

ENSAIO

SOBRE A CRÍTICA DA RAZÃO MODERNA E SUA INFLUÊNCIA NA TEORIA DA ORGANIZAÇÃO

Juarez Duarte Bomfim

Prof. Assistente do Dep. de Ciências Humanas e Filosofia

Mestre em Administração — UFBA

A razão foi descoberta pelos filósofos místicos da Grécia, onde se dá, então, início a um período de formação da alma humana. Com essa descoberta, a alma do homem tem acesso a um nível de autocompreensão com a qual rompeu os limites da visão compacta da realidade articulada no mito. Na verdade, o evento não mudou a estrutura da alma humana: representa, antes, um momento culminante em que a consciência do homem em relação à própria alma ganha em luminosidade e diferenciação (VOEGELIN, *in* RAMOS, 1990).

No sentido antigo, a razão era entendida como força ativa na psique humana, que habilita o indivíduo a distinguir entre o bem e o mal, entre o conhecimento falso e o verdadeiro e, assim, a ordenar sua vida pessoal e social. Há uma teoria da razão objetiva, oriunda de Platão e Aristóteles, que enfatiza os fins de preferência aos meios e as implicações éticas da vida da razão para a existência humana (HORKHEIMER, *in* RAMOS, 1990). Hobbes vê a razão como uma capacidade que o indivíduo adquire “pelo esforço” e que o habilita a nada mais do que fazer o “cálculo utilitário de conseqüências”.

VOEGELIN E A RESTAURAÇÃO CLÁSSICA

Voegelin acredita que o processo de cura dos nossos males atuais pressupõe a validade perene do paradigma clássico da boa sociedade e rejeita qualquer tipo de ciência social sem conceito de valor e “relacionista”. Portanto, uma sociedade racional não pode ser senão aquilo que, classicamente, tem merecido o conceito de uma “boa sociedade”.

Os problemas operacionais da concreta formação de uma boa sociedade devem ser sempre pertinentes a contextos específicos. O próprio Platão era muito sensível a esse contexto, e não admitia um único paradigma de uma

“boa sociedade”. Aristóteles, na sua grande obra *Política*, analisa várias formas de governo, através do estudo das Constituições das Cidades-Estados gregos, e daí conclui o que deveria ser um bom governo. Platão achava que se devia ser flexível o bastante para considerar “segundos, terceiros e quartos melhores paradigmas”, cada um deles legítimo, nos limites de determinadas circunstâncias.

São os seguintes os elementos atribuídos à noção clássica de “boa sociedade”:

1^o Quando a vida da razão se torna a soberana força criadora, é a alma humana e não a história a sede da razão. A racionalidade, no sentido substantivo, nunca poderá ser um atributo definitivo da sociedade, pois é diretamente apreendida pela consciência humana, não pela mediação social;

2^o Deve ser fundada na hierarquia. Status, riqueza, raça e sexo não deveriam ser critérios para alocação de autoridade e poder e, sim, a capacidade objetiva dos seres humanos para suportarem a vida da razão;

3^o A qualidade de uma “boa sociedade” é considerada pelas circunstâncias empíricas, tais como os recursos e o tamanho da população;

4^o Tal sociedade não pode ser implantada jamais em termos definitivos. Sua corrupção entra em processo no exato momento em que começa a existir. Na concepção clássica de “boa sociedade” não existe a promessa de “um reino de liberdade”, como em Hegel e Marx, autores de doutrinas gnósticas, segundo Voegelin, determinismo histórico para Guerreiro.

WEBER E A RAZÃO MODERNA — RESIGNAÇÃO, PARA GUERREIRO

Weber sustenta um conceito de racionalidade como algo mais que meramente instrumental, isto é, racionalidade de meios e fins, determinada por uma expectativa de resultados ou “fins calculados”. Enquanto que a racionalidade substantiva, ou de valor, é determinada “independentemente de suas expectativas de sucesso” e não caracteriza nenhuma ação humana interessada na “consecução de um resultado ulterior a ela”. Nesse sentido, a racionalidade da burocracia seria funcional e não substantiva, esta última constituindo um componente intrínseco do ato humano.

A racionalidade substantiva não desempenha papel sistemático em seus estudos. Se o fizesse, segundo Guerreiro, a pesquisa de Weber teria tomado um rumo completamente diferente. Escolheu ele a resignação, isto é, a neutralidade em face dos valores, não a confrontação, como posição metodológica, em seu estudo da vida social. Contudo, Weber nunca se transformou num historicista radical, devido ao seu forte sentimento pessoal de finitude dos conceitos científicos, em comparação com a “corrente infinitamente multiforme” da realidade social.

Enquanto para Hegel o sentido do processo era o progresso da liberdade, e o advento do Ocidente moderno como última fase da história mundial devia ser visto como a corporificação de uma razão mais alta, Weber considerava o gênio da cultura moderna — a racionalidade instrumental — não era de modo nenhum um atributo do homem histórico, mas uma criação do homem ocidental que, de qualquer modo, não gozava de qualquer superioridade além da técnica em relação a culturas passadas ou estrangeiras. Nisso, sua teoria do processo não era, como em Hegel ou Marx, uma justificação da modernidade. E todavia, não era também um repúdio da história moderna, um produto da mentalidade neo-romântica e antimoderna exibida por muitos marxistas ocidentais.

O "RELACIONISMO" DE KARL MANNHEIM

Influenciado por Weber, Mannheim vê a racionalidade substancial como um ato de pensamento que revela percepções inteligentes das inter-relações de acontecimentos numa situação determinada. Enquanto que a racionalidade funcional diz respeito a qualquer conduta, acontecimento ou objeto, na medida em que esse é reconhecido como sendo apenas um meio de atingir uma determinada meta. A influência ilimitada da racionalidade funcional sobre a vida humana solapa suas qualificações éticas.

Mannheim sugere que, embora a racionalidade funcional tenha existido em sociedades anteriores, estava nelas restrita a esferas limitadas. Na sociedade moderna, porém, tende a abranger a totalidade da vida humana, não deixando ao indivíduo médio outra escolha além da desistência da própria autonomia e de sua própria interpretação dos eventos, em favor daquilo que outros lhe dão.

ESCOLA DE FRANKFURT: DA KULTURKRITIK A KULTURPESSIMISMUS

Para os frankfurtianos, na era do capitalismo de Estado o progresso técnico e econômico já não era um veículo de libertação, muito pelo contrário. Utilizando o tema weberiano da racionalização crescente, isto é, do crescimento da racionalidade instrumental, eles interpretaram o progresso na sociedade moderna como fator de dominação do homem sobre o homem e não só de alienação na “jaula de ferro” das burocracias desenfreadas, além da denúncia de Husserl de que a razão ocidental perdeu-se numa infinidade de disciplinas cognitivas inadequadas e, de maneira geral, insuficientes.

Em Frankfurt, a perda da unidade da razão se torna uma perversão. O clássico da Escola — a Dialética do Iluminismo — escrito conjuntamente por Horkheimer e Adorno durante os anos da guerra, equiparava a razão — o verdadeiro princípio do Iluminismo — e a repressão. Para os frankfurtianos, o verdadeiro significado da racionalidade era uma longa tradição de traição. Para eles, a racionalidade precedera ao crescimento da divisão do trabalho, mas todo o progresso material concomitante estava viciado pela coerção do instinto e da natureza, pois os frankfurtianos, a despeito da sua firme posição antinaturalista *vis-à-vis* do conhecimento, eram resolutos naturistas em matéria de moral e viam a tecnologia como a própria negação da natureza.

Segundo Habermas, uma consequência do domínio exercido pela racionalidade instrumental sobre as sociedades modernas é que a comunicação sistematicamente distorcida prevalece entre as pessoas. Esse tipo de comunicação torna-se normal, de outra maneira ficaria evidente o caráter repressivo das relações sociais.

O projeto da modernidade, diz Habermas, formulado no século XVIII pelos filósofos do Iluminismo, consistia em seus esforços para desenvolver a ciência objetiva, a moralidade universal, o direito e uma arte autônoma, segundo a lógica interior de cada uma dessas coisas. Tudo na esperança de que as artes e as ciências promoveriam o controle da natureza, favorecendo nossa compreensão do mundo e de nós mesmos e introduzindo no mundo moderno, justiça e felicidade.

O problema é que, em nosso tempo, essas esperanças se frustraram. A diferenciação de ciência, moral e arte resultou em segmentos desvinculados de valores. Angustiado, pergunta Habermas: “Devemos permanecer fiéis às instruções do Iluminismo, por débeis que sejam, ou devemos dar todo o projeto da modernidade como perdido?”

ROBERT M. PIRSIG - UMA INVESTIGAÇÃO SOBRE VALORES

Para PIRSIG (1981), nossas atuais modalidades de racionalidade não estão conduzindo a sociedade a um mundo melhor. Estão afastando-a cada vez mais desse mundo ideal. Tais modalidades estão em voga desde o Renascimento e continuarão a existir enquanto houver necessidade de se conseguir comida, abrigo e roupa. Só que agora, quando para um enorme número de pessoas tais interesses não são mais prioritários, toda aquela estrutura racional, herdada da Antiguidade, já não é mais adequada e começa a ser encarada como realmente é: emocionalmente falsa, esteticamente inexpressiva e espiritualmente vazia.

Essa crise tem origem na incompatibilidade entre a situação e as formas de pensar atuais. Ela não pode ser resolvida em termos racionais, porque a fonte do problema está na própria racionalidade. “Acho que a razão moderna é semelhante àquela concepção medieval da Terra chata. Se a gente se arriscar muito além das fronteiras, corre o risco de cair no abismo da loucura” (PIRSIG, 1981).

Acontece que, a cada ano que passa, a nossa velha Terra chata, da razão convencional, torna-se mais inadequada para lidar com nossas experiências, e isso está gerando um estado de grande confusão, ainda segundo Pirsig. Em consequência, continua, cada vez mais pessoas ingressam em áreas irracionais do pensamento — ocultismo, misticismo, experiências com drogas e coisas semelhantes — porque sentem que a razão clássica já não sabe lidar com fatos que elas sabem ser reais. Os próprios gregos, os inventores da razão clássica, não a usavam para prever o futuro. Faziam as previsões de acordo com o barulho do vento. Agora isso parece loucura, mas, como poderiam ser loucos os inventores da razão?

GUERREIRO RAMOS E A CRÍTICA DA RAZÃO MODERNA

Para Guerreiro RAMOS (1990), a ciência social moderna é conceitualmente incipiente, uma ideologia antes que produto do pensamento rigoroso. Portanto, a moderna ciência social deveria ser reconhecida pelo que é, um credo, e não verdadeira ciência. É necessário compreender o caráter precário de seus principais pressupostos, a saber: que o ser humano não é senão uma criatura capaz de cálculo utilitário de consequências, e o mercado, o modelo de acordo com o qual sua vida associada deveria organizar-se.

Os resultados atuais da modernização, tais como, a insegurança psicológica, a degradação da qualidade de vida, a poluição, o desperdício à exaustão dos limitados recursos do planeta e assim por diante, mal disfarçam o caráter enganador das sociedades contemporâneas. A autodefinição das sociedades avançadas do Ocidente, como portadoras da razão, está sendo diariamente solapada e é, na realidade, tão largamente desacreditada que se fica a imaginar se a legitimação de tais sociedades, exclusivamente à base da racionalidade funcional, continuará, dentro em pouco, encontrando neste mundo quem acredite nela.

A razão é o conceito básico de qualquer ciência da sociedade e das organizações. Ela prescreve como os seres humanos deveriam ordenar sua vida pessoal e social. No decurso dos últimos 300 anos, a racionalidade funcional tem escorado o esforço das populações do Ocidente central para dominar a natureza e aumentar a própria capacidade de produção. É certo que essa é uma grande realização. Mas, agora, há indícios de que semelhante sucesso é apenas uma falácia. A percepção dessa situação está abrindo novos caminhos de busca intelectual. A racionalidade substantiva sustenta que o lugar adequado à razão é a psique humana. Assim, a psique humana deve ser considerada o ponto de referência para a ordenação da vida social, tanto quanto para a conceituação da ciência social em geral, da qual o estudo sistemático da organização constitui domínio particular.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- MERQUIOR, José Guilherme. *O Marxismo Ocidental*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.
- MOTTA, Fernando C Prestes. *Teoria das Organizações - Evolução e Crítica*. São Paulo: Pioneira, 1986.
- PIRSIG, Robert M. *Zen e a arte de manutenção de motocicletas - Uma investigação sobre valores*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- RAMOS, Alberto Guerreiro. *A nova ciência das Organizações*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1990.
- _____. *Minha Dívida a Lorde Keynes*. Cadernos EBAP, n.12, 1983.