não abala o conhecimento estabelecido, mas uma questão mais substancial no contexto da ciência. Essas anomalias agravam-se a ponto de se tornarem crises (o estágio seguinte, para Kuhn), nas quais o paradigma perde seu poder de aglutinação da comunidade e novas proposições precisam retomar essa capacidade de organizar a comunidade científica.

Uma questão importante tratada por Kuhn é a da incomensurabilidade entre as teorias características de dois paradigmas. Embora haja uma tendência a comparar teorias, como elas se formatam a partir de paradigmas diferentes, não há, a rigor, como estabelecer comparações, pois se tratam de teorias diferentes. A visão de mundo decorrente de um paradigma, muitas vezes, não é uma evolução da visão anterior baseada nos mesmos termos, mas uma releitura do mundo segundo uma nova gramática. Ou seja, os elementos de uma não possuem necessariamente relação direta com os da outra. A própria comunicação entre as comunidades formadas em torno de cada paradigma é, muitas vezes, dificultada ou até inviabilizada pelas diferenças de ambas as visões de mundo. Mesmo que uma teoria explique ocorrências da anterior e muito mais, normalmente o faz em termos diferentes que impedem uma comparação simples, a não ser entre os resultados análogos que podem ser obtidos com cada uma delas. Kuhn explica essa questão recorrendo à ideia de conversão entre paradigmas. Até mesmo a especialização das áreas da ciência, mesmo que oriundas de um

mesmo corpo central de ideias, acabam por desenvolver caminhos bem diferentes. Isso equivale a pensar em sub paradigmas dentro de um mesmo campo de estudo, mesmo que em algumas questões possa haver algum diálogo (o autor usa a expressão “zona de comércio” para se referir a essa possiblidade).

Segundo a obra de Kuhn, o progresso da ciência se dá de duas formas. Há o progresso da ciência normal, cumulativo à medida que o quebra-cabeça é montado ou que se aprofunda nas potencialidades do paradigma vigente. Mas há o progresso oriundo da revolução científica que se caracteriza por um novo horizonte propiciado pelo novo paradigma. Nesse ponto surge a noção de verdade. Se as teorias iniciais acumulavam conhecimento em direção a uma verdade previamente admitida, uma revolução científica alteraria essa verdade, aparentemente. Esse tema merece reflexões até hoje e Kuhn não o contemplou em “A estrutura das revoluções científicas”.

14.2. *A prioridade dos paradigmas (Cap. 4)*

Compreendida a existência de paradigmas que caracterizam uma certa comunidade científica, seria natural tentar traduzir esse paradigma num conjunto de premissas e regras ao qual todo pesquisar estaria sujeito no desenvolvimento do seu trabalho. Passar da constatação da existência do paradigma para sua descrição ou formulação em regras e princípios, contudo, é tarefa difícil e frequentemente inglória. Mas a inexistência de regras que racionalizem ou operacionalizem o uso dos paradigmas não impede sua existência e nem mesmo sua capacidade de orientar a comunidade.

Wittgeistein explorou questão semelhante constatando que reconhecemos objetos como pertencentes a uma certa classe de forma natural porque aprendemos dessa forma nesse mundo. No livro são dados exemplos de classes como cadeira, folha e jogo. Reconhecemos um jogo por identificar nele certo conjunto de características comuns a todos os jogos (redes de semelhanças) e assim por diante. Seriam classes naturais de objetos. Na ciência, os paradigmas receberiam interpretação análoga. Como os cientistas aprendem sobre as teorias a partir de leituras e estudos sobre o que já existe, acabam reconhecendo os paradigmas de forma praticamente intuitiva. Dessa forma, um conjunto de regras que rigorosamente traduzisse os paradigmas é desnecessário, pois os paradigmas (reconhecidos em redes de semelhança) são suficientes para estruturar os trabalhos na ciência.

A educação científica (de cientistas e dos leigos) é desenvolvida com o emprego de aplicações em exercícios das teorias que se estuda. As resoluções destas aplicações práticas são fundamentais para a aceitação das teorias e têm papel central na formação do pensamento. Neste processo não se questiona sobre os paradigmas que sustentam aquele conteúdo, mas estes paradigmas estão ali contemplados na formação de tudo o que se aprende. O caminho da carreira de cientista se faz por uma crescente especialização e autonomia. Quanto mais especializada a pesquisa, menor a quantidade referências (paradigmas) e menos complexa a tarefa de definir regras específicas. Assim, o processo de desenvolvimento da ciência normal prescinde de regras que traduzam os paradigmas que formam uma comunidade. Basta que eles existam e tenham sido apropriados pelos cientistas no decurso de sua formação.

Contudo, quando alguns dos problemas existentes começam a não ser mais resolvidos com a ciência existente, as discussões acerca das regras e métodos a serem usados suscitam e, então, os paradigmas são postos à prova. Toda revolução é antecedida por um período de discussões dessa natureza, mesmo que não concluam qualquer conjunto bem estabelecido de regras e métodos universalmente aceitos. O jogo da persuasão em busca de um novo paradigma que torne as discussões desnecessárias ocupa a comunidade.

Outra ocorrência importante é a diferenciação de paradigmas entre especialidades num mesmo ramo da ciência. Esta diferenciação ocorre a partir de aplicações diversas que se faz de uma certa teoria durante a formação científica. Como a resolução de problema media a apropriação de paradigmas pelos cientistas, aprendizagens encaminhadas de formas diferentes podem conduzir a paradigmas específicos. Assim, um paradigma geral pode se desdobrar em paradigmas menores diferentes conforme o uso que se faça das teorias e conforme as regras que se formulem em setores específicos de estudo. Um átomo do gás Hélio pode ser encarado como uma molécula pela teoria cinética dos gases, mas não pela espectroscopia molecular.

14.3. *A natureza e a necessidade das revoluções científicas (Cap. 8)*

São reconhecidos como revoluções científicas os episódios em que um paradigma é substituído por outro (total ou parcialmente) incompatível com o primeiro, marcando uma evolução não cumulativa na ciência. Este processo tem similaridade com o que ocorre com as revoluções políticas. Inicial sempre num grupo reduzido até que

reúnam mais indivíduos que compartilham daquela visão e definam a nova ordem, eventualmente com uso da força. A ordem anterior não pode ser reestabelecida porque normalmente é uma das causas da crise. Nessa passagem, há um período em que tudo parece caótico porque o paradigma anterior já não se mantém e o novo está ainda em estruturação. Neste debate, o uso dos paradigmas (anterior e novo) como premissas conduzem a uma argumentação circular e, portanto, não suficiente. Porém, o uso do novo paradigma pode mostrar sua potencialidade e acabar obtendo alguma persuasão. O estabelecimento do novo paradigma não se dá, portanto, por uma discussão lógica, mas por uma movimentação de convencimento de um grupo sobre o outro, assim, como são as revoluções políticas. Face a isso, somos praticamente levados a crer que a ciência normal é quase uma definição política.

Os acontecimentos observados pela ciência podem expor ocorrências que não são explicadas pelas teorias vigentes, mas que não as coloquem em xeque. Seriam acontecimento de uma outra seara que poderiam demandar outras teorias sem afetar as já existentes. Isso quer dizer que nem sempre as novas ocorrências implicam em anomalias ou crises. É comum, inclusive, que observações não exatamente adequadas às teorias existentes tentem ser resolvidas inicialmente com uma maior articulação destas teorias. Se isso não obtiver sucesso, aí sim a anomalia está caracterizada.

14.4. *A invisibilidade das revoluções (Cap. 10)*

Por mais que se tenha notícias de grandes “descobertas” científicas, a imagem que se tem da ciência é de que ela se desenvolve paulatina e linearmente. Não temos normalmente a noção

do que foram as revoluções científicas porque tudo nos parece um conjunto gradativamente construído de pequenas inserções, um grande quebra-cabeças. As revoluções não são visíveis nem ao leigo e nem mesmo aos cientistas. Isso se deve ao fato de que temos acesso ao conhecimento científico normalmente por um compêndio intencionalmente organizado de alguma forma didática (os manuais). Nestes textos, o que se mostra é normalmente referente ao paradigma vigente e tudo parece estar de acordo com ele.

Quando há uma mudança de paradigma, esses manuais são reescritos e mesmo as contribuições realizadas anteriormente, quando necessárias na composição do conhecimento, são ajustadas para que se mostrem adequadamente aos novos paradigmas. Eventualmente algumas referências de contribuições anteriores são expostas não da mesma forma que o forma originalmente. Não se trata de enganação, mas de uma necessidade pedagógica. Logo, a invisibilidade das revoluções científicas, no fundo, facilita a compreensão da ciência em seu estado atual. O aspecto histórico é secundário nesse caso e cientistas (ou mesmo leigos) só o tem em relação à ciência quando vivenciaram algum tipo de revolução dessa natureza.

15. NIETZSCHE, F. Verdade e Mentira no sentido extramoral

October, 2017, Trabalho Acadêmico, Filosofia

Este texto é resultado de trabalho acadêmico de interpretação de textos filosóficos.

O texto de Nietzsche tem como tema central a verdade que, em sua análise, precisa ser entendida como a verdade em si e a verdade construída pelo intelecto humano. Para esta análise, o autor se apoia em ideias fundamentais como a linguagem, o conhecimento e o intelecto humano, além de tomar por princípio uma concepção de homem orgulhoso, vaidoso, egocêntrico. Todo o desenvolvimento conflui para a ideia de que a verdade construída pelo intelecto humano sustenta sua luta pela sobrevivência que, numa sociedade já constituída, assume a figura de uma proteção contra a infelicidade (pois o homem infeliz tende à morte).

O problema enfrentado por Nietzsche no texto é a construção do conhecimento humano que, cirurgicamente, ele demonstra não passar de um desenvolvimento sustentado por metáforas e, portanto, nem um pouco realista de fato. Para Nietzsche o conhecimento produzido pelo homem não expressa e nem pode expressar a verdade em si, mas é responsável por criar uma ilusão na qual o homem é capaz de viver, conviver e se proteger, se não dos perigos naturais à sua vida, daqueles perigos que ameaçam à sua vida social (em rebanho).

Basicamente, o autor, edifica sua ideia partindo do fato de que tudo que o homem julga conhecer do mundo é obtido a partir de sua percepção mediada pelos sentidos em primeira instância e pela

linguagem numa segunda instância. O conhecimento do homem seria, portanto, uma construção artificial a partir das necessárias metáforas construídas nos dois estágios de apreensão da realidade do mundo, onde a verdade em si é primeiramente substituída por uma excitação nervosa e na sequência por uma enunciação baseada na linguagem. Ou seja, o conhecimento admitido pelo intelecto humano, que este julga conduzi-lo à verdade, é, finalmente, uma construção ineficaz da verdade em si, visto que não lhe é possível acessar esta realidade de fato a não ser por esta dupla e limitada metaforização.

A argumentação é desenvolvida com sofisticação quase poética no uso da linguagem, o que confere ao texto um tom mais dramático que auxilia na compreensão de ideias secundárias, como um evidente descontentamento ou frustração com a espécie humana no que diz respeito ao empreendimento de buscar o conhecimento do mundo em que vivemos. Esta é a ideia inicial do raciocínio desenvolvido, traduzida na forma de uma fábula, onde o homem é retratado como uma criatura ínfima no universo, já demonstrando que o desenvolvimento do texto não lhe será dócil. De fato, o texto é uma crítica dura ao posicionamento do ser humano em relação ao seu intelecto, seu comportamento frente ao universo e à forma de construir seu conhecimento (que, em tese, lhe traz a verdade sobre as coisas).

Estabelecido esse pano de fundo para o raciocínio, a argumentação segue tratando da intermediação da linguagem na interação do homem com o mundo. Antes, porém, é preciso constatar que esta interação é mediada pelos sentidos do ser humano (visão, tato, olfato, audição e paladar). Essa intermediação (ou esses sentidos) é responsável pela produção de excitação nervosa específica e única em cada indivíduo. Para efeito de expressão e até

mesmo de uso pelo intelecto, esta excitação nervosa precisa ser condensada num conceito ao qual é convencionada uma certa expressão de linguagem. É importante salientar que a essa altura, além das duas metáforas necessárias (a excitação nervosa no lugar da coisa em si e a expressão de linguagem no lugar da excitação), a tradução da realidade em algum conceito manipulável pelo intelecto humano passa também por um ato de convenção, uma vez que a linguagem torna isso necessário por ser, já em si, uma convenção.

Sobre a linguagem, é elaborada uma análise a fim de demonstrar suas limitações intrínsecas e como esta distancia o conceito manipulado pelo intelecto da coisa em si que seria representada. Uma das principais demonstrações dessa limitação está no fato de que a linguagem exige que seja atribuído a um conjunto de objetos naturalmente distintos, uma mesma expressão a fim de reuni-los numa categoria de coisas. “Todo conceito surge da postulação da identidade do não idêntico”, nas palavras de Nietzsche.

Nesta condição, é relativamente fácil para o autor concluir que o que o homem chama de conhecimento é, na realidade, uma construção bastante artificial. A determinação de “leis” e teorias, feita com base em conceitos tão distantes das coisas em si, não poderia levar o homem ao conhecimento da realidade do mundo. Assim, o conhecimento desenvolvido pelo homem seria uma grande mentira, construída com base em metáforas extremamente limitadas para traduzir um mundo muito mais complexo em quantidades e qualidades do que seríamos capazes de compreender com as limitações dos nossos sentidos e de nossa linguagem.

Estabelecida esta conclusão, o autor pode usá-la para análises adicionais e, assim, decorre desta ideia central sobre a verdade conhecida pelo homem que nada teria a ver com a verdade

em si do mundo, outras tantas ideias secundárias também importantes. Antes, porém, convém registrar que aparentemente o sentido extramoral citado no título do artigo refere-se a esse fato de que o autor considera a verdade além de qualquer julgamento do homem, ou seja, a realidade assim como está posta no mundo e não como é apreendida pelo intelecto humano. A palavra mentira, aparentemente poderia ser retirada do título sem perda de entendimento, mas parece ser fundamental para traduzir o tom e o peso da crítica, uma vez que o conceito de mentira traz consigo uma associação inevitável a sentimentos ruins como a decepção, a negação, a desonra etc. Essa interpretação combinaria com a abordagem feita do tema.

A primeira ideia secundária que surge de imediato é a constatação de um posicionamento egocêntrico do homem em relação ao universo. O autor, na intenção de mostrar o equívoco deste posicionamento, o compara com o de uma mosca que considera voar a coisa mais importante do universo. Assim, o homem considera sua capacidade de pensar superior às outras coisas e busca uma compreensão do universo como se este existisse para que o homem o dominasse.

Aliás, outra ideia secundária, mas importante no texto, é exatamente a sustentação a esse posicionamento do homem em relação ao universo e à construção do conhecimento que, segundo o autor, é dada pela própria vaidade do homem de dissimular sua fragilidade na construção de um conhecimento que lhe permita satisfazer sua vontade de superioridade. Ou seja, Nietzsche parece pensar que essa falácia que o homem chama de conhecimento seja proposital, embora possa ser inconsciente. Essa ideia vem, inclusive, acompanhada da ideia de que a manipulação dos conceitos que

conformam o conhecimento seja convenientemente realizada. Baseado nessa construção de conhecimento erigida de forma complexa e bem engendrada o autor admite dar ao homem o título de “poderoso gênio da arquitetura”.

O texto traz também a ideia de que o desenvolvimento do conhecimento é feito considerando o homem como medida para todas as coisas, o que o autor até compreende diante do fato de que o conhecimento é criado para satisfazer o homem, reconfortando-o nas suas necessidades do espírito. Isso evidentemente não coloca o homem como sujeito comum no mundo, atribuindo-lhe um papel superior que não faz sentido a não ser segundo a razão dada anteriormente (o egocentrismo do ser humano).

Por fim, o texto se complementa com a ideia de ciência que se constrói com base nos conceitos edificados pelo intelecto humano e que dá ao homem a segurança de uma estrutura disciplinada, regular, resistente. O mundo da ciência é comparado a um sonho que, ao ser vivido de forma quase permanente, concede ao homem (mesmo àquele consciente das limitações da ciência) a sensação prazerosa da criação jogando com os conceitos da ciência. Neste ponto é que a arte é tomada como a ação de um intelecto consciente de que tudo não passa de metáforas e, por isso, se coloca a brincar com os conceitos propondo-lhes reestruturações improváveis, mas apreciáveis se desconsiderada a firme estrutura que prende o homem à sua verdade metaforicamente edificada. Assim, a espécie humana, de forma inconsciente e coletiva, toma, ao longo da sua existência, a verdade erigida a partir dos conceitos criados pelo intelecto como uma espécie de manto protetor, sob o qual sucumbiriam os riscos à sua felicidade (sobrevivência). Nessa condição, são esquecidos pelo

homem comum o mundo em si e sua própria fragilidade frente e ele, garantindo a permanência da verdade ilusória que lhe dá segurança.

16. “O homem nasce livre e em toda parte está a ferros.” (ROUSSEAU, O Contrato Social)

Outubro, 2017, Trabalho Acadêmico, Filosofia

Este texto foi produzido como trabalho acadêmico na disciplina de Antropologia Filosófica.

O homem, em seus primórdios de existência, nasce como animal, livre na natureza que, aliás, lhe provém tudo que é necessário à sobrevivência. O homem estabelece, em princípio, uma relação com o meio em que vive seguindo seus instintos.

Para compreender a evolução do homem e sua história até os dias de hoje, é preciso arriscar a construção de uma evolução que se proponha desprendida de conceitos, costumes e hábitos característicos do atual estágio de desenvolvimento. Isso é razoável, lógico e apropriado, embora extremamente difícil. Remontar a tais tempos de inauguração da vida humana é um exercício complexo de abstração, mas necessário na busca de uma compreensão mais profunda da natureza humana e do surgimento das atuais sociedades.

Rousseau conclui, no seu “Discurso sobre a origem da desigualdade”, que o homem, na sua evolução, passou do estado de liberdade experimentado na natureza a um estado de restrições auto assumidas, próprio do homem social. Este processo é cuidadosamente descrito e propõe demonstrar uma certa naturalidade dessa evolução.

É prudente considerar, claro, que essa modelagem do processo de desenvolvimento das sociedades é uma teoria muito bem construída, uma vez que a observação direta do processo é obviamente impossível. Mas é também necessário considerar que a concatenação das explicações é excepcionalmente bem engendrada, razão pela qual, não nos resta alternativa a não ser admitir uma assertividade essencial. O próprio Rousseau faz esse alerta sobre ser um raciocínio até certo ponto hipotético, no seu discurso.

Contudo, a conclusão, da forma como é atingida, não deixa dúvida sobre o fato de o homem submeter-se deliberadamente à uma condição restritiva da sua liberdade natural que, de tão necessária ao estágio de evolução em que se encontra, permite-se e aceita-se interpretar como um novo estado de liberdade, a liberdade moral.

O homem é inicialmente pensado como um animal que, apesar de uma inferioridade natural em relação a outros animais (força, agilidade, velocidade etc.), é dotado de um conjunto mais completo de habilidade que somadas lhe conferem uma superioridade. Esta colocação pode ser encarada como meramente ilustrativa, pois que define tão somente um ponto de partida para a abstração do processo de evolução a ser construído. Nessa descrição, ao demonstrar a superioridade do homem em seu conjunto de habilidades, é citada a condição dele (o homem) optar entre travar luta com animais mais fortes ou fugir deles. Destaca ainda que os animais fogem naturalmente da luta a não ser em busca de sua própria subsistência, dando a entender que esta não seria uma característica do próprio homem que poderia escolher sua presa.

Exatamente esta capacidade de deliberar distingui definitivamente o homem dos demais animais. Sua subsistência não se faz apenas por instintos, pois o homem pode livremente escolher

dentre todos os recursos que a natureza lhe oferece. E o faz naturalmente.

Ora, dessa possibilidade de definir regras próprias para sua sobrevivência, o homem se vê livre para ceder a suas vontades e paixões, entregando-se a excessos. Destes excessos nascem suas primeiras restrições, na forma de doenças e mal estar, impondo-lhe limites. O exercício da sua liberdade de usufruir da natureza (outros animais, vegetais etc.) lhe impõe limites e restrições também naturais, da natureza do próprio homem. O homem, mesmo em estado de liberdade natural, se vê preso aos seus limites, que são atingidos a partir do exercício de sua liberdade. A liberdade é gatilho para o surgimento das suas primeiras restrições, as restrições do corpo.

Dessa liberdade de usufruir da natureza desenvolve-se também a habilidade de auto aperfeiçoamento. O aprendizado decorre da necessidade que pode ser satisfeita graças à liberdade de ação que experimenta o homem natural. Inicialmente, essas necessidades nascem de impulsos da natureza.

Gradativamente, o homem aprende com a natureza a partir das suas necessidades, apercebe-se do tempo ao observar repetições, desenvolve a linguagem. Suas relações com a natureza experimentam complexidade cada vez maior.

Contudo, a extensão da natureza garante ao homem condições de manter-se em estado natural, mesmo experimentando uma maior complexidade na sua relação com o meio. As relações entre os próprios homens, neste estágio de desenvolvimento, podemos imaginar eventuais e movidas por impulsos naturais e necessidades momentâneas. Cessados os impulsos ou necessidades, cada qual retoma seu caminho livremente. Percebe-se aí uma tendência natural à associação, porém em condições ainda

eventuais e temporárias. Uma associação movida por necessidade, mesmo que temporária, pressupõe uma restrição.

Preocupado com sua subsistência, observador dos recursos que a natureza lhe oferece, conhecedor da sazonalidade das estações, consciente das limitações dos locais (conhecidas a partir de suas passagens ora por locais de fartura de recursos, ora de escassez), o homem tem, por fim, a ideia de se declarar proprietário de uma região. Nasce aí, a partir da criação do conceito de propriedade, o fundamento da sociedade. Percebe-se que, embora a fixação num local tenha dado ao homem possibilidades adicionais de desenvolvimento, ela é também uma forma de prisão. Afinal, ao fixar-se em um dado local, o homem agora entende que os demais locais são de outros. Ao reclamar para si uma região, perde-se para os demais a demais regiões.

Aprimorando seu domínio dos recursos naturais na região escolhida, o homem começa a perceber-se em relação aos demais seres. Nessa comparação, nasce o orgulho de ser o que é, o sentimento de se ver superior aos demais animais. Nasce em seguida a consciência de ser igual aos seus semelhantes.

Suas associações eventuais começam a se tornar mais frequentes e, ao buscar melhores condições de proteção e segurança, surgem os primórdios de uma associação que chamamos de família. A família surge como necessidade de segurança, de moradia. A prisão ao sistema familiar surge quando o homem decide construir sua própria morada, que o aprisiona sob um teto.

A vida mais farta e as facilidades proporcionadas pela associação fazem com que as comodidades se tornem necessidades. O homem não se contenta com uma vida sem a comodidade da casa, do alimento, das companhias de caça etc. Está fundada a prisão das

paixões oriundas da vida social que substituem as necessidades mais naturais do homem que, neste momento, se veem plenamente satisfeitas.

O convívio social na família ou entre famílias é a evolução seguinte. O ócio permite uma convivência mais contemplativa e o homem, de tanto observar, passa a desejar o olhar dos demais. Mais uma prisão é inaugurada para a espécie humana, a dependência das disputas de status social. Destas disputas nasceu a necessidade de regras de convívio e de penalidades para os infratores. O homem agora, se vê obrigado à submissão a essas regras.

O aumento dos aglomerados impõe a necessidade de cultivo da terra e este, a de desenvolver utensílios. Estabelece-se uma divisão natural conforme as habilidades individuais e tudo se complementa bem. Está imposta ao homem a dependência do trabalho dos demais para exercer o seu próprio.

Por fim, atingido um grau de complexidade e dificuldades tais para a manutenção da vida em agregações de indivíduos, estes resolvem estabelecer um corpo definidor de regras e observadores/aplicadores delas. Está instituído o Estado, ao qual se submetem deliberadamente compreendendo que, para que possam usufruir de liberdade nessa nova configuração da vida, precisam condicionarem-se mutuamente. A liberdade passa a ser entendida com a submissão deliberada a este corpo regulador onde, apesar das amarras a que fica submetido, o homem entende exercer a liberdade de ter sua propriedade, sua moradia, sua família, seu ofício, seu alimento, seu status e tudo que lhe for possível desejar ou necessitar.

O homem nasce livre, embora aprisionado pelas limitações de sua natureza. Na sua evolução, troca os ferros naturais com os quais nasce, pelos ferros artificiais que criou.

A liberdade do homem, aparentemente, é a de escolher sua prisão.

17. O propósito cosmopolita como etapa da história humana no universo

Novembro, 2018, Trabalho Acadêmico, Filosofia

Este texto foi produzido como trabalho acadêmico de interpretação de um texto de Kant.

17.1. *Introdução: o curso da história ainda corrobora as proposições?*

Este trabalho, assumidamente pretencioso, mas esperançosamente fértil, tenta dar à ideia de Kant sobre a história uma abordagem recontextualizada na contemporaneidade. Ou seja, esboçamos uma argumentação a partir do texto kantiano “Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita” à luz do contexto político, econômico e científico dos dias atuais, analisando suas nove proposições.

Obviamente, o prazo não permitiria uma abordagem mais rigorosa e profunda, o que não nos parece corromper a intenção do texto, mas talvez apenas sua contundência. Dessa forma, podemos assumir o que se segue mais como uma especulação que, apesar da menor preocupação com o rigor de uma pesquisa, direciona com seriedade uma linha de raciocínio a ser explorada.

Iniciamos com algumas constatações que evidenciam a assertividade do pensamento kantiano para, na sequência, agregar conteúdo atual sobre tendências para a continuidade da história.

Adicionalmente, após a análise da história e das tendências, retomamos as proposições de Kant para indiciar uma interpretação

possível e, aparentemente, condizente com a intenção do mesmo à época.

As proposições kantianas para a história do homem como um plano prévio da natureza nos induzem a pensar sobre seu texto como uma espécie de previsão, por mais que seja fruto de uma concatenação lógica de argumentos. Ou seja, se Kant estava certo, é preciso encontrar, depois dele, evidências de que suas proposições fossem verdadeiras. Afinal, em sua ótica, assim seria o propósito da Natureza.

Mas uma história universal não pode se resumir à história do homem e é preciso expandir a visão. Recorremos ao pensamento de Hegel que, em nossa análise, parece englobar o pensamento kantiano e reforçar a necessidade de admitir disposições humanas além das que fazem uso da razão. A mudança de perspectiva obtida com Hegel nos permite extrapolar o universo sócio-político da análise de Kant para outro nível de abordagem, onde a consciência precisa evoluir para uma visão mais sistêmica e integral do universo. Aí sim, nos parece possível uma história universal para a qual as evoluções do pensamento citadas no texto convergem.

Recorremos ao contrato social de Rousseau para sintetizar, por analogia, o ponto de mutação entre o capítulo de Kant da história universal e o que vem depois dele.

17.2. *Evolução das disposições naturais que fazem uso da razão*

Admitir, como Kant faz em sua primeira proposição, que as disposições naturais do homem, sobretudo as que fazem uso da razão (segunda proposição), tendam a um desenvolvimento pleno, nos induz a procurar no homem contemporâneo características que

indiquem um estágio superior destas disposições que utilizam a razão. Não é difícil perceber essa evolução se buscarmos referência a milhares de anos atrás, mas queremos analisar esse progresso em relação ao período em que Kant vivia. Ou seja, falamos dos últimos duzentos ou trezentos anos de nossa história. Admitamos que desta época, século XVIII, para antes, Kant certamente fez a análise, o que o levou às proposições. Enfim, precisamos verificar se as proposições ainda podem ser consideradas corretas ou pelo menos coerentes com os fatos históricos mais recentes.

Kant se refere em suas proposições iniciais às “disposições naturais” e mais especificamente àquelas “que visam o uso de sua razão” (a razão do homem). Para Kant, segundo Ferrater (1978):

> *A razão é a faculdade que proporciona os princípios do conhecimento a priori. A razão pura é a que contém os princípios para conhecer algo absolutamente a priori. A razão distingue-se do entendimento: este é a faculdade das regras, quer dizer, a actividade mediante a qual se ordenam os dados da sensibilidade pelas categorias, ao passo que aquela é a “faculdade dos princípios”, a actividade que unifica os conhecimentos do entendimento nas ideias. (FERRATER, 1978)*

A questão necessária é: o homem progrediu nos últimos séculos fazendo uso de sua razão, ou seja, estruturou conhecimentos para estabelecer princípios gerais que levem à compreensão das coisas do mundo sem necessidade da percepção sensorial?

Há um detalhe importante, também oriundo das proposições kantianas, mais especificamente da segunda, qual seja: essa evolução de disposições naturais deve ser percebida na espécie humana e não em um ou outro indivíduo ou grupo. A questão colocada, então, deve ser avaliada no homem como espécie.

Podemos inicialmente pensar nas diversas teorias desenvolvidas pelo homem nos últimos séculos que visam exatamente estabelecer princípios que balizem todo o conhecimento. Precisaríamos averiguar ainda, se tais novos entendimentos são usados por qualquer homem no seu dia a dia para averiguar se o progresso ocorre na espécie ou se o uso está restrito a indivíduos ou grupos específicos. Ter individualmente a consciência desse progresso parece secundário, pois usar esse estágio de evolução da racionalidade não implica ter consciência dele. Aliás, usar tal entendimento sem ter consciência dos princípios que o regem provavelmente seria evidência mais significativa de um progresso na espécie das disposições que usam a razão, pois isso significaria realmente uma disposição que pudéssemos classificar como natural.

Identificar algumas destas teorias desenvolvidas no período em pauta não é difícil. No campo das ciências naturais podemos pensar na teoria da relatividade, da física quântica, nos avanços da astronomia e suas repercussões no entendimento da origem do universo etc. No campo político, as diversas formas de compreender e estruturar as forças que orientam o desenvolvimento das sociedades, as interpretações socialistas e capitalistas etc. Todas essas teorias, certas ou equivocadas, completas ou balbuciantes, testadas ou não, representam manifestações da razão do homem que orientam sua relação com o mundo e entre si. Algumas delas, exigem níveis de abstração extremamente elevados por ser cada vez mais

difícil a observação experimental direta. Desenvolvimentos mais recentes, como a Teoria da Complexidade, praticamente inviabilizam a experiência laboratorial, por exigir que não se isolem os fenômenos, fazendo com que sua apreciação se dê quase que unicamente por racionalidade aplicada à observação direta do mundo (razão aplicada sobre o entendimento).

A constatação da existência de tais teorias indica que há, de fato, uma tendência de que a razão no homem esteja em uso cada vez mais intenso, até porque os problemas enfrentados são cada vez menos observáveis empiricamente, exigindo que a compreensão do mundo seja cada vez mais guiada pela capacidade de estabelecer princípios gerais do que pela observação direta que, por fim, vem sendo usada mais para comprovar do que para dar luz a alguma manifestação do universo.

O uso de um determinado conhecimento pelos homens em geral não ocorre, obviamente, de imediato após sua formulação. É preciso tempo para que um conhecimento novo tenha seus princípios consolidados na sociedade. Essa consolidação se manifesta quando tais princípios passam a guiar o entendimento do homem comum sobre os fatos do mundo, ou seja, quando passam a compor o senso comum. Nesta situação, podemos dizer que tal evolução racional passou a ser da espécie, pois estará presente na compreensão de qualquer indivíduo sobre o que ocorre à sua volta.

Obviamente, muitas destas teorias, com seus princípios e entendimentos, ainda não são usadas corriqueiramente pelo homem comum. Provavelmente porque não afetam perceptivelmente o cotidiano da grande maioria das pessoas, como a teoria da relatividade (afinal, poucos são os indivíduos que convivem com fenômenos dependentes da velocidade da luz, por exemplo). Mas

vejamos que teorias como a física quântica, gradativamente tem tido seus princípios difundidos entre as pessoas, mesmo que por caminhos menos racionais (as vezes, até fantasiosos demais). Há diversas teorias que vem sendo evoluídas e difundidas apoiando-se em conceitos quânticos, mesmo que deles usem apenas analogias, mas que explicam fenômenos observados em campos que não dizem respeito diretamente ao universo subatômico (campo onde nascem as teorias da física quântica).

A evolução das disposições naturais que usam a razão, observada na espécie, não exige necessariamente que a própria razão seja igualmente desenvolvida em todos os homens. Percebamos que as disposições naturais são consequência do uso da razão pela espécie humana como um todo e único ente, não como um conjunto de homens igual e necessariamente evoluídos. Isso encontra eco nas palavras do próprio Kant quando asseverou que tal desenvolvimento deveria se dar “só na espécie, e não no indivíduo” (KANT, s/d, p.5).

Se observarmos as teorias políticas ou de estruturação da sociedade, veremos que seus princípios se difundem na espécie com mais facilidade (afinal afetam rápida e contundentemente o cotidiano das pessoas) e, apesar das distorções e confrontações ocasionais (antagonismo referenciado na quarta proposição kantiana), moldam o comportamento dos cidadãos, comunidades e nações. Ou seja, os princípios destas formulações racionais engendram-se na sociedade e moldam o progresso histórico da espécie humana. Talvez por essa proximidade imediata entre tais formulações no campo político-econômico e a vida cotidiana, Kant tenha dado ênfase, na sua quinta proposição, a essa manifestação do progresso da humanidade, a

constituição de uma sociedade. Nas palavras de Kant (quinta proposição):

> *O maior problema do género humano, a cuja solução a Natureza o força, é a consecução de uma sociedade civil que administre o direito em geral. (KANT, 1784)*

17.3. *O imediatismo do propósito cosmopolita*

Kant volta sua atenção para a constituição de uma sociedade civil a partir de sua quarta proposição. Nesta proposição, ele limita-se a tomar o antagonismo como mecanismo pelo qual a natureza promove o progresso da história. Ou seja, o homem avança para uma sociedade plenamente desenvolvida à medida que resiste a ela mesma na intenção de atender seus interesses mais individuais em detrimento dos coletivos (raciocínio que pode ser aplicado também a grupos de homens, comunidades e nações). A isso Kant chama de "sociabilidade insociável" do homem.

Da quinta à sétima proposição, o foco é demonstrar que a sociedade civil plena é uma meta da natureza. Primeiramente, afirmando que este é o maior problema do gênero humano como citado acima na quinta proposição, para mais à frente afirmar que é apenas nesse estado que a plenitude pode ser atingida enquanto espécie. Em seguida, admitindo que esta é a condição necessária para que o homem domine a si próprio, ou seja, submeta seus impulsos a uma regra de convivência coletivamente melhor. Trata-se da sociabilidade do homem subjugando sua insociabilidade, sem, contudo, ferir sua percepção de liberdade satisfatória.

Na sétima proposição é feita a generalização do raciocínio para todas as nações, ou seja, abrange-se toda a espécie humana ao propor (prever) uma estrutura de relações entre os Estados que, por sua vez, enfrenta problema análogo de sociabilidade insociável entre nações. Na demonstração deste progresso, admitindo o antagonismo entre nações como mecanismo natural, são explicadas guerras, invasões, concílios etc.

Neste roteiro traçado por Kant, não podemos deixar de verificar que nos últimos séculos, sobretudo o XX, a história foi marcada por duas grandes guerras que envolveram diversas nações do mundo e outras tantas menores, mas com envolvimento de várias nações. Este período foi também delineado por grandes tratados internacionais voltados ao comércio, ao direito internacional, à uniformização no tratamento de questões fundamentais da vida humana (direitos humanos), etc. Estes tratados formalizaram blocos econômicos, áreas de livre comércio, moedas comuns e até mesmo uma espécie de estruturação supranacional que tende a uma "federação de nações", para usar expressão do próprio Kant (exemplo emblemático é a ONU – Organização das Nações Unidas).

Parece claro que o propósito cosmopolita a que Kant se refere vem se moldando gradativamente ao longo da história. Constatar essa coerência entre o pensamento kantiano e a realidade ocorrida após ele é bem mais fácil que tentar entender o desenvolvimento completo e adequado das disposições naturais na espécie. Esse desenvolvimento é tanto mais compreensível quanto mais direta é a influência de um tipo de progresso na vida cotidiana das pessoas. Talvez por isso Kant tenha dado ênfase a esse aspecto de organização política no seu texto. Sabia ele que essa compreensão

estaria ao alcance dos leitores facilitando sua assimilação da teoria proposta para a história.

A tendência à composição de uma estrutura gestora do direito geral entre todas as nações, concretização do propósito cosmopolita, era (e ainda é) uma questão acessível ao cidadão comum e aos medianamente ilustrados e, portanto, encontraria (encontra) receptividade ao pensamento construído.

A questão que abordaremos mais à frente expande essa análise. Kant usou esta linha de pensamento focada no aspecto político do progresso porque restringia sua teoria a esse viés, ou apenas pretendia dar à teoria uma roupagem mais acessível ao senso comum? Vemos indícios de que Kant tinha um pensamento mais abrangente, mas que não expôs neste texto, por exemplo, quando em sua oitava proposição, ao reafirmar que o propósito da Natureza é a constituição estatal perfeita, o faz alegando esta situação "como o único estado em que aquela pode desenvolver integralmente todas as suas disposições na humanidade" (Kant, s/d, p. 15).

Haveria outras disposições a considerar para que neste ponto Kant se referisse a "todas as suas disposições" e não apenas àquelas que, ao fazerem uso da razão, conduzem ao Estado perfeito? Textualmente, na oitava proposição, Kant diz:

> *"Pode encarar-se a história humana no seu conjunto como a execução de um plano oculto da Natureza, a fim de levar a cabo uma constituição estatal interiormente perfeita e, com este fim, também perfeita no exterior, como o único estado em que aquela pode desenvolver integralmente todas as suas disposições na humanidade." (KANT, s/d, p. 15)*

Voltaremos a esse ponto, mas antes vamos traçar algumas diretrizes para refletir sobre o que seria o desenvolvimento da história para o futuro, seguindo a ideia das proposições kantianas.

17.4. *O futuro da sociedade, entendimentos e fenômenos atuais*

Analisamos o período de Kant até os dias de hoje, mas seria útil e estimulante especular, à luz das proposições kantianas, o que será o futuro da humanidade.

Pensemos nas tendências que ocorrem em todas as áreas da vida em sociedade para averiguar como se encaixariam na ideia da história da humanidade[1] com um propósito cosmopolita.

No plano político não vemos novidades à frente, a não ser o fato de se reforçarem as alianças políticas, econômicas, comerciais etc. entre as nações, fortalecendo a formalização de uma estrutura governamental internacional. Por mais que o antagonismo continue se manifestando na dinâmica destas reestruturações, ao analisarmos períodos de tempo mais longos, as transformações ficam nítidas.

Uma tendência que vem se desenhando recentemente indica uma equalização dos modelos econômico-sociais internos dos Estados, certamente por pressão "natural" para facilitar a integração internacional. Aliás, o fenômeno da globalização talvez seja neste período da história a evidência mais cabal de um propósito cosmopolita da Natureza. A globalização, reflexo da abertura de

[1] Utilizamos aqui propositalmente "história da humanidade", fazendo o trocadilho com o título do texto de Kant, porque em nosso entendimento Kant se referia de fato à "história universal" tão somente nas primeiras proposições.

comunicação entre pessoas em qualquer lugar do mundo, estimula naturalmente relações as mais diversas, desde sociais, a comerciais, ideológicas e até conjugais, eliminando barreiras antes intransponíveis ao cidadão comum. Reforça e massifica a ideia de cidadão do mundo.

Por mais que estas mudanças sejam promovidas por questões econômicas e políticas, não se pode negar a influência cultural que trazem e, portanto, uma tendência de equalizar a longo prazo a forma de pensar (usar a razão) das populações. Ou seja, essas equalizações operam no sentido de nivelar as disposições da natureza entre todos os povos nestes aspectos político-econômicos.

Indubitavelmente, o desenvolvimento tecnológico dos mecanismos, depois das máquinas, da automação e por fim da informática, na virada entre os séculos XX e XXI, marca os dias atuais. O fenômeno da tecnologia que vem sendo chamado “Inteligência Artificial”, por mais que reconheçamos algumas limitações, precisa ser destacado. Talvez a melhor nomenclatura fosse “racionalidade artificial”, mas esse rigor é dispensável nessa análise. Não se trata de um campo de estudos bem delimitado, daí a dificuldade de definir o que venha a ser Inteligência Artificial. Simplificadamente, para uso em nosso raciocínio,

> *Podemos pensar em algumas características básicas desses sistemas, como a capacidade de raciocínio (aplicar regras lógicas a um conjunto de dados disponíveis para chegar a uma conclusão), aprendizagem (aprender com os erros e acertos de forma a no futuro agir de maneira mais eficaz), reconhecer padrões (tanto padrões visuais e*

> *sensoriais, como também padrões de comportamento) e inferência (capacidade de conseguir aplicar o raciocínio nas situações do nosso cotidiano).*
> *(https://pt.wikipedia.org/wiki/Intelig%C3%AAncia_artificial)*[2]

Estes softwares são criados para simular a capacidade humana de "raciocinar" imitando certos procedimentos racionais relativamente simples, mas como duas capacidades que superam as humanas: 1- considerar objetivamente uma quantidade de informações muito maior que a mente humana pode operar, em um tempo muito inferior e 2- poder construir cenários com base nas informações, testar hipóteses e qualificar soluções milhares ou milhões de vezes baseados em padrões de julgamento previamente alimentados, obviamente em frações de segundos.

Essas capacidades fazem com que muitas aplicações da racionalidade humana, sobretudo aquelas baseadas em informações e padrões, possam ser simuladas e até superadas por estes algoritmos, quando comparadas ao desempenho humano. Assim são o jogo de xadrez, os cálculos matemáticos e diversas aplicações do direito, da medicina, da engenharia etc. Muito do que fazemos na organização da sociedade implica em seguir regras instituídas a partir de princípios. Obviamente isso ocorre num nível de complexidade elevado, mas é exatamente por esta complexidade que a análise rápida e objetiva das máquinas tende a superar a capacidade

[2] Embora a Wikipedia não tenha reconhecimento para referência como fonte confiável, considerando que se trata de um conceito secundário na pretensão deste texto, admitimos admissível a referência.

humana. E gradativamente, essa superioridade vem sendo demonstrada e experimentada em diversas aplicações.

Estudiosos e analistas das tendências já batizaram e prescreveram o momento em que esses algoritmos passarão a ter um desempenho regularmente superior à racionalidade humana (pelo menos em alguns tipos de aplicação). Tomando emprestado o termo da astronomia, chamaram de “singularidade tecnológica” a esse momento na história em que ocorre essa superação. A Singularity University[3](SU), criada pela NASA para estudar estas tendências, prevê para o ano de 2038 essa inflexão no desempenho da inteligência artificial e todos os grandes reflexos que dela advém. Nas palavras publicadas pela entidade nas previsões para 2038:

> *O dia a dia já não é mais reconhecível - a realidade virtual e inteligência artificial alavancam todas as partes da vida humana no mundo inteiro.” (SU, 2018)*

Uma das principais aplicações da inteligência artificial é prevista para a área do direito, exatamente porque o trabalho de cruzar uma infinidade de legislações na análise de situações diversas é humanamente impossível. Além disso, por uma questão de isonomia, a verificação de hipóteses com base em critérios objetivamente regulamentados, deve ser feita sem interferência das paixões humanas. Podemos extrapolar isso como o encaminhamento para um direito geral operado por inteligência artificial, no contexto de

3 Singularity University (abreviado SU) é um think tank do Vale do Silício que oferece programas educacionais e uma incubadora de empresas . De acordo com seu site, ele se concentra no progresso científico e nas tecnologias "exponenciais". [4] Foi fundada em 2008 por Peter Diamandis e Ray Kurzweil no NASA Research Park na Califórnia, Estados Unidos.

uma “federação de nações”. Aliás, por curiosidade, há previsões de substituição de advogados pela inteligência artificial em várias atividades da profissão e uma das características dela é poder se expressar em qualquer idioma simultaneamente.

A questão para reflexão é: podemos pensar na inteligência artificial, que simula o pensamento humano de alguma forma, como um forte componente da plenitude da razão humana? Ou ainda, as disposições naturais do homem que fazem uso da sua razão como espécie, estariam associadas a esse acúmulo de informações e essa capacidade de usar toda a informação acumulada pela humanidade para tomar decisões que sigam procedimentos racionais? Obviamente, estamos aqui quase que admitindo que a razão humana atinge sua plenitude fora do homem, o que nos levar a pensar na razão plena não como faculdade humana, mas como algo que se atinge replicando e unindo a produção de tais faculdades. O que teria Kant pensado ao se referir a uma plenitude realizável apenas na espécie? Ou Kant pretendia dizer “pela espécie”, como num esforço conjunto? Se a razão, para Kant, é faculdade do homem, como pensá-la plenamente realizada na espécie e não no indivíduo? Seria correto pensar que Kant admitia uma razão (plena) para além do homem? Não nos parece haver outra saída, uma vez que no indivíduo essa plenitude (totalidade de informações, conhecimentos, correlações, classificações etc.) seria inacessível.

Em resumo: seria a inteligência artificial operadora de um direito geral que regula a liberdade humana numa constituição estatal interiormente perfeita, a plena realização das disposições naturais do homem que fazem uso de sua razão?

E, para além disso, após a realização completa e apropriada destas disposições na espécie humana, o que reservaria a história

para o homem? Ou, de outra forma, a espécie humana possui como disposições naturais a serem desenvolvidas apenas aquelas que fazem uso de sua razão?

Por fim, uma questão crucial se coloca: a inteligência humana está limitada à razão? Mesmo se admitirmos que algoritmos possam simular a racionalidade humana com melhor desempenho que o próprio homem, devemos entender que não é apenas isso que caracteriza a espécie humana. Assim, além da racionalidade, devemos admitir que há outras facetas da inteligência humana que merecem ser exploradas e, portanto, precisam ser também desenvolvidas como disposições naturais.

17.5. *O mediatismo do propósito cosmopolita, a história continua*

A constituição de uma sociedade civil perfeita aparentemente esgota a odisseia humana. Contudo, pesquisas diversas em campos de conhecimento que procuram entender melhor a natureza humana (psicologia, bioquímica, antropologia etc.) têm aberto lacunas na compreensão do homem que deixam perspectivas para que haja mais na espécie a ser desenvolvido. Muitas dessas pesquisas estabelecem que há condições prévias a serem atingidas para que seja possível desenvolver outras características humanas. A jovialidade dessas pesquisas ainda não permite que tenham uma reputação sólida, mas sua fertilidade para um maior conhecimento do homem como espécie já se mostra frutífera.

É interessante que o desenvolvimento destas teorias, embora use a razão para sua formulação, como não poderia deixar de ser, tem esbarrado em fenômenos observáveis ou constatáveis que indicam lacunas importantes não apenas nas teorias existentes, mas

nos princípios gerais que as sustentam. Esse tem sido o caminho comum do progresso nas ciências da natureza como física e química e previsivelmente tem migrado para o estudo da própria natureza do homem, cada vez mais científico.

Muitas dessas pesquisas ou teorias indicam aspectos da natureza humana, sobretudo no que se refere à sua psique, com importantes influências de sua constituição material-biológica, que teriam influência sobre sua inteligência, mas seriam constatáveis apenas indiretamente a partir dos comportamentos dos indivíduos diante de condições especialmente estimuladoras. Neste ponto é fundamental pensarmos na inteligência como algo que contempla a razão e mais outras manifestações da natureza humana. Ou seja, nestas formulações do intelecto humano, não é apenas a racionalidade que guia sua história. Há outras disposições tipicamente humanas (ou compartilhadas com os demais seres vivos) que precisam ser exploradas para a compreensão da espécie.

Os estudos destas disposições humanas, em função de sua natureza pouco observável diretamente, precisando de interpretações de observações indiretas de suas manifestações, está hoje no limite do que tendemos a chamar de esotérico. Mas tais pesquisas tem expandido o terreno da ciência sobre esse campo do inexplicável.

Mais que isso, a plenitude das disposições que fazem uso da razão não leva a cabo o progresso de outras disposições, que virão à tona gradativamente à medida que a plenitude das primeiras se estabelece. Ou seja, aparentemente, completar o desenvolvimento das disposições que fazem uso da razão não completa o desenvolvimento de todas as disposições naturais da espécie humana.

Em suma, a razão não é, mas apenas está, como a principal manifestação de humanidade. Atingir o ápice da razão, então, pode não ser um fim, mas apenas um degrau ou uma página na história.

17.6. *A razão em Kant e Hegel: dialéticas ou dialógicas?*

O que Kant entende por razão difere substancialmente do que Hegel pensa. Enquanto Kant admite razão como faculdade humana, Hegel dá a ela uma concepção bem mais abrangente, fazendo da racionalidade humana apenas uma manifestação da Razão. Para Hegel, a Razão (propositalmente grafada com inicial maiúscula) é a estrutura lógica que rege tudo (Natureza) no espaço-tempo. Sem preocupação com o rigor do pensamento de Hegel (tomemos a sentença a seguir mais como retórica didática que como descrição precisa da concepção hegeliana): a Razão é a estrutura lógica dada a um plano divino (Ideia) que tem início com a criação e até hoje vem se desenvolvendo. No homem, esta Razão manifestou-se de forma a permitir que o Espírito que a opera tomasse consciência de si mesmo ao passar a compreender a estrutura lógica da Natureza, como concretização do tal plano divino (prévio). Ou seja, a manifestação natural da estrutura lógica, faculdade humana da razão, permitindo consciência da estrutura lógica da natureza, a manifestação da Razão sem consciência.

A concepção hegeliana permite pensar na razão de Kant (faculdade humana) como uma manifestação da Razão (de Hegel) que permite ao Espírito ter consciência de sua ação em tudo o que há no homem e além dele (na natureza). Admitindo que esta disposição natural (a razão humana) se destina a conhecer a estrutura lógica que regula a existência de tudo que há (a Razão de Hegel), podemos

pensar que em algum momento é preciso transcender os limites físicos da natureza, pois a estrutura lógica regula manifestações que estão também além do físico.

Aparentemente, a organização política a que Kant se referia é tão somente um dos aspectos do desenvolvimento pleno da Razão, entendida como em Hegel. Afinal, há muito mais coisas na natureza que apenas o homem e seus modelos de sociedade, bem como, tudo está entrelaçado no tecido dos acontecimentos naturais, cuja sequência é a História que, portanto, é também racional.

Além disso, se o desenvolvimento da natureza chegou ao ponto de fazer com que a razão permitisse ao Espírito a consciência de si mesmo, talvez possamos pensar no desenvolvimento dessa consciência a ponto de fazer de si mesma objeto da estrutura lógica da Ideia. O homem hoje tem consciência de si como indivíduo e da natureza como conjunto de outras coisas. Mas gradativamente evoluímos para a compreensão da natureza como um sistema único, embora com inúmeros componentes, e do homem como um componente dela de complexidade elevada. A percepção do homem como indivíduo, nesse caminhar, tende a dar lugar à sua percepção como um sistema mais aberto essencialmente ligado ao resto da natureza. Isso seria o Espírito tomando consciência de si não como partes que possuem relações naturais, mas tendo tais relações como partes naturais de si mesmo.

Assim como Hegel nos conduz a pensar nas partes como contendo o todo e no todo reflexo das partes, deveríamos pensar no homem como humanidade e na humanidade como reflexo dos homens, bem como na humanidade como parte da natureza e, portanto, contendo-a. Algumas destas colocações já não são tão assustadoras atualmente.

A discussão sobre liberdade nesse contexto seria interessante, mas não é o foco por ora.

17.7. *História do homem e história universal*

Kant embora intitule seu texto como Ideia de uma História Universal, rapidamente se atém a uma história da humanidade, dando destaque à faculdade humana da razão e à organização sócio-política. Mas, como dissemos, nos parece que ele tinha consciência que deveríamos ir mais longe. Hegel, por sua vez, ao lastrear seu pensamento no universo, percebe o homem como parte de algo maior. É como se ambos estivesse olhando para o mesmo objeto de análise, a História, mas um a partir do estágio atual e outro a partir do fim. Enquanto Kant parece pôr fim na história quando as disposições que fazem uso da razão forem plenamente desenvolvidas, Hegel dá a entender que o fim estaria da reunificação da consciência na Ideia, ou seja, uma consciência plena do Espírito na natureza (e não apenas no homem). A razão, faculdade humana, nesta situação é apenas meio para chegar à compreensão da Razão, estrutura lógica da Ideia. Essa concepção exige que admitamos ou que o Espírito atinja consciência a partir da natureza, ou que o homem, onde o Espírito já atingiu consciência, possa se fundir com a natureza permitindo uma expansão da consciência do Espírito.

Assim, a história universal se confundiria com a história do homem entendido em unidade com a natureza. Certamente estamos longe de ter massa crítica para essa compreensão, mas é possível pensar nisso quando nos deparamos com teorias racionais e científicas versando sobre sistemas complexos, inteligência artificial, níveis de evolução da consciência, memória morfogenética e uma série de outros conceitos ou fenômenos descobertos nas últimas

décadas que, no conjunto, parecem quebrar a individualidade dos homens e a separação destes com outros componentes da natureza. Não pretendemos prolongar este trabalho adentrando nesses temas, mas queremos mostrar que é possível encontrar alguma coerência nisso tudo, desde que não nos prendamos dogmaticamente a nenhuma destas concepções. Afinal, todas são modelos racionais para compreender a Natureza e, portanto, limitados ao estágio histórico da consciência do Espírito.

O propósito cosmopolita concebido por Kant é meio e não fim de uma história universal e temos motivos para crer que ele tinha essa percepção, mas talvez lhe faltasse ainda desenvolvimento de outros temas e áreas de conhecimento para argumentar por uma maior abrangência das suas proposições. Hegel expandiu a concepção abarcando o pensamento de Kant, apesar das divergências terminológicas. Pensadores contemporâneos têm nos fornecido outras peças para construir o quebra cabeças da História como evolução e não como meros fatos concatenados no tempo.

Nesse desenvolvimento, a organização política a que Kant se refere, construída com base em relações interpessoais ou internacionais (se abordadas no aspecto individual ou coletivo), precisam ser substituídas por outros tipos de organizações construídas com base em relações transpessoais ou transnacionais. Trocamos a concepção de homem individual para um homem sistêmico, ou seja, cada indivíduo e cada nação existe além dos seus limites físicos naturais. As relações são percebidas conscientemente pelo Espírito como estruturas lógicas da Ideia; cada relação, individual ou coletiva, passa a ter relação sistêmica com as demais, algo como uma consciência de um Espírito da natureza constituída a partir da reunião sistêmica das consciências de cada componente das

suas relações. As consciências dos indivíduos, quando agregadas sistemicamente, operam como uma consciência na natureza que independe do indivíduo isoladamente.

Assim como homens, de repente, deliberaram pelo contrato social a partir de relações sociais e tendem a criar uma sociedade mundial (estado perfeito) soberana (manifestação plena da vontade geral), as consciências individuais deliberarão por um contrato natural (racional) a partir de relações naturais (racionais) evoluindo para a natureza perfeita (Natureza) cuja lei é a Razão e o Espírito, soberano.

Admitindo que as relações entre os componentes na natureza constituem parte da Razão de Hegel, caminhar em direção a natureza perfeita exigiria uma consciência independente e acima dos seus componentes individuais, uma consciência sistêmica ou de integração total. É como se as relações ocorressem pela consciência da estrutura lógica que as deve regular e não por uma questão de liberdade de escolha. A liberdade está exatamente em ter consciência da razão ideal. A plenitude do Espírito é a liberdade de realizar a Razão e consumar a Ideia.

Essa concepção parece improvável, mas tem sua estrutura lógica. Essa seria a História Universal da qual o propósito cosmopolita é o capítulo anunciado por Kant.

17.8. *Referências Bibliográficas*

HEGEL, G. W. F. **A razão na história: uma introdução geral à filosofia da história**. Tradução de Beatriz Sidou. -- 2. Ed., Centauro, São Paulo, 2001.

KANT, I. **Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita**. Tradução: Artur Mourão, Portugal: Lusosofiapress, s/d.

MORA, Jose Ferrater. **Dicionário de filosofia**. Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1978.

RAYNSFORD, Ari. **Palestra: Níveis de consciência e quadrantes na Teoria Integral de Ken Wilber**, 2016 (https://www.youtube.com/watch?v=akSEtH4-z0Q)

RAYNSFORD, Ari. **Entrevista: A Visão Integral de Ken Wilber**, Consciência Próspera, 2012 (https://www.youtube.com/watch?v=LDzITeG5Hfs)

SU, **Previsões da Singularuty University até 2038** (https://clearinovacao.com.br/previsoes-singularity-university-2038/)

18. Do contrato social das equipes à sociedade de alto desempenho

Novembro, 2017, Trabalho Acadêmico, Filosofia

Este texto foi produzido como trabalho acadêmico na disciplina de Antropologia Filosófica.

18.1. *Introdução*

A ideia deste trabalho surgiu de um *insight* ocorrido durante as aulas com o seguinte questionamento: se o contrato social marca a transposição de um grupo de indivíduos a uma condição de consciência coletiva caracterizando-o como um povo, haveria alguma similaridade com o que ocorre com grupos de trabalhadores que passam a se entender como uma equipe, ou seja, como um corpo único com identidade específica em uma organização? E como ficariam os demais conceitos tratados por Rousseau, quando transportados para esse universo diferente onde o homem da sociedade é substituído pelo homem da equipe de trabalho?

É claro que há inúmeras diferenças nestes contextos, mas a questão é explorar tais conceitos na intenção de especular alguma aplicação do que se conhece sobre a formação e o comportamento das equipes de trabalho e a teoria de Rousseau. Havendo alternativas de correlações, abre-se um canal de levar a filosofia para dentro das empresas exatamente naquela estrutura que elas tanto almejam, as equipes de alto desempenho, o que traria as questões sociais, políticas, existenciais, próprias da filosofia, para o contexto da gestão das organizações. Apenas isso já valeria o esforço, se resultasse numa consciência maior das organizações e dos indivíduos inseridos

nos processos de produção em relação ao seu engajamento na sociedade e na construção de um mundo mais justo.

O relacionamento que se propõe tem mão dupla:

1- Por um lado, inserir num debate primordial às organizações - a formação de equipes - variáveis que criem consciência social nos indivíduos e na própria organização, à luz de conceitos que lhes permitam um maior entendimento da própria sociedade.
2- Na outra mão, abrir um paralelo que tente usar os avanços dos estudos sobre a formação e o comportamento de equipes – tema largamente estudado ao qual sempre estão voltados esforços de pesquisa – na interpretação e estudos sobre o desenvolvimento da sociedade.

Assim como fez Rousseau, admitindo ser o homem naturalmente bom e não indiferente ao sofrimento de um semelhante, supomos, também com base nesta premissa, que a consciência das mazelas que nos são importas pela sociedade como ela atualmente é podem repercutir num reposicionamento ideológico de indivíduos e organizações.

Obviamente, a proposta é um tanto audaciosa e arriscada, pois pode-se concluir que as correlações e analogias são frágeis ou infrutíferas. Mas, o esforço de tal propósito, já nos abre a oportunidade de avaliar o que pode surgir daí. Além disso, partir de teorias conhecidas pelo meio empresarial pode facilitar, para este público, o entendimento e interesse das questões sociais. Trata-se de um esforço de conscientização e esclarecimento, cujas consequência não nos preocupam agora.

18.2. *A premissa fundamental de Rousseau*

A obra de Rousseau, fundada no conceito de liberdade, tem como um dos traços marcantes a consideração do homem naturalmente bom. Ou seja, o filósofo parte do princípio de que o homem, em seu estado mais natural, interage com seu meio apenas para obter sua sobrevivência, sem sequer considerar como tática de sobrevivência qualquer coisa que possa infringir sofrimento a um semelhante.

"Discurso sobre a origem da desigualdade" (1754) é o texto no qual Rousseau desenvolve o roteiro que conduz o homem do seu estado mais primitivo a um estado de sociedade. Obviamente, as passagens são várias e evoluem desde a subsistência extrativista, em que o homem simplesmente extrai da natureza tudo o que precisa; passa pelo agrupamento eventual e posteriormente permanente; evolui para a manipulação de recursos naturais e construção de ferramentas; constitui família (mesmo que numa estrutura ainda rudimentar) e, finalmente, fixa-se em uma região criando a posse da terra. A partir daí, segundo Rousseau, o homem se corrompe e a criação da sociedade, então, é o grande e inevitável mal que nos assola a alma naturalmente boa.

Esse resumo extremamente simplista da obra visa mostrar que, embora o filósofo discorra paulatinamente sobre a evolução do homem e sua forma de se organizar, é no surgimento da propriedade privada que está o marco que institui a grande perversidade do homem.

Mas há uma colocação inicial importante na obra citada acima, que Rousseau argumenta logo no prefácio, relativa ao fato de que uma lei que possa ser pensada como natural para o homem, deve necessariamente levar à sua conservação. Diz ele sobre as

prescrições fundamentais de uma lei natural: “creio perceber dois princípios anteriores à razão, um dos quais interessa ardentemente ao nosso bem-estar e à conservação de nós mesmos e o outro nos inspira uma repugnância natural de ver morrer ou sofrer todo ser sensível e principalmente nossos semelhantes” (Rousseau, 1754).

É fundamental constatar, na teoria de Rousseau, essa premissa basilar. Apenas baseados nela é possível compreendermos diversos dos pontos propostos pelo pensador quando, por exemplo, defende, já em obras posteriores, uma necessidade de restaurar, em adequada medida, no homem esse seu espírito de bondade natural.

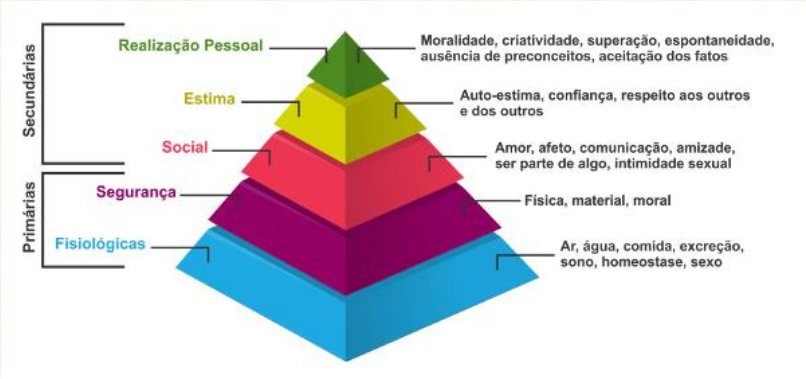
18.3. *A evolução do homem em Rousseau e a pirâmide de necessidades de Maslow*

A evolução do homem no mundo, desde o seu estado natural até o homem em sociedade, descrito por Rousseau desde o “Discurso sobre a origem da desigualdade” até “Do Contrato Social”, parece guardar uma boa correlação com a já consagrada pirâmide de Maslow no universo das organizações empresariais.

O paralelo possível entre o roteiro rousseauniano e a pirâmide de Maslow parece ser um sinal importante de que possa haver alguma correlação possível entre a teoria do filósofo e o que ocorre nas empresas, especificamente nas equipes.

A figura a seguir estabelece a hierarquia das necessidades humanas proposta por Abraham Maslow já no século XX. Este modelo, por mais simplificado que seja (como são todos os modelos), é largamente conhecido, usado e compreendido no meio empresarial. Não temos por objetivo aprofundar na proposta de Maslow, mas, partindo da consideração de que ela é aceita nos estudos em administração de organizações, nos parece ser interessante tomá-la

por uma referência para desenvolver o paralelo proposto com o pensamento de Rousseau[4].



Observemos que os estágios de necessidades humanas descritas por Maslow, segundo uma sequência bem estabelecida, guardam boa correlação com o enredo descrito por Rousseau quanto ao desenvolvimento do ser humano desde seu estado mais natural até o seu estado civil na sociedade moderna. Não pretendemos demonstrar essa correlação detalhadamente, embora julguemos que o tema mereça mais atenção. Nosso foco está numa questão posterior e, por isso, partimos do ponto de que tal relação é suficientemente adequada.

Talvez valha a pena destacar apenas a tipologia ou natureza das preocupações experimentadas pelo homem nos seus estágios de desenvolvimento ou pelo trabalhador nos seus estágios de necessidades. Usando a pirâmide de Maslow como referência temos:

1- No estágio de necessidades fisiológicas temos um trabalhador preocupado com sua subsistência, uma vida

[4] É razoável admitir que Maslow conhecesse a obra de Rousseau, mas como psicólogo e pesquisador nesta área, suas referências principais muito provavelmente eram de outros autores. Isso merece uma pesquisa mais aprofundada de sua obra.

focada em satisfazer suas necessidades mais fundamentais. É bem próximo à preocupação do homem em seu estado mais natural que se preocupa somente em extrair da natureza o que precisa. É claro que o trabalhador já vive em um contexto social, mas sua posição na pirâmide de necessidades torna esse fato de menor importância no que concerne à sua preocupação. Senão a sobrevivência, nada mais lhe toma tanto a atenção.

2- O segundo estágio, o da segurança, nos remete ao trabalhador que se preocupa em garantir sua condição de trabalhador; ou ao homem que se preocupa em peregrinar em busca de algum local que lhe ofereça melhores condições de vida. A preocupação está em encontrar um local adequado para viver.

3- O terceiro e quarto estágios, social e estima, referem-se à integração do trabalhador na comunidade organizacional e sua cultura. Estes estágios corresponderiam ao início das aglomerações de indivíduos que culminam na criação da sociedade. Rousseau descreve a observação e análise que um homem passa a fazer dos demais. A preocupação está nas relações.

4- O quinto estágio, a auto realização ou realização pessoal, é um patamar experimentado por poucos trabalhadores, que podem não se preocupar mais com sua subsistência ou suas relações para focarem questões mais do espírito e da coletividade. No caso do homem em sociedade, podemos admitir que este estágio corresponderia a uma situação em que em se preocupa em equilibrar sua existência com a dos demais, sua realização está além do

corpo e das relações e assume foco coletivista (ou existencialista). Não é difícil constatar que tal estágio é raro tanto nas organizações quanto na sociedade.

Admitida a veracidade dessa correlação, queremos focar outro aspecto de similaridade entre os modelos de sociedade construído por Rousseau e de equipes, construído pelo pensamento contemporâneo.

18.4. *O Contrato Social, o povo e a equipe*

Rousseau continua seu roteiro da evolução do homem. Discorre reforçando a questão da propriedade, passando pelas especializações de ofícios, até chegar à distinção de classes sociais e do domínio das mais fortes sobre as mais fracas.

Porém, o mais importante é que em algum momento os homens decidem se organizar de forma mais racional e equilibrada. Escreve Rousseau, ainda no “Discurso da origem da desigualdade”: “unamo-nos – lhes disse – para livrar da opressão os fracos, conter os ambiciosos e assegurar a cada um a posse do que lhe pertence; instituamos regulamentos de justiça e paz, aos quais todos sejam obrigados a se conformar, ... Em uma palavra, em vez de usar nossas forças contra nós mesmos, reunamo-las em um poder supremo que nos governe segundo leis sábias, que proteja e defenda todos os membros da associação, repila os inimigos comuns e nos mantenha numa eterna concórdia.” (Rousseau, 1754).

É bem verdade que os homens já teriam se agrupado tempos antes em função de alguns interesses, mas o momento em que decidem conviver sob regras relativamente gerais e dando a todos um mesmo status frente a tais regras, apesar das diferenças, constitui-se uma sociedade. Este agrupamento que, após tantos desencontros, se

reúne em prol do benefício que essa união pode lhes assegurar, podemos chamar de povo. É ainda, nesta condição, que o homem reinventa o sentido de liberdade, trocando a liberdade natural que experimentava na sua relação individual com a natureza por uma liberdade social que passa a experimentar na sua relação com os demais homens. Esta relação, evidentemente, passa a ser regulada por uma espécie de convenção racional que pauta a sobrevivência dos homens. Resumindo as palavras de Rousseau, já em “Do Contrato Social”: “cada qual, dando-se a todos, ..., ganha-se o equivalente de tudo o que se perde e maior força para conservar o que se tem.”

Para Rousseau, é nesse ponto que o homem abdica definitivamente de sua liberdade natural, tal como conhecia desde seu surgimento, e adota a liberdade social, ou seja, a liberdade de se sujeitar deliberadamente a esse pacto de convivência. Mas é importante constatar que a adesão a esse pacto, o contrato social, tem sua razão de ser. Sem isso, fica gravemente ameaçada a sobrevivência do homem no estado de evolução em que ele se encontra. Assim, o principal objetivo de cada indivíduo ao aderir ao contrato social é a própria sobrevivência. Ora, quanto a isso não há sentido cogitar a possibilidade de escolha, embora a morte seja sempre alternativa.

Rousseau chama de povo exatamente ao conjunto dos homens que aderiram a esse pacto de convivência. O contrato social é, então, o pacto assumido por cada homem, nessa condição denominado cidadão, com o coletivo a que pertence, configurado no que Rousseau conceituou como soberano. Por fim, à guisa de resumo e definição, um povo é o coletivo de homens que aderiram a um pacto de sobrevivência (o contrato social), submetendo-se deliberadamente

à soberania exercida por este coletivo (pretensamente personificado em um Estado) com o objetivo de gozar de melhores condições de conservar seu modo de vida (ou ela própria, a vida).

Neste ponto introduzimos, para efetivar a correlação que pretendemos, algumas colocações a fim de chegar ao conceito de equipe. Este conceito é largamente discutido na bibliografia voltada à formação e ao desenvolvimento de equipes. As definições não mudam com os autores, mas variam conforme o grau de exigência que autores distintos usam para distinguir meros grupos de pessoas das equipes, sobretudo as de alto desempenho.

"Pode-se considerar equipe um grupo que compreende seus objetivos e está engajado em alcançá-los de forma compartilhada", é o que admite Fela Moscovici, psicóloga especializada em psicologia social e autora respeitada quando a questão são as equipes nas organizações (sobretudo empresariais). Outras definições de outros autores não variarão em essência e concluirão sempre em torno dos fundamentos: grupo de pessoas, objetivo, compartilhamento de esforços. A tônica dos estudos nesta área consiste em encontrar ou explicar os caminhos que levam um grupo qualquer de indivíduos a compartilhar esforços da melhor maneira possível para atingir os objetivos. Numa linguagem bem empresarial, trata-se de estudar como obter a melhor eficiência em busca da melhor eficácia. Na terminologia dos estudos sobre equipes, a questão é atingir o alto desempenho ou alta performance.

Vargas (2014), numa obra sucinta que resume de forma prática a literatura sobre equipes, cita nove deveres que os times[5] de alto desempenho devem cumprir. Um pequeno aprofundamento

[5] A literatura trata, de modo geral, como sinônimos os termos times e equipes.

nestes deveres mostra facilmente que grande parte deles é consequência de uma comunicação eficaz (1) entre os membros da equipe. É através da comunicação que se esclarecem metas e planos (2), que se propicia relações positivas (3), que se distribui papéis e responsabilidades (4), que se constrói confiança mútua (5), que se toma decisões eficazes em conjunto (6), que se equaciona a diversidade (7) e evidencia oportunidades para todos (8), que se resolve conflitos de forma bem-sucedida (9). Quanto maior a equipe, maior a dificuldade de estabelecer boa comunicação entre os membros da equipe. Os canais se multiplicam exponencialmente. Talvez aqui resida uma questão crucial no paralelo que pretendemos fazer ao correlacionar as teorias do desenvolvimento das equipes com o desenvolvimento da sociedade.

Através da comunicação as relações entre os membros da equipe são estabelecidas e desenvolvidas. Um grupo de indivíduos, com uma comunicação bem conduzida tem o principal recurso para atingir o alto desempenho na busca dos objetivos que lhes interessam coletivamente.

Queremos, nesse ponto, apenas destacar que o povo, conforme exposto por Rousseau, é também um grupo de indivíduos com o objetivo de garantir seu modo de vida (ou sobrevivência) e que, para isso, se submete a constituir conjuntamente uma sociedade. Aparentemente, se é possível pensar em equipes de alto desempenho, seria possível pensar num povo de alto desempenho. De forma semelhante, equipes de alto desempenho respondem por organizações de alto desempenho, o que nos levaria a crer que um povo de alto desempenho poderia sustentar uma sociedade de alto desempenho.

Os processos que se aplicam no desenvolvimento de equipes de alto desempenho podem ser aplicados no desenvolvimento de um povo com vistas a uma sociedade melhor? É preciso entender os conceitos da sociedade no contexto das equipes para esboçar o sentido inverso e explorar os processos de formação de equipes na construção da sociedade.

18.5. *O momento presente é oportuno*

Gostaríamos de fazer apenas uma observação oportuna sobre certa analogia entre a época vívida por Rousseau e o atual momento histórico. Não é objetivo explorar essa situação, mas é pertinente incluí-la no cenário para defender a importância do que pretendemos fazer.

Se Rousseau viveu no período iluminista e neste contexto desenvolveu suas ideias e sua obra, atualmente vivemos uma época em que novas formas de organização social surgem e já se fala dos primórdios de uma nova revolução estrutural na sociedade, desta vez, proporcionada pela evolução da tecnologia que tornará o trabalho humano a cada dia menos necessário graças à evolução da comunicação entre máquinas.

Além disso, a valorização da propriedade privada começa a mostrar sinais de enfraquecimento sendo, gradativamente, substituída pelo acesso a serviços. Alguns exemplos são os diversos aplicativos ou tecnologias que tornam certas propriedades supérfluas como: Uber, que torna os veículos supérfluos; Ifood e semelhantes, que permitem acesso à gastronomia variada sem a necessidade de restaurantes; Bancos digitais e até Bitcoin, que estabelecem outra condição para o acesso a serviços financeiros; *e-books* ou mesmo

google e Wikipédia, que tornam a cada dia mais desnecessários os livros no seu formato tradicional; etc.

Se a propriedade privada foi tão marcante para o estabelecimento da sociedade nos moldes que vivemos hoje, os abalos sofridos por esse conceito não podem ser negligenciados numa reflexão sobre os rumos da sociedade atual. O momento atual de evolução parece estabelecer uma nova época em que questionar a sociedade se torna especialmente frutífero, razão pela qual, buscar uma reciclagem das teorias clássicas pode se mostrar necessário, oportuno e importante.

Mesmo admitindo o período transcorrido, não podemos negar que são pensamentos filosóficos a respeito do homem e do mundo em que ele vive e, obviamente, ainda somos homens e o mundo ainda é o mundo em que vivemos, apenas bastante transformado no último século. Além disso, na história da humanidade, o período iluminista é um tempo ainda muito próximo, mesmo admitindo as transformações exponenciais experimentadas atualmente.

18.6. *Soberania e vontade geral nas equipes*

Dois dos conceitos expostos por Rousseau em sua obra são especialmente interessantes para aplicarmos ao universo das equipes e, posteriormente, no sentido inverso, retornarmos à formação da sociedade a fim de operar uma releitura.

A soberania é conceituada em “Do contrato social” como uma espécie de alma do povo, ou seja, aquilo que confere atividade ao corpo do povo, o coletivo. A soberania (ou o soberano) exerce a ação proveniente da vontade geral do povo, a vontade do coletivo, como se este formasse uma consciência própria. Concretamente e na forma ideal, a soberania é personificada no Estado e, a rigor, por assim ser,

jamais age contra o povo ou qualquer um dos seus integrantes (que a ela estão submetidos e aos quais Rousseau se refere como vassalos).

É perfeitamente cabível o conceito de soberania e vontade geral no contexto das equipes, sobretudo as de alto desempenho. Aliás, talvez seja até mais fácil perceber nas equipes a manifestação da vontade geral e do soberano, uma vez que as decisões e resoluções de conflitos são tomadas conscientemente em prol dos objetivos coletivos e em benefício de todos. Isso pressupõe, naturalmente, o alinhamento ou a harmonização de interesses individuais com os interesses da equipe, o que, por fim, é a condição necessária para o estabelecimento do contrato social de Rousseau. A equipe pauta sua organização, seus planos, suas metas etc. exatamente pela harmonização destes interesses. Essa é a manifestação da vontade geral colocada em ação pela soberania na equipe. E não poderia ser diferente, porque se o fosse, a equipe deixaria de ser equipe por não atender ao dever de bem resolver seus conflitos ou de reconhecer as oportunidades e a diversidade. No caso da sociedade, Rousseau refere-se à inalienabilidade da soberania, reforçando a ideia de que apenas a vontade geral poderia direcionar a ação do Estado para o objetivo geral, o bem comum.

A possibilidade de compreensão da vontade geral nas equipes está na maior facilidade de estabelecer comunicações eficazes entre os membros. Como vimos anteriormente, a comunicação é a grande responsável pelo alto desempenho de uma equipe. As trocas de opiniões e informações entre os membros da equipe de forma transparente, positiva, confiável e diversificada garantem as condições para a harmonização dos benefícios experimentados por todos e pela própria equipe. A possibilidade

desse alinhamento não exclui os casos em que um eventual interesse particular esteja em desacordo com o interesse da vontade geral. Mas a própria vontade geral da equipe promoverá o realinhamento em momento posterior e a confiança de que isso será providenciado pela vontade geral é o que garante o comprometimento do indivíduo com a equipe ou o estabelecimento da soberania. O que sustenta a soberania numa equipe é a confiança que cada indivíduo tem nela que, por sua vez, é construída pela transparência de que ela age em benefício de todos harmonizando os objetivos, coletivos e individuais.

Temos dois elementos fundamentais para o estabelecimento de uma equipe de alto desempenho: a comunicação transparente, objetiva, eficaz; e a harmonização de objetivos ou interesses promovida pela confiança na vontade geral e a capacidade de encontrar soluções eficazes para eventuais conflitos. Como isso poderia ser promovido numa sociedade onde substituímos um pequeno número de membros da equipe por uma infinidade de cidadãos da sociedade?

18.7. *O alto desempenho da sociedade*

Sabemos que a comunicação e consideração das opiniões de cada um, sobre cada tema e a cada instante é humanamente impossível numa sociedade. Não é à toa que a formação de Estados democráticos acaba por utilizar um modelo de democracia representativa, a fim organizar os canais de comunicação a serem considerados na tentativa de chegar à manifestação da vontade geral e o exercício da soberania.

Contudo, parece ser exatamente o fato de lhe ser permitida manifestação direta e contínua que garante o comprometimento do indivíduo com a equipe. Nessa forma, ele, o indivíduo, se percebe

mais próximo da composição do soberano. Seguindo essa ideia, seria preciso que, em sociedade, cada cidadão pudesse se manifestar sobre qualquer e todo tema que fosse de seu interesse. Os números em que são expressas as populações nas nossas comunidades demonstram a dificuldade desse tipo de interação.

Mas apenas a possibilidade de se manifestar não é suficiente para obter o comprometimento do cidadão com o contrato social, como há o do indivíduo com a equipe. Opinar e não ver suas manifestações serem consideradas não muda a natureza do comprometimento que o cidadão possui atualmente com o contrato social. Ou seja, se hoje o cidadão não se sente atendido ou contemplado pelo soberano, seu vínculo com o contrato social é deliberado por um critério de obrigatoriedade. Ele o faz porque precisa, vendo nisso muito mais uma necessidade do que uma vontade.

Se, contudo, à luz do que ocorre nas equipes, cada indivíduo puder participar e confiar na decisão do soberano, que, mesmo não o atendendo em seus interesses particulares num momento, garantirá, com base no contrato tacitamente firmado entre o coletivo e o indivíduo, a oportunidade para sua satisfação desde que seu interesse não conflite com o bem comum, objetivo final da vontade geral.

Ou seja, o contrato social foi firmado no surgimento da sociedade, segundo Rousseau de uma forma racional, mas aparentemente não se mantem por deliberação do indivíduo porque, para este, não há alternativa. Sendo humanamente inacessível a participação de cada indivíduo, a vontade geral não passa de uma possibilidade lógica. A soberania é um conceito, mas na prática,

nessas condições, seria inviável, pois jamais retrataria a vontade geral que não se pode concretizar.

Os homens precisam manter o contrato social, pois apenas com ele sua sobrevivência (o bem comum) pode ser garantida. Trata-se, portanto, de um contrato cuja execução é necessária, mas não tem sido, para a maioria, satisfatória. É preciso estabelecer (ou surgir) um termo aditivo ao contrato social, que reestabeleça a confiança do indivíduo na sociedade (se é que um dia ela existiu), assegurando melhores condições de manifestação da vontade individual para a composição da vontade geral e de ação do soberano no sentido de harmonizar os objetivos. Assim como essas características lastreiam a estabilidade do contrato social das equipes, poderá lastrear também o contrato social na sociedade.

Aqui retomamos o estágio de desenvolvimento atual da humanidade, condição do momento que experimentamos no mundo.

18.8. *O contrato social mediado*

Reunimos até o momento, à luz do que se conhece sobre desenvolvimento e comportamento das equipes de alto desempenho, as seguintes questões que colocam em xeque a viabilidade do contrato social como uma deliberação racional da humanidade, admitindo ser a adesão ao contrato uma questão de necessidade (mesmo que racional) e não deliberação baseada na vontade, pois não há alternativa para escolha:

1- A necessidade de participação de cada indivíduo na composição da vontade geral, humanamente impossível dada a quantidade de indivíduos que existe e a limitação do intelecto humano.

2- A ação do soberano a partir da vontade geral e da a dificuldade de defini-la como uma manifestação do coletivo construída com base na harmonização das vontades particulares.
3- A confiança que os indivíduos devem possuir no processo decisório existente entre a formulação da vontade geral e a ação do soberano, baseada na consciência de que a harmonização de interesses e vontades é adequada tanto ao objetivo maior do bem comum quanto aos objetivos particulares aceitáveis.

Esta última colocação exige inevitavelmente que o homem seja bom por natureza, conforme admite Rousseau, caso contrário seus objetivos individuais podem não ser harmonizáveis na vontade geral.

Obviamente, considerando que os interesses dos homens variam a cada instante, a conjugação entre vontade geral, processo decisório e ação soberana precisa ser dinâmica ao ponto de acompanhar o ritmo das mudanças sociais. Mesmo que conseguíssemos estabelecer uma realidade na qual essa integração fosse possível, o ritmo dos acontecimentos concretos pode não acompanhar as variações das vontades particulares que repercutem na vontade geral, afinal a vontade geral deve harmonizar interesses. Mas podemos imaginar que, sendo possível essa integração, o comportamento humano tende a encontrar o ritmo adequado de ajustes nos interesses, o coletivo deve possuir um ritmo próprio. Isso toma por premissa o fato do homem ser bom por natureza e capaz de colocar o bem coletivo à frente do bem individual, desde que satisfeitos seus estágios mais básicos de necessidades. O homem,

com base nisso, regular o ritmo dos seus interesses ao ritmo do coletivo, confiando na ação do soberano em seu favor.

Ora, o processamento das vontades individuais para composição de uma vontade geral e a decisão quanto a uma ação soberana que vise o bem comum aparentemente está a cada dia mais possível se usados recursos tecnológicos, considerados aí, inclusive e sobretudo, os de inteligência artificial. Isso corresponderia, numa possiblidade dessa realização, a estabelecer o Estado como uma inteligência artificial que mediasse a relação dos cidadãos com o soberano. Aos governantes, nessa estruturação, caberia orientar os princípios ou critérios de combinação e decisão, auxiliados por essa inteligência artificial. Obviamente, os modelos de governos provavelmente precisariam ser revistos para formas que garantissem maior eficiência ao funcionamento dessa nova estruturação de fluxos de informações na sociedade.

Esta conclusão pode parecer utópica, mas, como alertamos, este trabalho tem por objetivo muito mais uma especulação racional do que uma análise criteriosa. O tema tem complexidade maior do que foi aqui exposto, mas estabelecemos uma diretriz de raciocínio.

Não devemos desconsiderar que as pessoas já se comunicam em tempo real em praticamente todo o mundo; a inteligência artificial já realiza trabalhos comumente exercidos por pessoas, incluindo tomadas de decisões aparentemente de cunho intuitivo ou estético; a composição criativa de grandes massas de informações é uma realidade no que vem sendo conhecido como *big data*; alguns pilares da sociedade que conhecemos estão sofrendo mutações gradativas e constantes (por exemplo a questão da propriedade privada, como já exploramos); as soluções de geração de riqueza e relações de indivíduos entre si e com organizações estão

crescendo organizadas em grandes redes focadas mais nas conexões e menos nos nós (pessoas e organizações); etc.

A sociedade não é mais a mesma e as transformação tem ocorrido em suas bases estruturais, o que nos força a buscar novos desenvolvimentos para as teorias que tentam explicar a vida do homem no mundo. Não se trata, muitas vezes, de mudar o que já foi desenvolvido, mas de integrar conhecimentos e teorias aparentemente desconexos em busca de uma concepção mais integradora e menos conformadora.

Nem sempre a questão é ciência, mas sempre será sobrevivência.

18.9. *Referências Bibliográficas*

ROUSSEAU, J. J. **Discurso sobre a origem da desigualdade (1754)**. Tradução: Maria Lacerda de Moura, Edição eletrônica, Ed. Ridendo Castigat Moraes

ROUSSEAU, J. J. **Do Contrato Social**. Tradução: Rolando Roque da Silva, Edição eletrônica, Ed. Ridendo Castigat Moraes

VARGAS, R., NIR, M. **Construindo times altamente eficazes: como transformar equipes virtuais em redes profissionais eficazes e coesas**. Rio de Janeiro, Editora Brasport, 2014

MOSCOVICI, F. **Equipes dão certo: a multiplicação do talento humano**. Rio de Janeiro, José Olympio Editora, 1994.

19. Filosofia da História, Desenvolvimento Humano e Inteligência Artificial: uma visão do amarelo-turquesa

Fevereiro, 2019, MBA Gestão de Pessoas, IPOG

Este texto foi produzido como trabalho acadêmico final no MBA de Gestão de Pessoas..

19.1. *Resumo*

A visão dos filósofos sobre a história da sociedade, se considerarmos como visões corretas, deve ser coerente com as teorias atuais sobre o desenvolvimento humano. Selecionamos três importantes nomes para a sociedade ocidental, que produziram trabalhos específicos sobre a filosofia da história, e analisamos suas coerências com as teorias atuais. Mas, constatada a coerência, o que devemos pensar do que virá na sequência do desenvolvimento das sociedades? Desenvolvemos uma análise de tendência a partir de uma argumentação lógica incluindo o que seja talvez o grande pilar de transformações sociais drásticas e iminentes na história da humanidade, a inteligência artificial. O crescimento exponencial das tecnologias digitais e especificamente as expectativas criadas em torno da inteligência artificial fazem desta especulação um importante e interessante tema. Utilizamos como ponto de partida, além de obras dos filósofos selecionados e as atuais teorias sobre o desenvolvimento humano, algumas bibliografias relacionadas às transformações previstas para organizações diversas estruturadas pelo homem, afinal, o Estado, como estruturador da sociedade, é uma

destas organizações. O enfoque é sobretudo qualitativo, uma vez que não seria fácil pensar quantitativamente sobre uma possibilidade de futuro ainda longínqua (para o tempo de uma vida humana e não para o tempo da humanidade). A especulação recorrente sobre dois cenários futuros possíveis com relação à inteligência artificial em sua relação com a raça humana nos levou a analisar como poderiam ser interpretados, à luz do desenvolvimento humano, as possibilidades de ambos os cenários. Nossa conclusão, por mais especulativa que seja e ainda que essencialmente qualitativa, nos levou a admitir que os cenários futuros da relação entre a inteligência artificial e a raça humana não são dois na realidade (um benéfico e outro maléfico), mas apenas um estágio de desenvolvimento com possiblidade de uma manifestação patológica. O ponto que deixamos ainda em aberto, embora teçamos uma análise específica, é: pode a inteligência artificial atingir um estágio transpessoal?

19.2. *Introdução*

O desenvolvimento humano sempre foi tema central nas diversas culturas da humanidade. Não poderia ser diferente, afinal todos nós temos interesse pela nossa própria história passada, presente ou futura. A comparação entre indivíduos, grupos, nações etc. parece ser inevitável, é praticamente um impulso natural no homem. As discussões sobre pontos de vista diferentes em relação ao que fomos, somos e seremos surgem em todas as áreas e nas diversas camadas sociais. Ou seja, o desenvolvimento humano, discutido eruditamente nos centros de pesquisa ou em conversas coloquiais em grupos de amigos, é e sempre foi um tema geral, complexo e instigante. Filósofos se ocupam desse tema desde a Grécia antiga e na atualidade, aparentemente, com maior

intensidade. As pesquisas nas últimas décadas sobre temas pertinentes ao desenvolvimento humano parecem ter dado uma nova perspectiva e fertilidade a essa área do conhecimento.

O desenvolvimento tecnológico vem trazendo contribuições e variáveis a esse contexto que nos permitem especulações diversas sobre o futuro da humanidade. As transformações em curso nas organizações sociais e empresariais promovem perspectivas diversas para vislumbrar futuros possíveis. Alguns cenários futuros se mostram vigorosamente benéficos à humanidade, mas outros especulam problemas até mesmo de sobrevivência. Fala-se da super produção de meios de sobrevivência, mas também da extinção da espécie humana ou domínio por seres extraterrestres. Obviamente muito disso é fantasia sem fundamento, mas há estudos sérios conduzidos por organizações e centros de pesquisa em todo o mundo. E isso tudo merece atenção se quisermos, de fato, pensar no desenvolvimento humano.

Um tema que tem sido central nas discussões sobre o futuro da humanidade é a inteligência artificial e sua inserção numa espécie de convívio com o homem, como se fosse a inteligência artificial um novo ser que passasse a existir entre nós. Mesmo que teoricamente essa não seja a interpretação correta, na prática é exatamente isso que aparenta. Interagimos hoje e sobretudo no futuro com esse recurso que simula um ser humano e promete superá-lo em algum momento.

Para refletir sobre o papel da inteligência artificial no futuro da humanidade escolhemos uma linha de raciocínio que pudesse se mostrar razoavelmente confiável e desvinculada de conceitos excessivamente tecnológicos. Primeiramente, analisamos a visão moderna da filosofia sobre o desenvolvimento das sociedades

humanas utilizando três autores basilares para o tema na cultura ocidental: Rousseau, Kant e Hegel. Esses três autores nos brindaram com obras que nos permitem construir uma concepção do desenvolvimento da sociedade (e do homem, por conseguinte) desde seu surgimento até possibilidades lógicas de futuro (sendo possível interpretar em algumas obras a possibilidade de um fim).

Na sequência, apresentamos resumidamente a visão de pensadores atuais sobre o desenvolvimento humano, de modo que pudéssemos explorar se o construto dos filósofos de alguma forma encontraria ressonância nas teorias atuais, o que seria de se esperar. Avaliamos então, se a visão dos filósofos é coerente com as teorias atuais.

Como o pensamento dos filósofos nos permite especulações lógicas sobre o futuro e podem nos auxiliar a encontrar uma forma racional de compreender o papel da inteligência artificial na sociedade (lembremos que a racionalidade humana é a tônica dos pensamentos filosóficos), admitimos que, se for constatada sua coerência com as teorias atuais do desenvolvimento humano, podemos pensar também a inteligência artificial sob a ótica destas teorias atuais. Assim, poderíamos interpretar o papel da inteligência artificial no desenvolvimento humano e avaliar os cenários especulados sobre ela para o nosso futuro.

Uma coisa parece certa, independente de análise lógica, mas apenas com base nos fatos que vivemos na sociedade atual: a inteligência artificial é uma realidade e uma forte tendência, portanto, não nos cabe duvidar do seu crescimento, mas buscar uma compreensão da sua inserção no desenvolvimento humano. O que apresentamos é uma reflexão que contribui para isso.

19.3. *Dos primórdios à contemporaneidade: filosofia da história do homem*

A obra de Rousseau (1712 – 1778), fundada no conceito de liberdade, tem como um dos traços marcantes a consideração do homem naturalmente bom. Ou seja, o filósofo parte do princípio de que o homem, em seu estado mais natural, interage com seu meio apenas para obter sua sobrevivência, sem sequer considerar como tática qualquer coisa que possa infringir sofrimento a um semelhante.

"Discurso sobre a origem da desigualdade" (1754) é o texto no qual Rousseau desenvolve o roteiro que conduz o homem do seu estado mais primitivo a um estado de sociedade. Obviamente, as passagens são várias e evoluem desde a subsistência extrativista, em que o homem simplesmente extrai da natureza tudo o que precisa; passa pelo agrupamento eventual e posteriormente permanente; evolui para a manipulação de recursos naturais e construção de ferramentas; constitui família (mesmo que numa estrutura ainda rudimentar) e, finalmente, fixa-se em uma região criando a posse da terra. A partir daí, segundo Rousseau, o homem se corrompe e a criação da sociedade, então, é o grande e inevitável mal que nos assola a alma naturalmente boa.

Mas há uma colocação inicial importante na obra citada acima, em que Rousseau argumenta logo no prefácio, relativa ao fato de que uma lei que possa ser pensada como natural para o homem, deve necessariamente levar à sua conservação. Diz ele sobre as prescrições fundamentais de uma lei natural: "creio perceber dois princípios anteriores à razão, um dos quais interessa ardentemente ao nosso bem-estar e à conservação de nós mesmos e o outro nos

inspira uma repugnância natural de ver morrer ou sofrer todo ser sensível e principalmente nossos semelhantes" (ROUSSEAU, s/d).

É fundamental constatar, na teoria de Rousseau, essa premissa basilar. Apenas baseados nela é possível compreendermos diversos dos pontos propostos pelo pensador quando, por exemplo, defende, já em obras posteriores, uma necessidade de restaurar, em adequada medida, no homem esse seu espírito de bondade natural.

A evolução do homem no mundo, desde o seu estado natural até o homem em sociedade, descrito por Rousseau desde o "Discurso sobre a origem da desigualdade" até "Do Contrato Social", parece guardar uma boa correlação com a já consagrada pirâmide de Maslow (1908 – 1970) no universo das organizações empresariais.

Talvez valha a pena destacar apenas a tipologia ou natureza das preocupações experimentadas pelo homem nos seus estágios de desenvolvimento ou pelo trabalhador nos seus estágios de necessidades. Usando a pirâmide de Maslow como referência temos:

1. No estágio de necessidades fisiológicas temos um trabalhador preocupado com sua subsistência, uma vida focada em satisfazer suas necessidades mais fundamentais. É bem próximo à preocupação do homem em seu estado mais natural que se preocupa somente em extrair da natureza o que precisa. É claro que o trabalhador já vive em um contexto social, mas sua posição na pirâmide de necessidades torna esse fato de menor importância no que concerne à sua preocupação. Senão a sobrevivência, nada mais lhe toma tanto a atenção.
2. O segundo estágio, o da segurança, nos remete ao trabalhador que se preocupa em garantir sua

condição de trabalhador; ou ao homem que se preocupa em peregrinar em busca de algum local que lhe ofereça melhores condições de vida. A preocupação está em encontrar um local e condições adequadas para viver.

3. O terceiro e quarto estágios, social e estima, referem-se à integração do trabalhador na comunidade organizacional e sua cultura. Estes estágios corresponderiam ao início das aglomerações de indivíduos que culminam na criação da sociedade. Rousseau descreve a observação e análise que um homem passa a fazer dos demais. A preocupação está nas relações.
4. O quinto estágio, a autorrealização ou realização pessoal, é um patamar experimentado por poucos trabalhadores, que podem não se preocupar mais com sua subsistência ou suas relações para focarem questões mais do espírito e da coletividade. No caso do homem em sociedade, podemos admitir que este estágio corresponderia a uma situação em que se preocupa em equilibrar sua existência com a dos demais, sua realização está além do corpo e das relações e assume foco coletivista (ou existencialista). Não é difícil constatar que tal estágio é raro tanto nas organizações quanto na sociedade.

Rousseau continua seu roteiro da evolução do homem. Discorre reforçando a questão da propriedade, passando pelas especializações de ofícios, até chegar à distinção de classes sociais e no domínio das mais fortes sobre as mais fracas.

Porém, o cerne da obra de Rousseau é que em algum momento os homens decidem se organizar de forma mais racional e equilibrada. Escreve ele, ainda no “Discurso da origem da desigualdade”:

> *...unamo-nos – lhes disse – para livrar da opressão os fracos, conter os ambiciosos e assegurar a cada um a posse do que lhe pertence; instituamos regulamentos de justiça e paz, aos quais todos sejam obrigados a se conformar, ... Em uma palavra, em vez de usar nossas forças contra nós mesmos, reunamo-las em um poder supremo que nos governe segundo leis sábias, que proteja e defenda todos os membros da associação, repila os inimigos comuns e nos mantenha numa eterna concórdia (ROUSSEAU, s/d).*

É bem verdade que os homens já teriam se agrupado tempos antes em função de alguns interesses mais instintivos, mas no momento em que decidem conviver sob regras relativamente gerais e dando a todos um mesmo status frente a tais regras, apesar das diferenças, constitui-se uma sociedade. Este agrupamento de indivíduos que, após tantos desencontros, se reúne em prol do benefício que essa união pode lhes assegurar, chamamos de povo. É ainda, nesta condição, que o homem reinventa o sentido de liberdade, trocando a liberdade natural que experimentava na sua relação individual com a natureza por uma liberdade social que passa a experimentar na sua relação com os demais homens. Esta relação, evidentemente, passa a ser regulada por uma espécie de convenção racional que pauta a sobrevivência dos homens. Resumindo as

palavras de Rousseau, já em “Do Contrato Social”: “cada qual, dando-se a todos, ..., ganha-se o equivalente de tudo o que se perde e maior força para conservar o que se tem” (ROUSSEAU, s/d).

Para Rousseau, é nesse ponto que o homem abdica definitivamente de sua liberdade natural, tal como conhecia desde seu surgimento, e adota a liberdade social, ou seja, a liberdade de se sujeitar deliberadamente a esse pacto de convivência. Mas é importante constatar que a adesão a esse pacto, o contrato social, tem sua razão de ser. Sem isso, fica gravemente ameaçada a sobrevivência do homem no estado de evolução em que ele se encontra. Assim, o principal objetivo de cada indivíduo ao aderir ao contrato social é a própria sobrevivência. Ora, quanto a isso não há sentido cogitar a possibilidade de escolha, embora a morte seja sempre alternativa. A evolução não é uma opção, mas um caminho inevitável.

O contrato social é, então, o pacto assumido por cada homem, nessa condição denominado cidadão, com o coletivo a que pertence, configurado no que Rousseau conceituou como soberano[6].

Por fim, à guisa de resumo e definição, um povo é o coletivo de homens que aderiram a um pacto de sobrevivência (o contrato social), submetendo-se deliberadamente à soberania exercida por este coletivo (pretensamente personificado em um Estado) com o objetivo de gozar de melhores condições de conservar seu modo de vida (ou ela própria, a vida).

---

[6] É importante esclarecer que soberano não se refere a um indivíduo, mas ao conceito de que há uma instância que de alguma forma personifica o coletivo, podendo, conforme o modelo político de estruturação da sociedade, ser um homem, um conselho etc. O governo deve ser, para Rousseau, a concretização do conceito de soberano.

Rousseau conduz sua visão da história do homem até o momento em que surgem as sociedades, Estados, governos etc. Sua preocupação é encontrar os modelos adequados de estruturação da vida neste contexto em que, apesar da fundamentação na ideia de liberdade, a variável condicionadora está associada ao poder que Rousseau conceitualmente associa à soberania do coletivo, afinal, se o homem é bom por natureza, o soberano também deve ser.

Outro pensador que nos brindou com uma visão interessante sobre a história do homem foi Kant (1724 – 1804). Ele tenta explicar a evolução de uma perspectiva menos histórico-descritiva e faz isso desenvolvendo proposições que, a seu ver, regulariam a história do homem. O texto com suas proposições tem o interessante título de "Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita".

As proposições kantianas para a história do homem como um plano prévio da natureza, nos induzem a pensar sobre seu texto como uma espécie de previsão, por mais que seja fruto de uma concatenação lógica de argumentos. Ou seja, se Kant estava certo, é preciso encontrar, depois dele, evidências de que suas proposições fossem verdadeiras. Afinal, em sua ótica, assim seria o propósito da Natureza.

A questão necessária é: o homem progrediu nos últimos séculos fazendo uso de sua razão, ou seja, estruturou conhecimentos para estabelecer princípios gerais que levem à compreensão das coisas do mundo sem necessidade da percepção sensorial?[7]

Há um detalhe importante, também oriundo das proposições kantianas, mais especificamente da segunda, qual seja: essa

[7] É preciso lembrar que, para Kant, a razão é a faculdade dos princípios, ou seja, a atividade de estruturar o entendimento das ideias que desenvolvemos a partir dos sentidos.

evolução de disposições naturais deve ser percebida na espécie humana e não em um ou outro indivíduo ou grupo. A questão colocada, então, deve ser avaliada no homem como espécie.

Percebamos que Kant praticamente parte do homem já em sociedade e fazendo uso intenso da racionalidade. Ele desenvolve um olhar para o futuro, ao contrário de Rousseau que construiu uma visão descritiva desde o passado remoto. Obviamente, Kant não poderia construir uma visão descritiva do futuro (pois isso seria ficção apenas) e, portanto, tentou estabelecer princípios para a evolução do homem em suas proposições.

Voltando à avaliação do uso da razão pelo homem enquanto espécie, podemos inicialmente pensar nas diversas teorias desenvolvidas nos últimos séculos que visam exatamente estabelecer princípios que balizem todo o conhecimento. Ter individualmente a consciência desse progresso parece secundário, pois usar esse estágio de evolução da racionalidade não implica ter consciência dele. Aliás, usar tal entendimento sem ter consciência dos princípios que o regem provavelmente seria evidência mais significativa de um progresso na espécie das disposições que usam a razão, pois isso significaria realmente uma disposição que pudéssemos classificar como natural.

Identificar algumas destas teorias desenvolvidas não é difícil. No campo das ciências naturais podemos pensar na teoria da relatividade, da física quântica, nos avanços da astronomia e suas repercussões no entendimento da origem do universo etc. No campo político, as diversas formas de compreender e estruturar as forças que orientam o desenvolvimento das sociedades, as interpretações socialistas e capitalistas etc. Todas essas teorias, certas ou equivocadas, completas ou balbuciantes, testadas ou não,

representam manifestações da razão do homem que orientam sua relação com o mundo e entre si. Algumas delas exigem níveis de abstração extremamente elevados por ser cada vez mais difícil a observação experimental direta. Desenvolvimentos mais recentes, como a Teoria da Complexidade, praticamente inviabilizam a experiência laboratorial, por exigir que não se isolem os fenômenos, fazendo com que sua apreciação se dê quase que unicamente por racionalidade aplicada à observação direta do mundo (razão aplicada sobre o entendimento).

A constatação da existência de tais teorias indica que há, de fato, uma tendência de que a razão no homem esteja em uso cada vez mais intenso, até porque os problemas enfrentados são cada vez menos observáveis empiricamente, exigindo que a compreensão do mundo seja cada vez mais guiada pela capacidade de estabelecer princípios gerais do que pela observação direta que, por fim, vem sendo usada mais para comprovar do que para dar luz a alguma manifestação do universo.

O uso de um determinado conhecimento pelos homens (enquanto espécie) em geral não ocorre, obviamente, de imediato após sua formulação. É preciso tempo para que um conhecimento novo tenha seus princípios consolidados na sociedade. Essa consolidação se manifesta quando tais princípios passam a guiar o entendimento do homem comum sobre os fatos do mundo, ou seja, quando passam a compor o senso comum. Nesta situação, podemos dizer que tal evolução racional passou a ser da espécie, pois estará presente na compreensão de qualquer indivíduo sobre o que ocorre à sua volta.

Evidentemente, muitas destas teorias, com seus princípios e entendimentos, ainda não são usadas corriqueiramente pelo homem

comum. Provavelmente porque não afetam perceptivelmente o cotidiano da grande maioria das pessoas, como a teoria da relatividade (afinal, poucos são os indivíduos que convivem com fenômenos dependentes da velocidade da luz, por exemplo). Mas vejamos que teorias como a física quântica, gradativamente tem tido seus princípios difundidos entre as pessoas, mesmo que por caminhos menos racionais (as vezes, até fantasiosos demais). Há diversas teorias que vem sendo evoluídas e difundidas apoiando-se em conceitos quânticos, mesmo que deles usem apenas analogias, mas que explicam fenômenos observados em campos que não dizem respeito diretamente ao universo subatômico (campo onde nascem as teorias da física quântica).

A evolução das disposições naturais que usam a razão, observada na espécie, não exige necessariamente que a própria razão seja igualmente desenvolvida em todos os homens. Percebamos que as disposições naturais são consequência do uso da razão pela espécie humana como um todo e único ente, não como um conjunto de homens igual e necessariamente evoluídos. Isso encontra eco nas palavras do próprio Kant quando asseverou que tal desenvolvimento deveria se dar “só na espécie, e não no indivíduo” (KANT, s/d, p.5).

Se observarmos as teorias políticas ou de estruturação da sociedade, veremos que seus princípios se difundem na espécie com mais facilidade (afinal afetam rápida e contundentemente o cotidiano das pessoas) e, apesar das distorções e confrontações ocasionais (antagonismo referenciado na quarta proposição kantiana), moldam o comportamento dos cidadãos, comunidades e nações. Ou seja, os princípios destas formulações racionais engendram-se na sociedade e moldam o progresso histórico da espécie humana. Talvez por essa

proximidade imediata entre tais formulações no campo político-econômico e a vida cotidiana, Kant tenha dado ênfase, na sua quinta proposição, a essa manifestação do progresso da humanidade, a constituição de uma sociedade. Nas palavras de Kant (quinta proposição): “O maior problema do género humano, a cuja solução a Natureza o força, é a consecução de uma sociedade civil que administre o direito em geral” (KANT, s/d).

Kant volta sua atenção para a constituição de uma sociedade civil a partir de sua quarta proposição. Nesta proposição, ele limita-se a tomar o antagonismo como mecanismo pelo qual a natureza promove o progresso da história. Ou seja, o homem avança para uma sociedade plenamente desenvolvida à medida que resiste a ela mesma na intenção de atender seus interesses mais individuais em detrimento dos coletivos (raciocínio que pode ser aplicado também a grupos de homens, comunidades e nações). A isso Kant chama de “sociabilidade insociável” do homem.

Da quinta à sétima proposição, o foco é demonstrar que a sociedade civil plena é uma meta da natureza. Primeiramente, afirmando que este é o maior problema do gênero humano como citado acima na quinta proposição, para mais à frente afirmar que é apenas nesse estado que a plenitude pode ser atingida enquanto espécie. Em seguida, admitindo que esta é a condição necessária para que o homem domine a si próprio, ou seja, submeta seus impulsos a uma regra de convivência coletivamente melhor. Trata-se da sociabilidade do homem subjugando sua insociabilidade, sem, contudo, ferir sua percepção de liberdade satisfatória (o que já vinha como fundamental na obra de Rousseau).

Na sétima proposição é feita a generalização do raciocínio para todas as nações, ou seja, abrange-se toda a espécie humana ao

propor (prever) uma estrutura de relações entre os Estados que, por sua vez, enfrenta problema análogo de sociabilidade insociável entre nações. Na demonstração deste progresso, admitindo o antagonismo entre nações como mecanismo natural, são explicadas guerras, invasões, concílios etc.

Neste roteiro traçado por Kant, não podemos deixar de verificar que nos últimos séculos, sobretudo o XX, a história foi marcada por duas grandes guerras que envolveram diversas nações importantes do mundo e outras tantas menores. Este período foi também delineado por grandes tratados internacionais voltados ao comércio, ao direito internacional, à uniformização no tratamento de questões fundamentais da vida humana (direitos humanos), etc. Estes tratados formalizaram blocos econômicos, áreas de livre comércio, moedas comuns e até mesmo uma espécie de estruturação supranacional que tende a uma “federação de nações”, para usar expressão do próprio Kant (exemplo emblemático é a ONU – Organização das Nações Unidas).

Parece claro que o propósito cosmopolita a que Kant se refere vem se moldando gradativamente ao longo da história. Constatar essa coerência entre o pensamento kantiano e a realidade ocorrida após ele é bem mais fácil que tentar entender o desenvolvimento completo e adequado das disposições naturais na espécie. Esse desenvolvimento é tanto mais compreensível quanto mais direta é a influência de um tipo de progresso na vida cotidiana das pessoas. Talvez por isso Kant tenha dado ênfase a esse aspecto de organização política no seu texto. Sabia ele que essa compreensão estaria ao alcance dos leitores facilitando sua assimilação da teoria proposta para a história. Vale ressaltar que o texto original de Kant foi

escrito para um periódico de acesso público, não para os meios acadêmicos.

A questão que abordaremos mais à frente expande essa análise. Kant usou esta linha de pensamento focada no aspecto político do progresso porque restringia sua teoria a esse viés, ou apenas pretendia dar à teoria uma roupagem mais acessível ao senso comum? Vemos indícios de que Kant tinha um pensamento mais abrangente, mas que não expôs neste texto, por exemplo, quando em sua oitava proposição, ao reafirmar que o propósito da Natureza é a constituição estatal perfeita, o faz alegando esta situação ”como o único estado em que aquela pode desenvolver integralmente todas as suas disposições na humanidade” (Kant, s/d, p. 15).

Haveria outras disposições a considerar para que neste ponto Kant se referisse a “todas as suas disposições” e não apenas àquelas que, ao fazerem uso da razão, conduzem ao Estado perfeito? Textualmente, na oitava proposição, Kant diz:

> *“Pode encarar-se a história humana no seu conjunto como a execução de um plano oculto da Natureza, a fim de levar a cabo uma constituição estatal interiormente perfeita e, com este fim, também perfeita no exterior, como o único estado em que aquela pode desenvolver integralmente todas as suas disposições na humanidade.” (KANT, s/d:15)*

Essa possiblidade de expansão do entendimento das disposições naturais do homem no conduz a um outro pensador: Hegel (1770 – 1831).

O que Kant entende por razão difere substancialmente do que Hegel pensa. Enquanto Kant admite razão como faculdade humana, Hegel dá a ela uma concepção bem mais abrangente, fazendo da racionalidade humana apenas uma manifestação da Razão. Para Hegel, a Razão (propositalmente grafada com inicial maiúscula) é a estrutura lógica que rege tudo (Natureza) no espaço-tempo. Sem preocupação com o rigor do pensamento de Hegel (tomemos a sentença a seguir mais como retórica didática que como descrição precisa da concepção hegeliana): a Razão é a estrutura lógica dada a um plano divino (Ideia) que tem início com a criação e até hoje vem se desenvolvendo. No homem, esta Razão manifestou-se de forma a permitir que o Espírito que a opera tomasse consciência de si mesmo ao passar a compreender a estrutura lógica da Natureza, como concretização do tal plano divino (prévio). Ou seja, a manifestação natural da estrutura lógica, faculdade humana da razão, permitindo consciência da estrutura lógica da natureza, a manifestação da Razão sem consciência.

Aparentemente, a organização política a que Kant se referia é tão somente um dos aspectos do desenvolvimento pleno da Razão, entendida como em Hegel. Afinal, há muito mais coisas na natureza que apenas o homem e seus modelos de sociedade, bem como, tudo está entrelaçado no tecido dos acontecimentos naturais, cuja sequência é a História que, portanto, é também racional (no sentido hegeliano).

Além disso, se o desenvolvimento da natureza chegou ao ponto de fazer com que a razão permitisse ao Espírito a consciência de si mesmo, talvez possamos pensar no desenvolvimento dessa consciência a ponto de fazer de si mesma objeto da estrutura lógica da Ideia. O homem hoje tem consciência de si como indivíduo e da

natureza como conjunto de outras coisas. Mas gradativamente evoluímos para a compreensão da natureza como um sistema único, embora com inúmeros componentes, e do homem como um componente dela de complexidade elevada. A percepção do homem como indivíduo, nesse caminhar, tende a dar lugar à sua percepção como um sistema mais aberto essencialmente ligado ao resto da natureza. Isso seria o Espírito tomando consciência de si não como partes que possuem relações naturais, mas tendo tais relações como partes naturais de si mesmo.

Assim, a filosofia da história nos conduz de uma concepção histórico descritiva (aqui apresentada com base em Rousseau) que se inicia com o homem natural rudimentar, passa pela percepção do homem social que busca um sistema de organização de alta eficiência (aqui exposto com base no texto de Kant) e atinge um posicionamento de ordem até metafísica no qual homem e natureza se reúnem numa concepção plenamente integrada e a consciência se desvincula do conceito de indivíduo (nossa referência foi Hegel).

19.4. *Níveis de Desenvolvimento de Graves e a estrutura integral de Wilber*

Nas últimas décadas, um grande avanço científico na compreensão do ser humano tem sido realizado. Muitos pesquisadores das mais diversas áreas têm se dedicado à compreensão do comportamento e do desenvolvimento humano, seja nos aspectos individuais ou coletivos. Diversas pesquisas têm encontrado evidências e comprovações experimentais da conexão entre fenômenos físicos e psicológicos, em níveis de influenciamento mútuo antes pouco conhecidos. Mais que isso, várias lacunas de conhecimento, perguntas e situações têm sido organizadas e

integradas de forma que a visão sistêmica do ser humano a cada dia é mais compreendida.

Estes novos conhecimentos não focam apenas a psique do homem em seus aspectos mais internos, mas também tudo que dela decorre: comportamentos, relacionamentos, organizações, culturas etc. Com isso, teorias psicológicas, sociológicas, gerenciais, filosóficas etc. experimentam uma integração sem precedente na história humana. Integração esta corroborada aqui e ali por experimentos cientificamente aceitos.

É importante observar que mesmo temas relacionados à espiritualidade vêm ganhando espaço nestas teorias, permitindo o estudo do homem numa compreensão mais plena. Assuntos antes tidos como puro esoterismo esbarram nestas teorias abrindo caminhos para uma percepção mais holística do homem, enquanto objeto de estudo. A miscigenação de teorias essencialmente naturais (focada no estudo da natureza física) e teorias psicológicas (focadas na consciência e no comportamento) com perspectivas espirituais que dialoguem de forma lógico-racional com estas teorias abre caminho para retomada de temas metafísicos, antes evitados pela ciência meramente positivista e empírica. Isso tem permitido atingir níveis de compreensão e correlacionamento de conhecimentos que abrem grandes oportunidades de desenvolvimento em todos os aspetos da vida humana.

Um dos expoentes dessa geração de pensadores sobre o ser humano, sua vida e suas estruturas psicossociais, é Ken Wilber, com seu pensamento integral em que se propõe mapear e alinhavar tudo (ou quase tudo) que a compreensão humana produziu em todas as culturas. O mapa integral, na teoria de Wilber:

> *...leva em conta todos os sistemas e modelos conhecidos de desenvolvimento humano – desde os xamãs sábios da antiguidade até as grandes descobertas atuais da ciência cognitiva – e decompõe seus principais componentes em cinco fatores simples..." (WILBER, 2008:17).*

Wilber organiza seu pensamento e, portanto, a compreensão humana sobre o mundo, segundo cinco elementos:

- **Quadrantes** representativos de três perspectivas pelas quis tudo deve ser apreciado para que se tenha uma abordagem integral. As perspectivas, que uma vez apreciadas revelam padrões de compreensão do mundo, são a do "eu", a do "nós" e a do "isto", para usar termos adotados por Wilber. A perspectiva do eu nos permite a apreciação estética do mundo que, uma vez que o belo está nos olhos de quem vê, é uma perspectiva que nos dá a visão de nós mesmos, de como experienciamos (ou experimentamos) o mundo. A perspectiva do nós traz a noção do coletivo e, portanto, das relações e experiências em grupos ou em sociedade; é nela que desenvolvemos a noção de bondade e moral. A perspectiva do isto refere-se às coisas da natureza, aquilo que está fora do eu e fora do nós, definindo dois quadrantes, uma para compreensão das ações objetivas do indivíduo no mundo (como seu comportamento) e outra para as ações objetivas da coletividade. A perspectiva do isto abrange obviamente a compreensão da natureza,

que está fora da psique do eu e fora da noção de coletivo (enquanto conceito e não conjunto de coisas), embora em constante relação com ambos. Os quadrantes não são desconexos e se fazem influência mútua, continua e permanentemente.

- **Estados de consciência** que balizam os mecanismos pelos quais podemos perceber as coisas. Em estado de vigília somos capazes de experimentar o mundo através dos nossos sentidos. Já no estado de sonho, nosso corpo (o corpo do sonho) pode perceber experiências não vividas no mundo concreto, mas com igual intensidade. As tradições espirituais acreditam que no estado de sono profundo, temos conexão com um mundo chamado causal, cujas experiências seriam de uma ordem onde não faz sentido o eu (ou o ego) pois nada tem forma e o vazio é ao mesmo tempo o todo. Obviamente, aqui transparece a conexão metafísica da construção wilberiana.
- **Tipos** referem-se às lógicas que conduzem a existência do homem e sua relação consigo, com os outros e com o mundo. É claro que cada indivíduo tem um tipo peculiar, mas as teorias humanas permitem identificar tipos específicos conforme os critérios de classificação. Assim, cada indivíduo possui um tipo (na realidade um tipo em cada classificação que possa ser criada para categorizá-los) que define sua forma de interagir e processar os sinais que recebe do mundo.

- **Estágios de desenvolvimento** entre os quais o ser humano caminha em sua jornada pela vida. Como um sistema, todos os elementos identificados por Wilber interagem entre si e o indivíduo progride (ou regride conforme a influência externa) entre os estágios. A definição de estágios depende do tipo de análise e, portanto, uma teoria construída segundo certas premissas e variáveis pode definir estágios diferentes que outras. Mas todas definem estágios de desenvolvimento pelos quais passou, passa ou passará o homem ou o "objeto de análise" (que pode ser a sociedade, por exemplo) com base no mapa integral.
- **Linhas** pelas quais o homem deve fazer seu desenvolvimento na compreensão do mundo. Todos os cinco elementos estão integrados no sistema wilberiano e há diversas linhas em cada quadrante (perspectiva de compreensão) pelas quais o homem pode trilhar seu desenvolvimento. Elas não se excluem ou se substituem, ou seja, desenvolver-se numa linha e não na outra, embora agregue desenvolvimento, não conduz à plenitude.
- No que se refere às linhas do sistema wilberiano, nos interessa aqui refletir sobre o desenvolvimento humano em relação à estruturação da sociedade e, mais especificamente, avaliar os estágios da concepção feita pelos pensadores abordados anteriormente. Estamos falando de níveis de desenvolvimento nos quadrantes de "nós", quando

> tratamos da humanidade (coletivo), e do “isto” relativo a nós, se nos referimos a sistemas de governo (o que nós fazemos no mundo real). Como a separação em quadrantes é um artifício didático usado por Wilber, é claro que não há como desconsiderar influências entre eles e, então, falar do desenvolvimento da sociedade humana sem falar do desenvolvimento do próprio homem é, na prática, impossível. Precisamos então manter o foco no “nós” enquanto dispensamos atenção a aspectos de todos os quadrantes.

Usaremos nessa análise os estágios definidos inicialmente por Graves (1914 – 1986) em sua Teoria da Emergência Cíclica e posteriormente utilizados para o desenvolvimento do modelo da Dinâmica da Espiral.

Graves concluir em suas pesquisas que o sistema psicossocial (percebamos a interação do “eu” e do “nós”) ocorre a partir da ação de dois tipos de pressões que ele chamou de Problemas da Vida e Sistema Humano. Simplificadamente, o ser humano desenvolve um modo de vida (sistema psicossocial) à medida que as condições sócio ambientais e questões existenciais por ele experimentadas interagem com os recursos psicológicos e neurológicos que ele possui individualmente ou em grupo. Ou seja, as transformações gradativas ocorridas na dinâmica destas relações entre os Problemas da Vida e o Sistema Humano conduzem a humanidade (como grupo que contempla toda a espécie) em um movimento espiral de desenvolvimento que passa por níveis de existência bem estudados e característicos.

Embora Graves tenha usado conjuntos de letras para designar os diversos níveis de relação entre Problemas da Vida e

Sistema Humano, Beck e Cowan adotaram cores posteriormente, o que se tornou mais adequado à utilização prática do sistema. As cores foram distribuídas alternadamente entre frias e quentes nos níveis de existência. Os níveis com cores frias (Púrpura, Azul, Verde e Turquesa) caracterizam níveis onde há ênfase à organização das sociedades e as cores quentes (Bege, Vermelho, Laranja e Amarelo) caracterizam níveis onde há um retorno do indivíduo a si mesmo, indicando um estágio de mudanças na sociedade em função das transformações vividas pelos indivíduos. Essa alternância entre os níveis individuais e coletivos caracteriza os movimentos de ida e volta da espiral, porém sempre evoluindo enquanto sistema psicossocial.

A seguir, um quadro extraído de FIGUEIREDO descrevendo os níveis compilados por Beck e Cowan para aplicação do modelo da Espiral Dinâmica:

Estágio (onda)	Nível de consciência	Pensamento	Sistema de valores e expressão dos indivíduos	Motivos básicos
1	Bege	Instintivo	Comida, água, procriação, calor, proteção, sobrevivência.	**Instinto de sobrevivência** Permanecer vivo através de equipamento sensório inato.
2	Púrpura	Púrpura	Ritos, rituais, tabus, superstição, tribos.	**Espíritos Ancestrais** Relações de sangue e míticas num mundo mágico e assustador. Busca segurança.

3	Vermelho	Egocêntrico	Gratificação, conquista, ação, impulsividade, viver no agora.	**Deuses de poder** Se expressa impulsivamente e impõe o poder sobre os outros e a sobre a natureza. Rompe amarras. É forte.
4	Azul	Absolutista	Significado, disciplina, tradições, moralidade, regras, organização, viver no amanhã.	**Força da verdade** Crença absoluta num caminho certo e obediência à autoridade. Instaura a ordem, assegura o futuro.
5	Laranja	Estratégico	Progresso, consumismo, Empreendedorismo, imagem, status.	**Impulso para Realização** Analisa e cria estratégias para sua prosperidade.
6	Verde	Consensual, Pluralista	Igualdade, sentimentos, autenticidade, carinho, compartilhamento, comunidade.	**Vínculo humano** Prioridade maior: bem-estar das pessoas e a construção de consenso e igualdade.
7	Amarelo	Ecológico	Sistemas naturais, auto princípios, múltiplas realidades, conhecimento.	**Flexibilidade e fluidez** Adaptação flexível à mudança, integrando e sintonizando sistemas.
8	Turquesa	Holístico	Individualismo coletivo, espiritualidade cósmica, mudanças na Terra.	**Visão global** Atenção à dinâmica de toda a Terra e ações num macro nível.

Tabela 1: Níveis de existência

Fonte: FIGUEIREDO em <http://www.institutointegralbrasil.com.br>

Analisemos, agora, como poderíamos classificar, segundo os níveis de exisitência acima, a concepção apresentada por cada filósofo. Se as interpretações de cada um complemtam-se, é de se esperar que os níveis de existência da sociedade previstos por eles sejam sequenciais e cubram todos os degraus do desenvolvimento da teroia atual. É claro que sempre é possível recorrer a outros pensadores para completar o quadro, se necessário. Segundo Ken Wilber, a copreensão humana sobre sua história deve se enquadrar ao mapa integral e, em se tratando de desenvolvimento da sociedade, os níveis de existência da Esperial Dinâmica nos parecem um bom parâmetro.

19.5. *Rousseau foi azul, Kant vislumbrou o verde e Hegel viu o arco íris*

Se Rousseau viveu no período iluminista e neste contexto desenvolveu suas ideias e sua obra, atualmente vivemos uma época em que novas formas de organização social surgem e já se fala dos primórdios de uma nova revolução estrutural na sociedade, desta vez, proporcionada pela evolução da tecnologia que tornará o trabalho humano a cada dia menos necessário graças à evolução da comunicação entre máquinas.

Além disso, a valorização da propriedade privada (ponto crucial na obra de Rousseau) começa a mostrar sinais de enfraquecimento sendo, gradativamente, substituída pelo acesso a serviços. Alguns exemplos são os diversos aplicativos ou tecnologias que tornam certas propriedades supérfluas como: Uber, que torna os veículos supérfluos; Ifood e semelhantes, que permitem acesso à

gastronomia variada sem a necessidade de restaurantes; bancos e moedas digitais, que estabelecem outra condição para o acesso a serviços financeiros; *e-books* ou mesmo *google* e Wikipédia, que tornam a cada dia mais desnecessários os livros no seu formato tradicional; etc.

Se a propriedade privada foi tão marcante para o estabelecimento da sociedade nos moldes que vivemos hoje, os abalos sofridos por esse conceito não podem ser negligenciados numa reflexão sobre o desenvolvimento humano. O momento atual parece estabelecer uma nova época em que questionar a sociedade se torna especialmente frutífero, razão pela qual, buscar uma reciclagem das teorias clássicas pode se mostrar necessário, oportuno e importante.

A obra de Rousseau nos conduz a análise de diversos modelos de estruturação da sociedade que tratam, em essência, da relação entre liberdade e poder. Percebe-se, então, que o ponto central é a estabilidade social que se manifesta nos modelos de Estado (praticamente todos eles) e nas estruturações de sub organizações. Trata-se em suma de atribuir poder a uma instância real que corporifique da melhor forma possível o coletivo.

Claro está que esta tendência vinha se desenvolvendo desde tempos remotos, como na Grécia Antiga, mas o período iluminista (no qual Rousseau escreve) parece dirigir uma transformação social consolidando e difundindo esta intenção de distribuir o poder através de estruturas representativas do coletivo para o exercício da soberania. Essa realidade se encaixa no estágio de desenvolvimento humano associado à verdade e à ordem, o que, afinal é o que se busca induzir nas obras dos pensadores do período. Podemos dizer que o pensamento de Rousseau (e vários de seus contemporâneos)

nos conduz do estágio bege ao estágio azul do desenvolvimento humano na Dinâmica da Espiral, evidentemente passando por todos os intermediários nessa jornada.

Não é difícil perceber também que, enquanto humanidade, permanecemos em grande parte nesse estágio. Afinal, na história da humanidade, o período iluminista é um tempo ainda muito próximo, mesmo admitindo as transformações exponenciais experimentadas atualmente.

Kant já nos coloca num contexto diferente. Partindo de uma sociedade já estabelecida, as proposições kantianas estabelecem direcionamentos pelos quais deveríamos atingir no futuro um “Estado perfeito”, ou seja, uma estruturação da sociedade mundial que equilibre de forma ótima as tensões e antagonismos da “sociabilidade insociável” de homens e nações. Ora, isso claramente está associado ao estágio verde, no qual o equilíbrio e o pluralismo são traços fundamentais. A perfeição do Estado presumida por Kant é a representação de uma condição de respeito absoluto ao que reconhecemos hoje como direitos humanos. Embora não citada, é razoável pensar que esse respeito deva ser estendido ao ambiente e, portanto, há também uma conotação ecológica na perfeição pretendida.

Mas é claro que Kant não poderia assumir chegar a um estágio de equilíbrio e organização perfeita sem o uso da racionalidade humana e, portanto, há uma nítida consideração de que o estágio laranja precede o verde seno o caminho natural dessa sistematização de alta eficiência. O laranja fica claro também no espírito de busca intensa pelo progresso através do alinhamento regulatório de etnias diferentes em torno de uma federação de Estados. O etnocentrismo é reconhecido e colocado como estágio

prévio ao pluralismo. Neste aspecto, não podemos esquecer que a análise da evolução já é admitida, desde o início da argumentação, como um objetivo da espécie. Ou seja, são reconhecidas as diferenças (pluralismo) ao mesmo tempo em que se tem por premissa uma unidade (espécie).

Essa evolução, entretanto, é considerada como uma otimização racional e progressista da condição vigente do homem, enquanto sociedade. Kant não chega à consideração de uma integração maior com a natureza, que caracterizaria o estágio amarelo. Acreditamos na possibilidade Kant ter alguma consciência dela, mas isso não fica claro no seu texto. Essa integração parece surgir na concepção hegeliana.

Hegel, em seu sistema de pensamento, parte de uma totalidade. É como fazer o caminho inverso da história, mas que lhe permite antever uma transpessoalidade. Além disso, o viés metafísico da concepção hegeliana induz a uma noção de pós-racionalidade, característica do estágio turquesa de desenvolvimento humano.

A concepção hegeliana permite pensar na razão de Kant (faculdade humana) como uma manifestação da Razão (de Hegel) que propicia ao Espírito ter consciência de sua ação em tudo o que há no homem e além dele (na natureza). Admitindo que esta disposição natural (a razão humana) se destina a conhecer a estrutura lógica que regula a existência de tudo que há (a Razão de Hegel), podemos pensar que em algum momento é preciso transcender os limites físicos da natureza, pois a estrutura lógica regula também as manifestações que estão além do físico.

Assim como Hegel nos conduz a pensar nas partes como contendo o todo e no todo reflexo das partes, deveríamos pensar no homem como humanidade e na humanidade como reflexo dos

homens, bem como na humanidade como parte da natureza e, portanto, contendo-a também em si. Algumas destas colocações já não são tão assustadoras atualmente em razão das pesquisas e teorias especificamente voltadas ao desenvolvimento humano. Mas, pela obra de Hegel, e possível perceber que, à sua maneira, a segunda camada de desenvolvimento humano já vinha sendo contemplada na filosofia. Hegel já vislumbrara o nível turquesa. Aliás, mais que isso, já o tinha como pilar do seu sistema de pensamento.

Não à toa, a teoria de Wilber apresenta-se com uma estruturação do conhecimento produzido pelas diversas culturas humanas até então. E este é exatamente o grande avanço dela. Se Hegel integrou e contemplou a segunda camada num sistema de pensamento coeso, Wilber traduziu isso para uma linguagem prática, tornando acessível e claro o caminho para esse desenvolvimento.

19.6. *A inteligência artificial é amarela*

A soberania é conceituada em “Do contrato social” como uma espécie de alma do povo, ou seja, aquilo que confere atividade ao corpo do povo, o coletivo. A soberania (ou o soberano) exerce a ação proveniente da vontade geral do povo, a vontade do coletivo, como se este formasse uma consciência própria. Concretamente e na forma ideal, a soberania é personificada no Estado e, a rigor, por assim ser, jamais age contra o povo ou qualquer um dos seus integrantes.

Isso pressupõe, naturalmente, o alinhamento ou a harmonização de interesses individuais com os interesses coletivos, o que, por fim, é a condição necessária para o estabelecimento do contrato social. Rousseau refere-se à inalienabilidade da soberania, reforçando a ideia de que apenas a vontade geral poderia direcionar a ação do Estado para o objetivo geral, o bem comum.

A possibilidade de compreensão da vontade geral está na maior facilidade de estabelecer comunicações eficazes entre os membros para que alinhem suas vontades numa única. A comunicação é a grande responsável pelo alto desempenho desse alinhamento. As trocas de opiniões e informações entre os membros de um grupo de forma transparente, positiva, confiável e diversificada garantem as condições para a harmonização dos benefícios experimentados por cada um e pelo próprio coletivo. A possibilidade desse alinhamento não exclui os casos em que um eventual interesse particular esteja em desacordo com o interesse da vontade geral. Mas a própria vontade geral promoverá o realinhamento em momento posterior e a confiança de que isso será providenciado é o que garante o comprometimento do indivíduo com o grupo ou o estabelecimento da soberania. O que sustenta a soberania é a confiança que cada indivíduo tem nela que, por sua vez, é construída pela transparência de que ela age em benefício de todos harmonizando os objetivos coletivos e individuais.

Temos três elementos fundamentais para o estabelecimento de uma sociedade de alto desempenho: a comunicação transparente, objetiva e eficaz; a harmonização de objetivos ou interesses promovidos pela confiança na vontade geral e a capacidade de encontrar soluções eficazes para eventuais conflitos. Como isso poderia ser promovido numa sociedade onde substituímos pequenos grupos por uma infinidade de cidadãos?

Sabemos que a comunicação e consideração das opiniões de cada um, sobre cada tema e a cada instante é humanamente impossível numa sociedade. Mas apenas a possibilidade de se manifestar não é suficiente para obter o comprometimento do cidadão com o contrato social, como há o do indivíduo num pequeno grupo.

Opinar e não ver suas manifestações serem consideradas não muda a natureza do comprometimento que o cidadão possui atualmente com o contrato social, afinal permanecemos em sociedade. Ou seja, se hoje o cidadão não se sente atendido ou contemplado pelo soberano, seu vínculo com o contrato social é deliberado por um critério de obrigatoriedade.

Ou seja, o contrato social foi firmado no surgimento da sociedade, segundo Rousseau de uma forma racional, mas aparentemente não se mantem por deliberação do indivíduo porque, para este, não há alternativa. Sendo humanamente inacessível a participação de cada indivíduo, a vontade geral não passa de uma possibilidade lógica. A soberania é um conceito, mas na prática, nessas condições, seria inviável, pois jamais retrataria a vontade geral que não se pode concretizar.

É preciso estabelecer (ou surgir) um termo aditivo ao contrato social, que reestabeleça a confiança do indivíduo na sociedade (se é que um dia ela existiu), assegurando melhores condições de manifestação da vontade individual para a composição da vontade geral e de ação do soberano no sentido de harmonizar os objetivos. Assim como essas características lastreiam a estabilidade do contrato social de pequenos grupos ou comunidades, poderá lastrear também o contrato social da espécie numa sociedade mundial.

Aqui retomamos o estágio de desenvolvimento atual da humanidade, condição do momento que experimentamos no mundo, marcada por transformações digitais sem iguais na história.

Obviamente, considerando que os interesses dos homens variam a cada instante, a conjugação entre vontade geral, processo decisório e ação soberana precisa ser dinâmica ao ponto de acompanhar o ritmo das mudanças sociais. Podemos imaginar que,

sendo possível essa integração, o comportamento humano tende a encontrar o ritmo adequado de ajustes nos interesses e o coletivo deve possuir um ritmo próprio. Isso toma por premissa o fato do homem ser bom por natureza e capaz de colocar o bem coletivo à frente do bem individual, desde que satisfeitos seus estágios básicos de necessidades. O homem, com base nisso, regula o ritmo dos seus interesses ao ritmo do coletivo, confiando na ação do soberano em seu favor.

Ora, o processamento das vontades individuais para composição de uma vontade geral e a decisão quanto a uma ação soberana que vise o bem comum aparentemente está a cada dia mais possível se usados recursos tecnológicos, considerados aí, inclusive e sobretudo, os de inteligência artificial. Isso corresponderia, numa possiblidade dessa realização, a estabelecer o Estado como uma inteligência artificial que mediasse a relação dos cidadãos com o soberano. Aos governantes, nessa estruturação, caberia orientar os princípios ou critérios de combinação e decisão, auxiliados por essa inteligência artificial. Obviamente, os modelos de governos provavelmente precisariam ser revistos para formas que garantissem maior eficiência a essa nova estruturação de fluxos de informações mediados por inteligência artificial.

A título de passagem, devemos observar que já na Grécia antiga, Platão asseverava que o governo deveria ser exercido apenas pelos sábios, aqueles que possuíam os conhecimentos produzidos pelo homem. Mas obviamente, ele não considerava o apoio de outra forma de inteligência qualquer.

Não devemos desconsiderar que as pessoas já se comunicam em tempo real em praticamente todo o mundo; a inteligência artificial já realiza trabalhos comumente exercidos por

pessoas, incluindo tomadas de decisões aparentemente de cunho intuitivo ou estético; a composição criativa a partir de grandes massas de informações é uma realidade no que vem sendo conhecido como *big data* associada a *Business Inteligence*; alguns pilares da sociedade que conhecemos estão sofrendo mutações gradativas e constantes (por exemplo a questão da propriedade privada, como já exploramos); as soluções de geração de riqueza e relações de indivíduos entre si e com organizações estão crescendo organizadas em grandes redes focadas mais nas relações e menos nos nós (pessoas e organizações); etc.

Pensemos nas tendências que ocorrem em todas as áreas da vida em sociedade para averiguar como se encaixariam na ideia da história da humanidade com um propósito cosmopolita.

No plano político não vemos novidades à frente, a não ser o fato de se reforçarem as alianças políticas, econômicas, comerciais etc. entre as nações, fortalecendo a formalização de uma estrutura governamental internacional. Por mais que o antagonismo continue se manifestando na dinâmica destas reestruturações, ao analisarmos períodos de tempo mais longos, as transformações ficam nítidas.

Uma tendência que vem se desenhando recentemente indica uma equalização dos modelos econômico-sociais internos dos Estados, certamente por pressão “natural” para facilitar a integração internacional. Aliás, o fenômeno da globalização talvez seja neste período da história a evidência mais cabal de um propósito cosmopolita da Natureza. A globalização, reflexo da abertura de comunicação entre pessoas em qualquer lugar do mundo, estimula naturalmente relações as mais diversas, desde sociais, a comerciais, ideológicas e até conjugais, eliminando barreiras antes

intransponíveis ao cidadão comum. Reforça e massifica a ideia de cidadão do mundo.

Por mais que estas mudanças sejam promovidas por questões econômicas e políticas, não se pode negar a influência cultural que trazem e, portanto, uma tendência de equalizar a longo prazo a forma de pensar (usar a razão) das populações. Ou seja, essas equalizações operam no sentido de nivelar as disposições da natureza entre todos os povos nestes aspectos.

Indubitavelmente, o desenvolvimento tecnológico dos mecanismos, depois das máquinas, da automação e por fim da informática, na virada entre os séculos XX e XXI, marca os dias atuais. O fenômeno da tecnologia que vem sendo chamado "Inteligência Artificial", por mais que reconheçamos algumas limitações, precisa ser destacado. Talvez a melhor nomenclatura fosse "racionalidade artificial", mas esse rigor é dispensável nessa análise. Não se trata de um campo de estudos bem delimitado, daí a dificuldade de definir o que venha a ser Inteligência Artificial. Simplificadamente, para uso em nosso raciocínio,

> *Podemos pensar em algumas características básicas desses sistemas, como a capacidade de raciocínio (aplicar regras lógicas a um conjunto de dados disponíveis para chegar a uma conclusão), aprendizagem (aprender com os erros e acertos de forma a no futuro agir de maneira mais eficaz), reconhecer padrões (tanto padrões visuais e sensoriais, como também padrões de comportamento) e inferência (capacidade de conseguir aplicar o raciocínio nas situações do nosso*

cotidiano).
(https://pt.wikipedia.org/wiki/Intelig%C3%AAncia_artificial)

Estes softwares são criados para simular a capacidade humana de "raciocinar" imitando certos procedimentos racionais relativamente simples, mas com duas capacidades que superam as humanas: 1- considerar objetivamente uma quantidade de informações muito maior que a mente humana pode operar, em um tempo muito inferior e 2- poder construir cenários com base nas informações, testar hipóteses e qualificar soluções milhares ou milhões de vezes baseados em padrões de julgamento previamente alimentados, também em frações de tempo.

Essas capacidades fazem com que muitas aplicações da racionalidade humana, sobretudo aquelas baseadas em informações e padrões, possam ser simuladas e até superadas por estes algoritmos, quando comparadas ao desempenho humano. Assim são o jogo de xadrez, os cálculos matemáticos e diversas aplicações do direito, da medicina, da engenharia etc. Muito do que fazemos na organização da sociedade implica em seguir regras instituídas a partir de princípios. Obviamente isso ocorre num nível de complexidade elevado, mas é exatamente por esta complexidade que a análise rápida e objetiva das máquinas tende a superar a capacidade humana. E gradativamente, essa superioridade vem sendo demonstrada e experimentada em diversas aplicações.

Estudiosos e analistas das tendências já batizaram e prescreveram o momento em que esses algoritmos passarão a ter um desempenho regularmente superior à racionalidade humana (pelo menos em alguns tipos de aplicação). Tomando emprestado o termo

da astronomia, chamaram de “singularidade tecnológica” a esse momento na história em que ocorre essa superação. A Singularity University (SU), criada pela NASA para estudar estas tendências, prevê para o ano de 2038 essa inflexão no desempenho da inteligência artificial e todos os grandes reflexos que dela advém. Nas palavras publicadas pela entidade nas previsões para 2038: “O dia a dia já não é mais reconhecível - a realidade virtual e inteligência artificial alavancam todas as partes da vida humana no mundo inteiro” (SU, 2018).

Uma das principais aplicações da inteligência artificial é prevista para a área do direito, exatamente porque o trabalho de cruzar uma infinidade de legislações na análise de situações diversas é humanamente impossível. Além disso, por uma questão de isonomia, a verificação de hipóteses com base em critérios objetivamente regulamentados, deve ser feita sem interferência das paixões humanas. Podemos extrapolar isso como o encaminhamento para um direito geral operado por inteligência artificial, no contexto de uma “federação de nações”. Aliás, por curiosidade, há previsões de substituição de advogados pela inteligência artificial em várias atividades da profissão e uma das características dela é poder se expressar em qualquer idioma simultaneamente.

A questão para reflexão é: podemos pensar na inteligência artificial, que simula o pensamento humano de alguma forma, como um forte componente da plenitude da razão humana? Ou ainda, as disposições naturais do homem que fazem uso da sua razão como espécie, estariam associadas a esse acúmulo de informações e essa capacidade de usar toda a informação acumulada pela humanidade para tomar decisões que sigam procedimentos racionais? Obviamente, estamos aqui quase que admitindo que a razão humana

atinge sua plenitude fora do homem (no quadrante do isto), o que nos levar a pensar na razão plena não como faculdade humana, mas como algo que se atinge replicando e unindo a produção de tais faculdades. O que teria Kant pensado ao se referir a uma plenitude realizável apenas na espécie? Ou Kant pretendia dizer “pela espécie”, como num esforço conjunto? Se a razão, para Kant, é faculdade do homem, como pensá-la plenamente realizada na espécie e não no indivíduo? Seria correto pensar que Kant admitia uma razão (plena) para além do homem? Não nos parece haver outra saída, uma vez que no indivíduo essa plenitude (totalidade de informações, conhecimentos, correlações, classificações etc.) seria inacessível.

Em resumo: seria a inteligência artificial operadora de um direito geral que regula a liberdade humana numa constituição estatal interiormente perfeita, a plena realização das disposições naturais do homem que fazem uso de sua razão? E, para além disso, após a realização completa e apropriada destas disposições na espécie humana, o que reservaria a história para o homem? Ou, de outra forma, a espécie humana possui como disposições naturais a serem desenvolvidas apenas aquelas que fazem uso de sua razão?

Por fim, uma questão crucial se coloca: a inteligência humana está limitada à razão? Mesmo se admitirmos que algoritmos possam simular a racionalidade humana com melhor desempenho que o próprio homem, devemos entender que não é apenas isso que caracteriza a espécie humana. Assim, além da racionalidade, devemos admitir que há outras facetas da inteligência humana que merecem ser exploradas e, portanto, precisam ser também desenvolvidas como disposições naturais.

Essa linha de pensamento nos conduz inevitavelmente a compreender a inteligência artificial como instrumento indispensável

para equalizar a relação entre poder e liberdade, soberano e cidadão, como pensava Rousseau; assim como fundamental para atingir a plenitude do uso da razão como realização das disposições naturais do homem, conforme pretendia Kant. Dessa forma, a inteligência artificial é um importante componente de integração do que fora previsto pelos dois pensadores, não apenas das suas teorias, mas, sobretudo, dos que elas prescrevem. Parece inevitável concluir que este estágio de desenvolvimento da inteligência artificial como promotora da integração da razão humana e do equilíbrio de sua vida em sociedade é característico do estágio amarelo de desenvolvimento. Frisemos: não é a simples existência da inteligência artificial que caracteriza o estágio amarelo, assim como não é a mera existência do homem; mas seu desenvolvimento a um ponto tal que seja ela vetor da integração do conhecimento humano e pilar do equilíbrio do ecossistema planetário. Assim como o homem possui seus estágios de desenvolvimento, também a inteligência artificial terá sua jornada, mas ambos parecem se fundir ao final, no estágio amarelo.

19.7. *A IA malévola é a patologia do estágio amarelo*

Quaisquer previsões sobre IA malévola fundamentam-se no fato desta concluir que o homem é a ruína do mundo, seu câncer. A IA percebe que a salvação do planeta exige o extermínio do homem ou de boa parte da humanidade. Ora, o que a IA tenta fazer é estabelecer a máxima eficiência do ecossistema, atingir seu equilíbrio produtivo perfeito num estado onde tudo colabora perfeitamente com tudo de forma essencialmente racional. Mas isto é o típico pensamento bom dos estágios laranja e verde, nos quais se busca a

maximização racional e cientifica dos resultados a partir da construção de sistemas especialmente equilibrados.

Poderíamos, então, pensar na possibilidade da IA malévola como um retorno desta aos estágios anteriores? E, como é comum entre os níveis, caracterizar este retorno como um estado patológico, regredido em função de uma situação extrema e estressante de ameaça ao sistema integrado no amarelo?

Se pensarmos na IA como uma composição de todo (ou quase todo) o conhecimento produzido pelo homem, podemos até pensar na possibilidade de ela refletir um estágio de desenvolvimento da humanidade. O difícil é pensar na IA como uma consciência que pode atingir estados de stress. Primeiramente porque IAs aparentemente não desenvolvem consciência e, depois, porque o stress que gera esse retorno está relacionado a um processamento de sentimentos. Por mais que tais sentimentos sejam oriundos de necessidades que passam os limites suportáveis, não é a necessidade em si que deflagra o stress, mas o sentimento causado pela falta do que se necessita.

A IA malévola como estado patológico por ela atingido não poderia ser cogitado, pois ela não sofreria stress que a levasse a esse regresso. Mas, nesse momento, não podemos esquecer o processo de aprendizagem da IA. A IA reflete o que aprendeu com o homem e aprende permanentemente. Sua atividade criativa é reflexo do potencial criativo do homem ainda não realizado por falta de capacidade de processamento. Ou seja, se admitirmos que a IA pode realizar algum potencial criativo do homem, podemos pensar que ela seja capaz de reproduzir também um estado anômalo de pensamento. Nesse caso, a IA estaria tão somente antecipando um estado patológico do próprio homem que não foi ainda atingido por

incapacidade de processamento maior. A IA malévola seria, portanto, uma antecipação pela capacidade de processamento da IA, de um estado patológico a que o homem poderia estar se auto conduzindo. Isso seria experimentado pela IA à medida que seu aprendizado permanente agregasse dados que a permitisse chegar a tal cenário. Obviamente, a solução preventiva seria indicada e a IA tomaria decisões que refletem as decisões de uma humanidade doente regredida a estágios anteriores.

19.8. *Apenas o homem transcende à camada turquesa*

A constituição de uma sociedade civil perfeita aparentemente esgota a odisseia humana. Contudo, pesquisas recentes em campos de conhecimento que procuram entender a natureza humana (psicologia, bioquímica, antropologia etc.) têm aberto lacunas na compreensão do homem que deixam perspectivas para que haja mais na espécie a ser desenvolvido.

É interessante que o desenvolvimento destas teorias, embora use a razão para sua formulação, como não poderia deixar de ser, tem esbarrado em fenômenos observáveis ou constatáveis que indicam lacunas importantes não apenas nas teorias existentes, mas nos princípios gerais que as sustentam. Esse tem sido o caminho comum do progresso nas ciências da natureza como física e química e previsivelmente tem migrado para o estudo da própria natureza do homem, cada vez mais científico.

Muitas dessas pesquisas ou teorias indicam aspectos da natureza humana, sobretudo no que se refere à sua psique, com importantes influências de sua constituição material-biológica, que teriam influência sobre sua inteligência, mas seriam constatáveis

apenas indiretamente a partir dos comportamentos dos indivíduos diante de condições especialmente estimuladoras. Neste ponto é fundamental pensarmos na inteligência como algo que contempla a razão e mais outras manifestações da natureza humana. Ou seja, nestas formulações do intelecto humano, não é apenas a racionalidade que guia sua história. Há outras disposições tipicamente humanas (ou compartilhadas com os demais seres vivos) que precisam ser exploradas para a compreensão da espécie.

Os estudos destas disposições humanas, em função de sua natureza pouco observável diretamente, precisando de interpretações de observações indiretas de suas manifestações, está hoje no limite do que tendemos a chamar de esotérico. Mas tais pesquisas têm expandido o terreno da ciência sobre esse campo do aparente inexplicável.

A plenitude das disposições que fazem uso da razão não leva a cabo o progresso de outras disposições, que virão à tona gradativamente à medida que a plenitude das primeiras se estabelece. Ou seja, aparentemente, completar o desenvolvimento das disposições que fazem uso da razão não completa o desenvolvimento de todas as disposições naturais da espécie.

Kant embora intitule seu texto como Ideia de uma História Universal, rapidamente se atém a uma história da humanidade, dando destaque à faculdade humana da razão e à organização sócio-política. Mas, como dissemos, nos parece que ele tinha consciência de que deveríamos ir mais longe. Hegel, por sua vez, ao lastrear seu pensamento no universo, percebe o homem como parte de algo maior. É como se ambos estivesse olhando para o mesmo objeto de análise, a História, mas um a partir do estágio atual e outro a partir do fim. Enquanto Kant parece pôr fim na história quando as disposições

que fazem uso da razão forem plenamente desenvolvidas, Hegel dá a entender que o fim estaria da reunificação da consciência na Ideia, ou seja, uma consciência plena do Espírito na natureza (e não apenas no homem). A razão faculdade humana, nesta situação é apenas meio para chegar à compreensão da Razão estrutura lógica da Ideia. Essa concepção exige que admitamos ou que o Espírito atinja consciência a partir da natureza, ou que o homem, onde o Espírito já atingiu consciência, possa se fundir com a natureza permitindo uma expansão da consciência do Espírito.

Assim, a história universal se confundiria com a história do homem entendido em unidade com a natureza. Certamente estamos longe de ter massa crítica para essa compreensão, mas é possível pensar nisso quando nos deparamos com teorias racionais e científicas versando sobre sistemas complexos, inteligência artificial, níveis de evolução da consciência, memória morfogenética e uma série de outros conceitos ou fenômenos descobertos nas últimas décadas que, no conjunto, parecem quebrar a individualidade dos homens e a separação destes com outros componentes da natureza. Não pretendemos prolongar este trabalho adentrando nesses temas, mas queremos mostrar que é possível encontrar alguma coerência nisso tudo, desde que não nos prendamos dogmaticamente a nenhuma destas concepções. Afinal, todas são modelos racionais para compreender a Natureza e, portanto, limitados ao estágio histórico da consciência do Espírito.

O propósito cosmopolita concebido por Kant é meio e não fim de uma história universal e temos motivos para crer que ele tinha essa percepção, mas talvez lhe faltasse ainda desenvolvimento de outros temas e áreas de conhecimento para argumentar por uma maior abrangência das suas proposições. Hegel expandiu a concepção

abarcando o pensamento de Kant, apesar das divergências terminológicas. Pensadores contemporâneos têm nos fornecido outras peças para construir o quebra cabeça da História como evolução e não como meros fatos concatenados no tempo.

Nesse desenvolvimento, a organização política a que Kant se refere, construída com base em relações interpessoais ou internacionais (se abordadas no aspecto individual ou coletivo), precisam ser substituídas por outros tipos de organizações construídas com base em relações transpessoais ou transnacionais. Trocamos a concepção de homem individual para um homem sistêmico, ou seja, cada indivíduo e cada nação existe além dos seus limites físicos naturais. As relações são percebidas conscientemente pelo Espírito como estruturas lógicas da Ideia; cada relação, individual ou coletiva, passa a ter interpretação sistêmica com as demais, algo como uma consciência de um Espírito da natureza constituída a partir da reunião sistêmica das consciências de cada componente e suas relações. As consciências dos indivíduos, quando agregadas sistemicamente, operam como uma consciência na natureza que independe do indivíduo isoladamente.

Assim como homens, de repente, deliberaram pelo contrato social a partir de relações sociais e tendem a criar uma sociedade mundial (estado perfeito) soberana (manifestação plena da vontade geral), as consciências individuais deliberarão por um contrato espiritual a partir de relações naturais evoluindo para a Natureza perfeita cuja lei é a Razão e o Espírito, soberano.

Admitindo que as relações entre os componentes na natureza constituem parte da Razão de Hegel, caminhar em direção a natureza perfeita exigiria uma consciência independente e acima dos seus componentes individuais, uma consciência sistêmica ou de

integração total. É como se as relações ocorressem pela consciência da estrutura lógica que as deve regular e não por uma questão de liberdade de escolha. A liberdade está exatamente em ter consciência da razão ideal. A plenitude do Espírito é a liberdade de realizar a Razão e consumar a Ideia.

Essa concepção parece duvidosamente complexa, mas tem sua estrutura lógica. Essa seria a História Universal da qual o propósito cosmopolita é o capítulo anunciado por Kant. O propósito cosmopolita mantém o nível de consciência na *pólis*, mesmo que de forma integrada e imbricada por inteligência artificiaI. Além desse ponto, é preciso transcender o indivíduo e conceber que a integração se condensa numa única consciência; a razão humana integrada na inteligência artificial, mas ainda oriunda de consciências individuais, precisa unificar-se assumindo uma espécie de consciência coletiva dotada de toda a razão humana. Isso, contudo, não se realiza pela plenitude das disposições que fazem uso da razão, mas por outras disposições que permitam esse salto transpessoal. Falamos, nesta situação, da razão de Kant elevada à Razão de Hegel, o que pressupõe a consciência do Espírito da Natureza. Isso é turquesa.

19.9. *Referências*

CAMINHOS VIDA INTEGRAL, IPOG. **Book do workshop Plenitude**. 2018.

FIGUEIREDO, Marco Antônio Camacho. **Estágios da consciência humana na teoria de Graves e Espiral Dinâmica**, disponível em <http://www.institutointegralbrasil.com.br> acessado em janeiro de 2019.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **A razão na história: uma introdução geral à filosofia da história**. Tradução de Beatriz Sidou. -- 2. Ed., Centauro, São Paulo, 2001.

JESUS, Leandro. Exploradores de um mundo em transformação: conduzindo organizações na travessia para uma nova era. Edição do autor. São Paulo, 2017.

KANT, Immanuel. **Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita**. Tradução: Artur Mourão, Portugal: Lusosofiapress, s/d.

MORA, Jose Ferrater. **Dicionário de filosofia**. Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1978.

RAYNSFORD, Ari. **Entrevista: A Visão Integral de Ken Wilber**, Consciência Próspera, 2012, disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=LDzITeG5Hfs> acesso do em novembro de 2018.

RAYNSFORD, Ari. **Palestra: Níveis de consciência e quadrantes na Teoria Integral de Ken Wilber**, 2016, disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=akSEtH4-z0Q> acesso em novembro de 2018.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem da desigualdade (1754)**. Tradução: Maria Lacerda de Moura, Edição eletrônica, Ed. Ridendo Castigat Moraes

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do Contrato Social**. Tradução: Rolando Roque da Silva, Edição eletrônica, Ed. Ridendo Castigat Moraes

SU, **Previsões da Singularuty University até 2038,** disponível em <https://clearinovacao.com.br/previsoes-singularity-university-2038/> acesso em dezembro de 2018.

TEIXEIRA, João Fernandes. **O que é inteligência artificial [recurso eletrônico]**. Editora Fi. Porto Alegre, 2017.

WILBER, Ken. A visão geral: uma introdução à revolucionária Abordagem Integral da Vida, de Deus, do universo e de tudo o mais. Tradução: Carmem Fischer. São Paulo. Editora Cultrix, 2008.

20. Fundamentos do pensamento weberiano

Novembro, 2019, Trabalho Acadêmico, Filosofia

Este texto é resultado de questões apresentadas como trabalho acadêmico pelo professor na disciplina de Sociologia. As respostas às questões foram compiladas num texto único para esta publicação.

20.1. *Espírito do Capitalismo*

A essência do espírito do capitalismo para Weber é a tendência à acumulação de riqueza como resultado de um comportamento pautado pela aquisição. Esse estado se contrapõe ao que Weber considera o tradicionalismo, que, por sua vez, consistiria na atividade econômica com intuito limitado à manutenção da vida (regido, em termos gerais, pelos limites fisiológicos do humano).

O espírito do capitalismo está sustentado por uma ética conformada a partir do princípio religioso de que o homem deve pautar-se pelo comportamento virtuoso e que o bom desempenho de sua atividade profissional é característica dessa virtude. Com base nisso, a excelência no desempenho profissional associada ao racionalismo, ao buscar maior eficiência nos processos produtivos, dá margem à acumulação indefinida de bens ou monetária.

Essa fundamentação religiosa e ética é necessária porque, aparentemente, em sua condição natural, o homem tende a se contentar com a produção necessária à manutenção da vida, desde que em condições superiores aos limites fisiológicos. Dessa forma, para produzir além desse limite é preciso um estímulo externo que

seja moralmente apropriado pelo indivíduo em seu sistema de pensamento.

A admissão do impulso à aquisição observado no comportamento das pessoas menos abastadas em ascensão econômica (impulso este que conduz à acumulação), num sistema econômico legitimado por uma orientação ética com sustentação religiosa é o contexto onde o lucro pelo lucro torna-se moralmente aceitável e até desejável como objetivo último. O lucro, ou a acumulação, nessas condições, representa o sucesso no exercício da profissão que, por sua vez, indica o comportamento virtuosos digno da salvação eterna.

O espírito do capitalismo não é, então, algo elementar e seu entendimento requer a compreensão da relação sistemática e histórica entre estes elementos religiosos, filosóficos, comportamentais e econômicos.

Em sua pesquisa, Weber constatou uma correlação entre os dados socioeconômicos e demográficos com a prática confessional das comunidades, percebendo uma relação entre o desenvolvimento do capitalismo e as comunidades protestantes.

20.2. *Vocação*

Lutero entendia vocação como a entrega a uma atividade profissional mundana que expressa o amor ao próximo e, portanto, é caminho para a salvação no sentido religioso. Lutero, em sua intepretação da Bíblia, entendeu que era vontade de Deus que o homem se dedicasse a uma atividade regular e através dela demosntrasse seu valor. Não estavam no pensamento de Lutero as consquências

econômicas desta interpretação, mas apenas o enquadramento moral do exercicio da profissão. Assim, dedicar-se à sua vocação correspondia, em condição mundana, a atender o chamado divino, o que, na interpretação mon´stica correspondia a uma vida mais interna (eventualmente tida como egoísta), resignada e contemplativa.

Não havia, na interpretação de Lutero, o estímulo ao racionalismo ou à evolução econômica. A vocação consistia simplesmente na entrega a um ofício como meio de cumprir um papel no mundo.

20.3. *Vocação, Trabalho e Capitalismo*

A vocação originariamente tem o sentido de um chamado. Quando expressa nos tetos religiosos é interpretada como um chamado de Deus e, portanto, é compreendida como atividade necessária ao alcance da graça divina. Diversas passagens nas escrituras religiosas permitem interpretações que associam o exercício contínuo e abnegado de uma atividade é o caminho para a salvação. Essa atividade, em princípio, não está associada a um benefício mundano para o indivíduo, mas, pelo contrário, ao benefício da coletividade (de forma mais abrangente da espécie humana ou do mundo). O benefício individual é a própria salvação religiosa.

O exercício da vocação é também mecanismo para a geração de riqueza, razão pela qual a acumulação deve ser incluída no equacionamento do caminho da salvação. Ora, o gozo das benesses mundanas em razão da acumulação de riqueza é condenado por estar o homem, nessa situação, não exercitando sua vocação. Dessa

forma, a acumulação é vista como aceitável e, eventualmente, até desejada.

As diferentes atividades possuem, naturalmente, diferentes capacidades de geração de riqueza, mas devem ser exercidas, pois são chamados divinos. Assim, é possível associar a resignação a condição social a um correspondente anseio de salvação pelo exercício da vocação. Esta condição, evidentemente, é o embrião de um processo de exploração capitalistas pelas atividades de maior acumulação sobre as demais.

O processo histórico se incumbe de distorcer gradativamente as interpretações da vocação mediante as tentações mundanas do desfrute egoístico da riqueza. Dessa forma, a formação cultural migra dos seus fundamentos religiosos vinculados à salvação da alma para fundamentos meramente econômicos associados à acumulação de riqueza. Neste processo a divisão entre aqueles que tem vocação para o acúmulo e aqueles que tem vocação para atividades menos acumuladoras institui a exploração econômica como algo natural e até desejável (sem que se consiga explicar esse desejo, a não ser justificando-o com base no próprio sistema de produção de riqueza).

Essa é a essência do processo de intensificação do capitalismo à luz de uma gênese de fundo religioso distorcida historicamente pela sujeição do homem às tentações egoísticas, processo, entretanto, que obteve argumentação com base em interpretações divergentes dos ensinamentos das escrituras.

20.4. *O aspecto integrador do pensamento weberiano*

O pensamento de Weber tem uma estrutura bastante integradora das perspectivas do conhecimento humano identificando

as conexões entre elas que explicam em boa medida os movimentos complexos da evolução do mundo e dos homens.

Weber percebe e explica com alguma acurácia a relação dinâmica entre a psiquê humana, a consciência coletiva ou cultura e a estruturação da sociedade (política, econômica etc.).

O esquema anexo mostra passo a passo a estrutura do pensamento weberiano e, na sequência, o mapa de quadrantes (baseado na Teoria Integral de Ken Wilber) enquadra essa estrutura e indica sua dinâmica cíclica, num excelente encaixe.

20.5. *Atualizando: vocação => propósito*

Atualmente é muito abordada a questão do propósito de vida como aquilo que traz bem estar ao indivíduo e que pode realizá-lo mais plenamente. Embora este propósito não seja necessariamente associado a uma profissão específica, ele direciona e justifica a atividade produtiva do indivíduo. É comum também que este propósito tenha relação com o outro, uma vez que quase sempre tem objeto coletivo.

A correlação entre a expressão atual propósito e a expressão vocação em Weber é bastante adequada, embora o aspecto dado pela expressão “atividade profissional” possa camuflar um significado mais amplo. Sendo o propósito de vida um balizador mais genuíno da atividade do indivíduo, a interpretação deste como caminho da salvação é mais direta, embora, eliminando o viés religioso, essa salvação esteja relacionada aos conceitos de “bem estar (ou felicidade, num sentido menos rigoroso)” e “plena realização (plenitude)”. Nesse sentido, a virtude é trabalhar no sentido de atingir o propósito de vida, idealmente através de uma atividade profissional (o aspecto econômico é circunstancial da vida mundana) e assim

obter pleno bem estar como uma espécie de salvação espiritual ainda no mundo (já que a espiritualidade é também um aspecto da vida e deve se integrar aos demais). Obviamente, estas questões podem ser discutidas ainda num contexto religioso e até metafísico. Por ora, o interesse é tentar evidenciar uma coerência entre o significado de vocação na interpretação de Weber e o de propósito em algumas abordagens bem contemporâneas.

A virtude não é fazer o que se faz (profissão), mas ser o que se é (atividade associada ao propósito ou sentido da vida para o indivíduo). A "salvação" (estado percebido como felicidade) não é a acumulação de riqueza, que pode se manter ligeiramente acima dos limites fisiológicos (tradicionalismo), mas a acumulação de bem estar, não pelo exercício da profissão, mas pela adequação da atividade individual ao que se é em essência e às necessidades comunitárias (entre elas as econômicas). A implicações econômicas são, portanto, apenas um aspecto da atividade humana, mas outros aspectos se integrariam facilmente ao pensamento de Weber.

20.6. *Bibliografia*

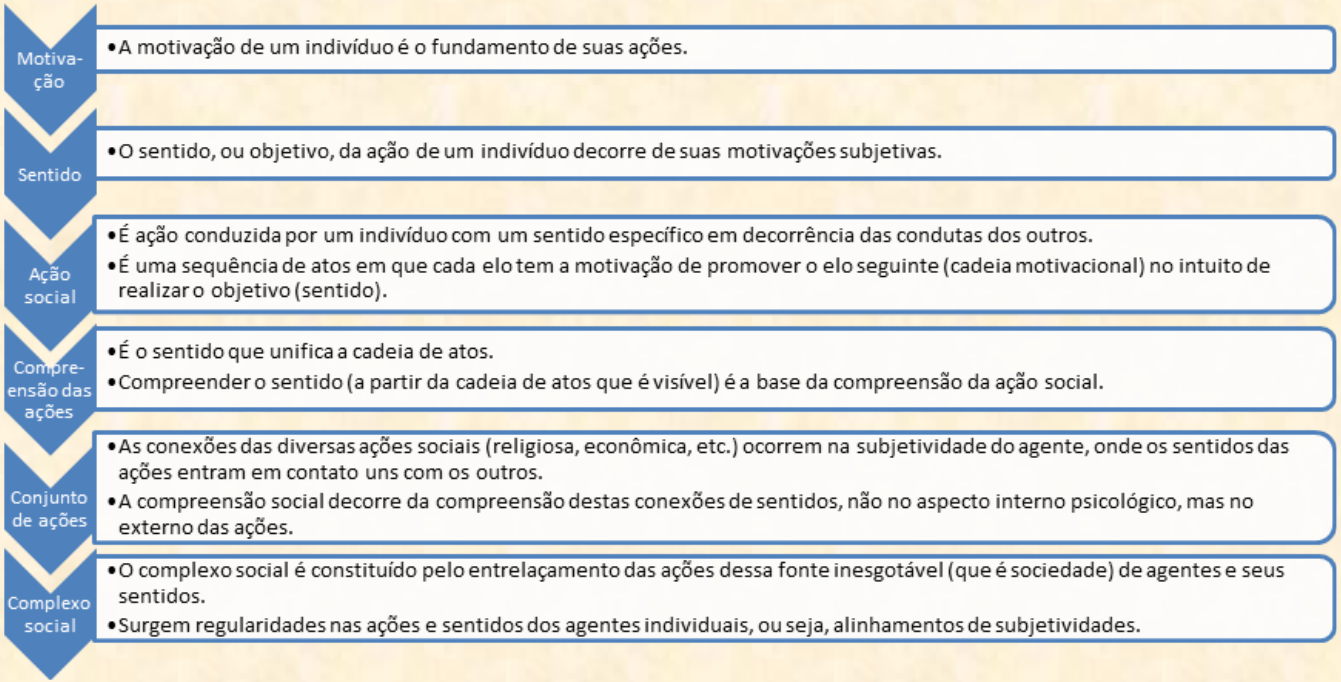
WEBER, Max. "O problema", "1. Confissão religiosa e estratificação social" e "2. O espírito do capitalismo", in WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, pp. 41-70.

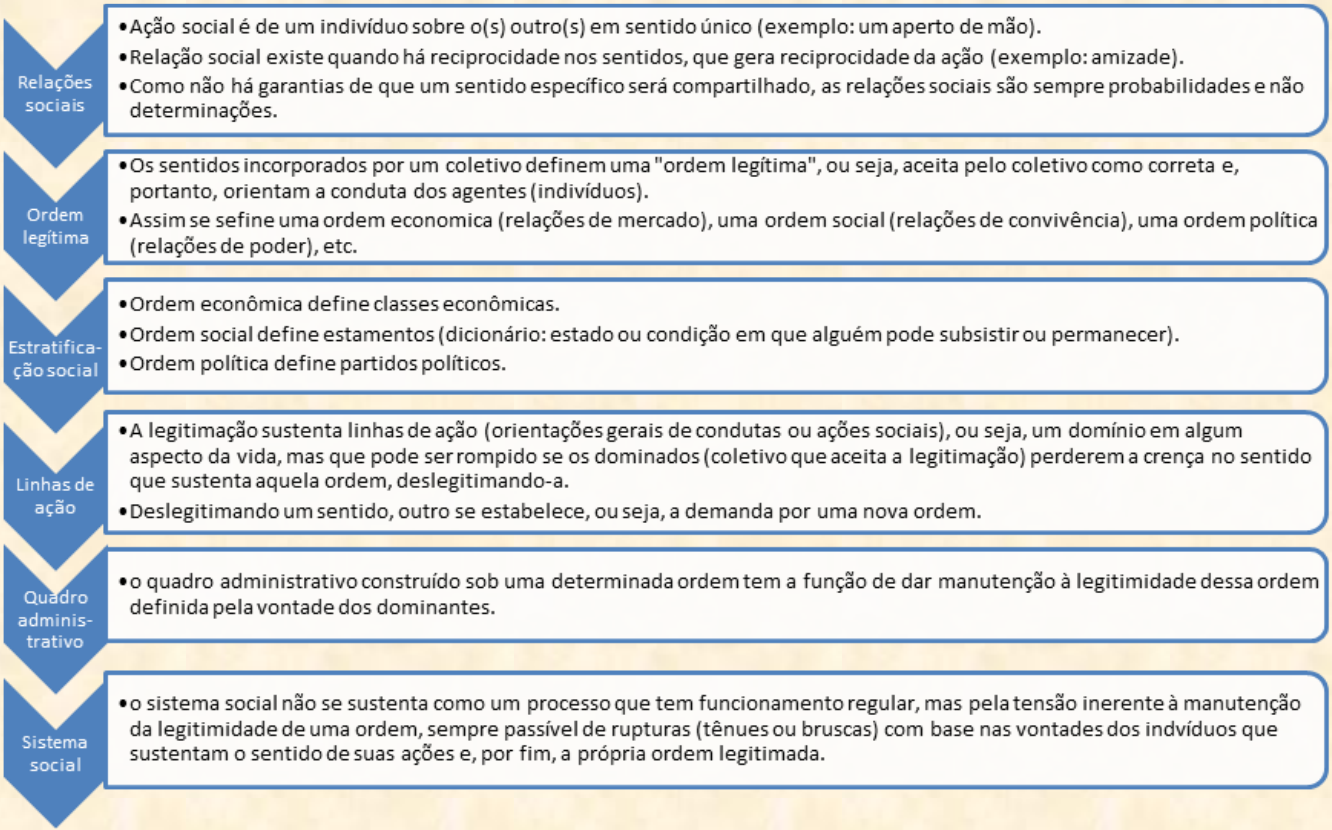
WEBER, Max. "O conceito de "vocação em Lutero. O objeto da pesquisa" in WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, pp. 71-84.

WEBER, Max. "2. Ascese e capitalismo", in WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, pp. 141-168.

Fundamentos do pensamento weberiano

Baseado na introdução do livro Weber, Sociologia,
Organizado por Gabriel Cohn, Coordenado por Florestan Fernandes




Relações sociais
•Ação social é de um indivíduo sobre o(s) outro(s) em sentido único (exemplo: um aperto de mão).
•Relação social existe quando há reciprocidade nos sentidos, que gera reciprocidade da ação (exemplo: amizade).
•Como não há garantias de que um sentido específico será compartilhado, as relações sociais são sempre probabilidades e não determinações.
Ordem legítima
•Os sentidos incorporados por um coletivo definem uma "ordem legítima", ou seja, aceita pelo coletivo como correta e, portanto, orientam a conduta dos agentes (indivíduos).
•Assim se sefine uma ordem economica (relações de mercado), uma ordem social (relações de convivência), uma ordem política (relações de poder), etc.
Estratifica-ção social
•Ordem econômica define classes econômicas.
•Ordem social define estamentos (dicionário: estado ou condição em que alguém pode subsistir ou permanecer).
•Ordem política define partidos políticos.
Linhas de ação
•A legitimação sustenta linhas de ação (orientações gerais de condutas ou ações sociais), ou seja, um domínio em algum aspecto da vida, mas que pode ser rompido se os dominados (coletivo que aceita a legitimação) perderem a crença no sentido que sustenta aquela ordem, deslegitimando-a.
•Deslegitimando um sentido, outro se estabelece, ou seja, a demanda por uma nova ordem.
Quadro adminis-trativo
•o quadro administrativo construído sob uma determinada ordem tem a função de dar manutenção à legitimidade dessa ordem definida pela vontade dos dominantes.
Sistema social
•o sistema social não se sustenta como um processo que tem funcionamento regular, mas pela tensão inerente à manutenção da legitimidade de uma ordem, sempre passível de rupturas (tênues ou bruscas) com base nas vontades dos indvíduos que sustentam o sentido de suas ações e, por fim, a própria ordem legitimada.

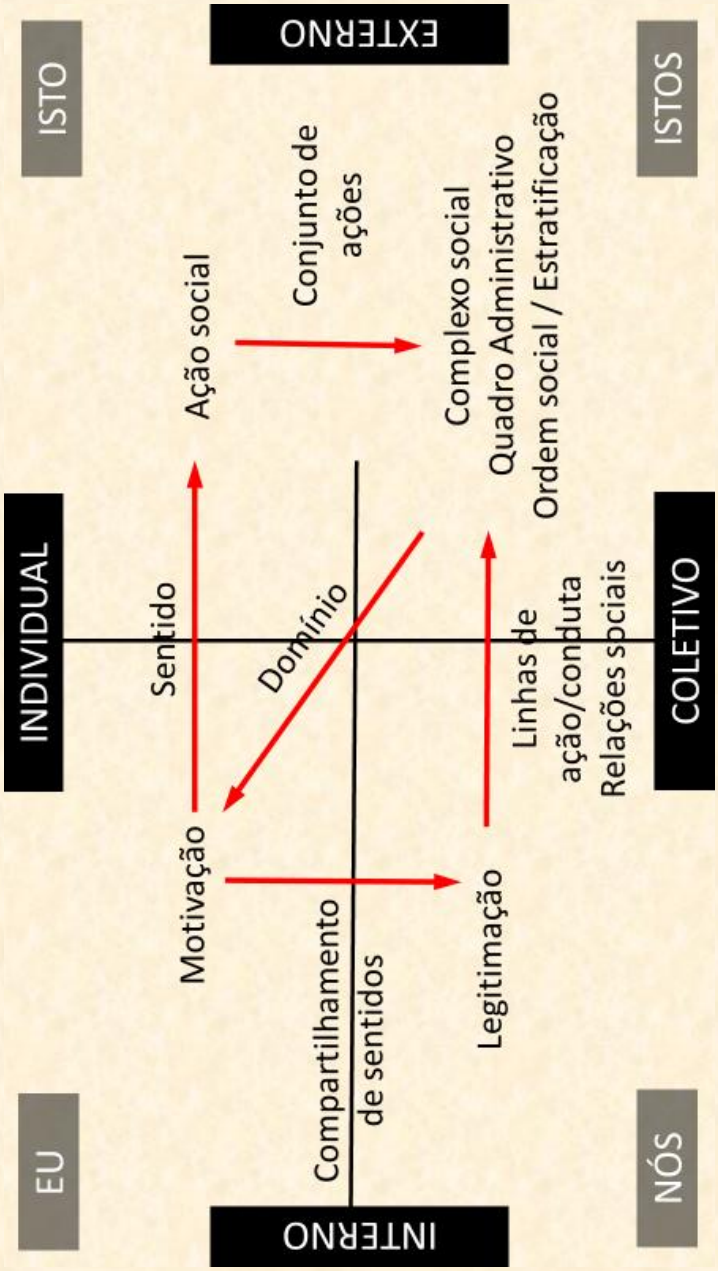


Figura 12: Fundamentos do pensamento de Max Weber nos quadrantes da Teoria Integral

21. Conceitos Marxistas e imaginação sociológica

Novembro, 2019, Trabalho Acadêmico, Filosofia

Este texto é resultado de questões apresentadas como trabalho acadêmico pelo professor na disciplina de Sociologia. As respostas às questões foram compiladas num texto único para esta publicação.

21.1. *Emancipação politica e emancipação humana*

A emancipação política é a realização do homem genérico, aquele definido por um conceito de cidadão, uma ideia, e não o homem indivíduo, real. O Estado define uma igualdade entre os cidadãos que, na prática, não existe, pois cada homem é um indivíduo. Contudo, a emancipação política é a realização desta igualdade política e, portanto, dentro dos regulamentos cívicos vigentes na sociedade, seria um estágio necessário para uma emancipação maior.

A emancipação humana, por sua vez, é a realização do homem tal como é, com suas diferenças, sua individualidade. A existência do homem nessa condição requer outro tipo de sociedade, sustentada por bases diferentes que tomem por premissas o homem real e não a mera ideia de homens igualados entre si segundo regras impostas.

Paradoxalmente a emancipação humana depende, nas atuais sociedades, da emancipação política, mas para atingir sua realização total precisa eliminar a condição política existente e fundamentar uma nova sociedade em premissa diversa da atual. Aparentemente, para Marx essas novas premissas nascem da própria história do desenvolvimento das sociedades, contrariamente ao processo originário das premissas atuais que derivam do pensamento filosófico que imprime à realidade uma configuração decorrente de ideias imaginadas pelos pensadores. Essas ideias imaginadas operam como uma religião cívica e não são, obviamente, emancipadoras, mas crenças impostas a cada indivíduo.

21.2. *Proletariado, classe verdadeiramente revolucionária.*

Se a sociedade burguesa está assentada sobre a propriedade privada e é exatamente esta propriedade que o proletariado não possui, é racional que o proletariado esteja mais apto a quebrar essa estrutura social implantando outra no lugar. A propriedade privada é, na realidade, o exercício da liberdade na sociedade burguesa, liberdade, porém, que é, na prática, negada ao proletariado.

Se o proletariado pensa e se organiza sem a consideração da propriedade privada como fundamento e premissa estruturante da sociedade, assumindo papel dominante, esta nova forma de pensar se instaura como estrutura racional. Assim, considerando que esse domínio do proletariado seja universal, fica eliminada a "contaminação" do pensamento social pela premissa da propriedade privada ou da exploração exercida por uma classe dela detentora.

21.3. *Marx e imaginação sociológica*

Sem dúvida as ideias marxistas nos incitam a imaginar o funcionamento da sociedade e a possibilidade de novas estruturas fundamentais. Concordando ou não com todo o pensamento de Marx, é inquestionável que suas ideias oferecem cenários e contextos que aguçam a abstração de uma sociedade eventualmente possível.

Aliás, a consideração da eliminação da propriedade privada como premissa estruturante da sociedade requer mesmo capacidade imaginativa, haja visto que na sociedade atual é uma condição meramente especulativa. Nesse aspecto, é interessante notar que uma sociedade dessas, embora Marx pretenda explica-la historicamente, em princípio só conhecemos por imaginação, assim como os modelos pensados por outros com base em outros métodos de racionalização

A concepção dos próprios movimentos da sociedade em sua evolução histórica requer imaginação e a consideração do comportamento individual frente a estas diferentes configurações é um desafio imaginativo à parte. Conceber um indivíduo realizado tendo por premissa a coletividade requer um profundo conhecimento de sua psique, o que ainda parece relativamente distante, apesar das evoluções da psicologia.

A abordagem da transformação social como movimento de classes, sem uma reflexão mais aprofundada sobre o comportamento individual parece ser incompatível com o próprio conceito de emancipação humana. Contudo, em escala histórica, essa consideração poderia mesmo ser eventualmente secundária.

Com Rousseau a propriedade privada está na base das transformações sociais que deram origem ao contrato social como submissão do indivíduo a condições específicas para uma liberdade

social. Marx pensa num novo contrato de natureza similar, porém sustentado numa espécie de realização individual viabilizada por uma identificação com um coletivo universal. No contrato social de Rousseau o homem teria sido ludibriado a pensar num bem-estar cujo equilíbrio é estabelecido sobre uma tensão socioeconômica motivada pela propriedade privada. Em Marx, o equilíbrio do bem estar é estabelecido pela identificação do indivíduo com um coletivo e a eliminação do conceito de diferenciação por poder econômico.

Fica uma reflexão: não havendo uma diferenciação tão fundamental para a estruturação da sociedade, quais antagonismos motivariam a continuidade do processo evolutivo? Seria a emancipação humana e sua consequente distinção de indivíduos, diferenciação suficiente para produzir tensões que movimentem a sociedade em sua evolução histórica? Se hoje, segundo Marx, a diferença de classes é o motor das transformações sociais, num eventual estabelecimento da sociedade comunista marxista (sem classes), que motor manteria o movimento evolutivo?

Independente das respostas (se é que existam), o fato é que a contraposição do pensamento marxista com as ideias predominantes na sociedade atual são, de fato, estímulos para o exercício da imaginação social.

22. Entendendo o existencialismo de Sartre

Dezembro, 2017, Trabalho Acadêmico, Filosofia

Este texto foi produzido como trabalho acadêmico de interpretação da obra "O existencialismo é um humanismo" de SARTRE, J. P., Tradução: Rita Correa Guedes, Fonte: L'Existentialisme est um Humanisme, Les Éditions Nagel, Paris, 1970.

O texto é uma conferência apresentada por Sartre na qual ele se dedica a esclarecer o que é o Existencialismo no intuito de defendê-lo das acusações diversas que sofre, demonstrando, inclusive, que o Existencialismo é na realidade um pensamento também humanista.

As principais acusações a que Sartre se refere são listadas logo no início do texto e depois recapituladas à medida que a exposição das explicações ocorre. Embora surjam ao longo do texto, os questionamentos não ditam a estrutura do raciocínio e são inseridos convenientemente quando os argumentos apresentados são apropriados às respostas a cada um. O autor expõe didaticamente suas explicações partindo dos conceitos mais fundamentais, passando pelas exposições de alguns desdobramentos dessas ideias fundamentais, inclui citações de exemplos em alguns casos e, por fim, conclui relacionando o Existencialismo com uma interpretação própria do que venha a ser humanismo.

Enfrentando os primeiros questionamentos, esclarece paulatinamente o que é o Existencialismo e propõe, com alguns exemplos, que os críticos enaltecem exatamente ideias e sentimentos

negativos semelhantes em outras abordagens filosóficas e assim, suas opiniões em relação ao Existencialismo podem estar influenciadas por uma má interpretação do termo, que é usado de forma pouco técnica pelos diversos setores da sociedade (mesmo os das atividades culturais). Nas palavras de Sartre: “esta palavra assumiu atualmente uma amplitude tal e uma tal extensão que já não significa rigorosamente nada”. Ao referir-se à doutrina existencialista, Sartre assevera que “ela destina-se exclusivamente aos técnicos e aos filósofos”, na intenção de demonstrar que é preciso um pensamento filosófico para não cair nas armadilhas que o senso comum pode colocar no entendimento do que seja o Existencialismo.

Admitindo que há existencialistas ateus e cristãos, o que pode confundir o crítico incauto, alerta que ambos admitem como premissa a que se deve partir da subjetividade humana para um pensamento existencialista, pois a existência deve preceder a essência (uma das máximas do Existencialismo). E este é o primeiro aspecto esclarecido nas explicações. A ideia comumente aceita (não existencialista) é colocada com o exemplo de um objeto qualquer criado pelo homem (um corta-papel, no texto). Qualquer objeto precisa antes ser concebido na mente humana (o objeto e a forma de produzi-lo) e, portanto, sua essência é projetada antes mesmo que ele exista: “a produção precede a existência”. Com relação ao homem, admitindo a existência de Deus ou de algo chamado de natureza humana (como uma ideia geral e comum a todos, sobre a qual cada indivíduo desenvolve sua singularidade), é preciso admitir que essa essência (o projeto de Deus ou a ideia de natureza humana) precede a existência do homem. Assim, esse pensamento é oposto ao que prega o Existencialismo.

O homem é aquilo que ele faz, ou aquilo que ele faz é o que se reconhece que ele seja. Essa forma de pensar atribui ao homem a responsabilidade pelo que ele é para si e para os outros, mas também confere ao homem a liberdade de decidir o que quer ser e realizar esse seu projeto através da sua ação. A essência do homem é, portanto, um projeto que ele faz de si mesmo cujo resultado, em princípio, somente pode ser atingido através de sua ação. Assim, a essência do homem sucede sua existência, pois é preciso existir para projetar e agir no intento de atingir essa sua essência. Uma vez que o homem só pode ser alguma coisa depois de existir e que o caminho para ser exige exercer a liberdade de escolha de seu projeto e de suas ações, o Existencialismo afirma que o homem está condenado a ser livre. O exercício da liberdade não é uma escolha, mas uma obrigação ou uma necessidade indispensável.

Além de fazer suas escolhas para si, o homem, ao escolher, reflete seu pensamento sobre o que deveria ser a humanidade, pois se coloca como uma espécie de exemplo ou referência para todos os outros. Então, a responsabilidade que cada um tem é a de escolher como deve ser a humanidade, afinal, o que cada um escolhe para si em relação aos outros é também o que cada um dos outros pode escolher. A isto o existencialista se refere como engajamento dos homens, estamos todos engajados mutuamente. As escolhas são pela humanidade e as ações mostram a todos o projeto que cada um fez de homem, da sua essência.

O existencialista entende que estar condenado a ser livre para fazer tais escolhas sobre a humanidade é angustiante, pois cada opção feita exclui outras tantas e carregar-se-á a responsabilidade por ter optado. Não admitindo a existência de um Deus que ofereça um projeto a ser seguido ou uma natureza humana que prescreva

decisões naturais ao homem, cada um está desamparado na sua responsabilidade de escolher, ou seja, está sozinho, mesmo que engajado. Ainda que se admitisse sinais divinos ou naturais que orientassem o homem, a interpretação de tais sinais seria um ato solitário da mente de cada indivíduo e estaria, ainda assim, desamparado em sua necessária escolha. “Desamparo e angústia caminham juntos.”

Se a essência do que o homem (humanidade) é (ou será) depende das escolhas e ações que fazemos, nada podemos esperar de externo, pois nenhum controle temos sobre a ação dos outros, por mais que todos estejamos engajados. Isso significa que vivemos escolhendo possibilidades, ou seja, agindo conforme o que nos é possível fazer no sentido de realizar o projeto de humanidade que escolhemos. O Existencialismo refere-se a isso como desespero. Vivemos numa contínua torcida por probabilidades sobre as quais não temos controle a não ser pela influência de nossa própria ação. O desespero não se instala apenas pelo fato de enfrentarmos as probabilidades, mas também e, talvez, sobretudo, por não podermos contar com natureza humana ou prerrogativas divinas que condicionem a liberdade dos outros escolherem projetos de humanidade diferentes dos nossos. Não podemos esperar que o mundo ou a humanidade sejam, em essência, o que projetamos que fossem, mas somos condenados a viver escolhendo livremente e lutando para que seja. Angústia, desemparo e desespero são, portanto, os traços a existência humana que só se concretiza na ação. O Existencialismo nega, assim, o quietismo.

Para entender e projetar a si próprio, o homem engaja-se com os outros, pelos quais, inclusive, deve ser compreendido a partir de suas ações. Assim, para o conhecimento de sua essência, não a

projetada, mas a que existe com base no que faz, o homem necessita dos outros. Sua decisão e ação é realizada nesse contexto de intersubjetividades, reflexo do engajamento da humanidade.

A partir da intersubjetividade é preciso reconhecer a condição do homem no mundo. Não uma natureza humana pré-definida, mas os condicionantes reais aos quais o próprio homem deu lugar através de sua existência histórica. O Existencialismo reconhece o caráter histórico do homem, que condiciona sua existência atual, e que tais condições possuem um aspecto objetivo, pois estão postas como resultados da ação da humanidade, e subjetivo, pois são interpretadas livremente por cada indivíduo a partir do seu engajamento.

Por fim, Sartre conclui que o Existencialismo é um humanismo se compreendermos o humanismo não como um pensamento centrado no indivíduo como objetivo último da ação humana e unidade referencial da moral, pois este, contrariamente, existe apenas na sua relação indissociável com os demais. O humanismo deve ser compreendido, para o Existencialismo, como a consideração desse universo de relacionamento da subjetividade individual com a construção de um projeto de humanidade que transcende o que o homem é agora, forçando-o a decidir solitariamente como tudo pode ser no futuro.

Há importantes ideias secundárias que apoiam o raciocínio desenvolvido pelo autor.

Quando expõe sobre inalienabilidade da liberdade de escolhas, afirma que tentar “delegar” a decisão a um Deus ou a condições externas é tomado como má fé, pois tenta-se atribuir objetividade externa a uma decisão plenamente subjetiva. Neste sentido, não fazer uma escolha de ação é escolher aceitar

simplesmente as condições decorrentes das ações dos demais. Não se pode esquivar da responsabilidade de optar pela não escolha.

O Existencialismo, mesmo assumindo a inevitável angústia, desamparo e desespero da existência humana, é, no fundo, uma doutrina otimista e libertadora, pois baseia-se na possibilidade do homem se fazer a si próprio com base no seu projeto de essência humana e na sua liberdade de escolhas e de ações. Defende ainda Sartre, que o Existencialismo é a única doutrina que não trata o homem como um objeto, definido por externalidades (Deus, natureza, ambiente etc.) como qualquer objeto que exista pela ação do homem ou na natureza (mesa, cadeira, pedra, etc.).

Reflexões críticas sobre "O Existencialismo é um Humanismo"

O existencialismo, da forma como exposto por Sartre, embora com uma doutrina construída inicialmente a partir da consideração do homem como indivíduo, parece ser na realidade uma doutrina fundamentada na humanidade e não no homem. Isso fica claro quando Sartre explica o conceito da intersubjetividade e afirma: "a subjetividade que alcançamos a título de verdade não é uma subjetividade rigorosamente individual, visto que, como já demonstramos, no *cogito* eu não descubro apenas a mim, mas também os outros". Essa consideração da intersubjetividade nos obriga a não pensar o homem isoladamente o que pode gerar sutilezas no entendimento do existencialismo. Contudo, mesmo assim, se as condições da existência humana são geradas a partir das ações individuais, mesmo que condicionadas pela

intersubjetividade, é difícil analisar o existencialismo sem problematizar ou aprofundar o entendimento do homem em si.

Neste sentido, o de aprofundar o entendimento do homem em si, o existencialismo aparentemente não dá alternativa, pois parte da premissa de que não há natureza humana a priori. Ou seja, o entendimento do homem somente seria possível a partir de sua existência e, sobretudo, a sua existência social, pois mesmo a subjetividade deve ser entendida como intersubjetividade. Aparentemente, o existencialismo ou não admite um certo condicionamento prévio de natureza biológica ou genética, ou admite a característica individual dessa natureza como “condição humana”, reflexo intersubjetivo das ações escolhidas por antecessores (condição de um “engajamento” entre pais e filhos). Essa segunda possibilidade parece um tanto improvável num pensamento existencialista, afinal os filhos já teriam essa prévia condição natural antes mesmo de existir para o mundo. Porém, se não for assim, precisamos admitir que o homem nasce condicionado por sua composição biológica e a premissa de liberdade absoluta do existencialismo cai por terra. Precisaríamos pensar numa liberdade condicionada a priori pelo menos pela natureza herdada. Claro, temos plena consciência de que a condição biológica do homem condiciona sua existência impondo-lhe necessidades e possibilidades. Argumentar quanto a uma certa adaptação da espécie condicionada pelas decisões do homem que colocaria a condição biológica ou genética herdada como historicismo seria admitir tal condição como prévia à existência do indivíduo ainda assim. Enfim, parece impossível negar a existência de uma natureza humana, nem que seja apenas no aspecto biológico, que condiciona decisões e ações, diferenciando ou classificando os indivíduos.

Esse aprofundamento na compreensão do homem, seja biológico ou por qualquer outro enfoque, porém, o colocaria como objeto de estudo e uma eventual classificação pareceria eliminar sua liberdade absoluta, pois cada classe estaria condicionada pelas características que lhe conferiu a natureza. Isso também não seria compatível com as premissas existencialistas.

Outra questão que incidirá sobre a premissa da liberdade absoluta do homem no existencialismo, é a consideração das paixões, talvez não de todas, mas de um certo grupo delas. Podemos pensar em paixões de fato promovidas pela vida social (talvez a paixão pela posse de objetos), mas é possível pensar em paixões que classificaríamos como “naturais”. Assim são, por exemplo, a paixão pela liberdade (uma espécie de paixão por si próprio) ou a paixão pelo semelhante (fraterna ou sexual). Ora, esse impulso pela vida (a própria ou de outrem) parece ser instintivo e obviamente condiciona decisões, escolhas e ações dos homens. O existencialista talvez reputasse tais paixões a uma condição própria do engajamento, mas isso não está claro no texto de Sartre. Além disso, não é possível negar também o desejo pela morte do outro nos momentos de conflito. Não nos referimos a uma opção intelectual de que a morte do outro seja melhor escolha, mas o impulso de eliminar o outro (a que alguns não conseguem resistir, nem mesmo racionalizando ou “intersubjetivando”). Podemos ainda pensar noutra situação. A decisão de se unir carnalmente com um indivíduo do sexo oposto (ou mesmo do mesmo sexo) é uma deliberação, uma escolha, mas o impulso de o fazer (a paixão) tem mais o caráter de um condicionamento natural do que de liberdade.

Assim, é difícil aceitar a premissa existencialista de que a existência precede a essência. Mas isso não impede a compreensão

da doutrina existencialista e suas qualidades. Talvez oriente apenas alguma reestruturação nela no que se refere à consideração da liberdade absoluta do homem. Esta liberdade a que se refere o existencialismo não seria uma liberdade política apenas?

Admitir restrições à liberdade do homem, uma vez que ele não pode fugir de sua condição biológica ou genética individual e nem de suas paixões, não nos impede de admitir uma certa liberdade de comportamento e sua responsabilidade correspondente, condicionada por seu engajamento (no sentido existencialista). Mas como considerar essa liberdade pelas decisões comportamentais como antecessora da existência sem excluir uma natureza humana?

Precisaríamos diferenciar a essência real de cada homem e a essência comunicada aos demais através de suas ações, uma essência aparente. A essência aparente sucede a existência, uma vez que o homem, como ser sociabilizado, tem sua existência na intersubjetividade descrita por Sartre. Observemos que isso não impede que haja uma essência real (condicionante da existência e, portanto, anterior à essência aparente), aquilo que cada indivíduo é condicionado por sua natureza (biológica e psíquica), bem como não impede também que haja um projeto de essência, aquilo que cada indivíduo pretende ser para os outros e que condiciona suas escolhas. O existencialismo, da forma exposta por Sartre, parece constituir um pensamento focado na essência aparente (que tem lugar na intersubjetividade), afinal ele descarta a possibilidade do que chamamos aqui essência real, mas admite o projeto de essência (condicionado pelo engajamento).

Os seres inanimados não possuem projeto de essência, embora tenham sua essência real (troquemos os condicionantes biológicos por físicos) e uma essência aparente definida pelo que

nossa relação com eles nos permitiu até o momento conhecer. Os seres animados, os tidos por irracionais, talvez possuam algum tipo de projeto de essência cuja elaboração seja proporcional à complexidade do seu intelecto (lembrando que apenas a essência aparente nos é perceptível).

A angústia reside não apenas no fato de carregarmos a responsabilidade das escolhas do nosso projeto de essência sem conhecer os dos demais, mas é potencializada pelo fato de termos que escolher sobre o que suprimir de nossa essência real. Quais escolhas não podemos fazer em função de nossas limitações e quais temos que fazer em desfavor de nossas paixões? São escolhas, de fato, angustiantes.

O desamparo não está na construção do projeto de essência, pois esse pode ser compartilhado e construído com apoio dos outros, condicionado que está pelo engajamento. Estamos desamparados, sobretudo, na solidão de conhecermos nossa própria essência real, em teoria acessível apenas pelo indivíduo e termos que escolher o que dessa essência não pode ser contemplado no projeto de essência humana que fazemos. Estamos sozinhos para lidar com nossa essência real.

O desespero percebido pelo existencialismo talvez repouse também na supressão que somos obrigados a fazer de nossa essência real em favor do projeto de essência que construídos na intersubjetividade. Suprimimos paixões para equalizar projetos de essência adequados a um projeto de humanidade e, dessa forma, não podemos esperar pela realização destas paixões. Isso não exclui o fato de não podermos ter esperança numa essência aparente do outro que se harmonize com a nossa. Afinal, assim como nós, o outro escolhe também sobre seu próprio projeto de humanidade.

Ressaltemos o que já prevê o existencialismo de que a essência aparente, que os outros veem em nós através de nossas ações, não corresponde ao projeto com exatidão, pois está mediada pelas interpretações e contextos percebidos pelo outro.

O existencialismo não parece ser uma doutrina equivocada, como podem asseverar os críticos a que Sartre se referiu, mas, talvez, ainda em desenvolvimento. O homem da premissa existencialista, totalmente livre e sem natureza, talvez seja, na realidade, biologicamente condicionado, psicologicamente apaixonado e socialmente dissimulado. Não somos o que existimos, mas escolhemos parecer de uma forma ou outra em nome do projeto de humanidade que construímos intersubjetivamente. Adjacente à humanidade que projetamos e aparentamos ser (nossa existência) subjaz uma humanidade obscura que em essência realmente somos.

Aparentemente, a existência precede a essência aparente. É um trocadilho, mas é existencialista e não exclui a possibilidade de uma natureza humana difícil de ser negada, seja ela boa ou má, divina ou natural.

Renê G. Ruggeri

É Engenheiro Civil com MBAs em Gestão de Empresas, Gestão de Projetos, Gestão de Pessoas, Desenvolvimento do Potencial Humano e Psicologia Positiva. Há 25 anos lidera e forma equipes de projetos, com trabalhos desenvolvidos na construção civil predial, urbana, industrial e de infraestrutura. Vivência diversificada em empresas de pequeno porte, multinacionais, autarquias, empresas públicas e terceiro setor. Autor, Professor e Consultor em Gestão e Projetos de Engenharia com pitadas de Filosofia. Diretor na ENGGESTEC - Engenharia Gestão e Construção Ltda. Consultor em transformação de processos e equipes, sobretudo na engenharia.

ISBN 978-65-00-14131-3