

DA RAZÃO SUBSTANTIVA À RAZÃO SUBSTANTIVA COSMOPOLITA: ENSAIANDO *NOVAS* POSSIBILIDADES

From Substantive Reason to Cosmopolitan Substantive Reason:
rehearsing new possibilities

Fabiana Pinto de Almeida Bizarria*

RESUMO

Sendo a razão um conceito elementar das ciências das organizações, este ensaio teórico tem como objetivo analisar a racionalidade substantiva (RAMOS, 1989) e a racionalidade cosmopolita (SANTOS, 2002; 2007a; 2007b) a fim de derivar argumentos a favor de uma racionalidade substantiva cosmopolita. A *distinção*, a *confrontação* e a *ampliação* da razão substantiva, em relação a razão instrumental, dá ensejo para sustentar para que a razão substantiva, sendo também cosmopolita, enseje propostas teóricas alternativas à Ciência Social. Os dois modelos de razão, ainda, convergem na ideia pragmática das consequências de seu exercício e tem como essência interações simbólicas. A *razão substantiva cosmopolita* se constituiria numa concepção que agrega a restauração de uma vida de base ética e política e, ainda, erigida no reconhecimento do homem plural e multidimensional, e na tradução como elemento a ser mediado nas interações sociais. Considera a ecologia de saberes como diretriz no desenho dos cenários sociais multidimensionais.

Palavras-chave: Racionalidade. Ecologia de saberes. Tradução. Interação Simbólica. Teoria Multicêntrica.

ABSTRACT

Since reason is a fundamental concept of the sciences of organizations, this theoretical essay aims to analyze substantive rationality (RAMOS, 1989) and cosmopolitan rationality (SANTOS, 2002; 2007a; 2007b) in order to derive arguments from them in favor of a cosmopolitan substantive rationality. The distinction, confrontation, and extension of substantive reason in relation to instrumental reason gives rise to the assertion that substantive reason, also being cosmopolitan, offers alternative theoretical proposals to social science. The two models of reason also converge in the pragmatic idea of the consequences of its exercise, and its essence is symbolic interactions. Cosmopolitan substantive reason would constitute a conception that aggregates the restoration of life based on ethics and politics, and built on the recognition of the plural and multidimensional man and views translation as an element to be mediated in social interactions. It considers the ecology of knowledge as a guideline in the design of multidimensional social scenarios.

Keywords: Rationality. Ecology of knowledge. Translation. Symbolic interaction. Multicentric Theory.

* Doutora e Mestre em Administração pela Universidade de Fortaleza (UNIFOR). Graduada em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará (UFC) e Psicóloga do Trabalho na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab) - Redenção (CE), Brasil. E-mail: fabiana.almeida@unilab.edu.br. ORCID: 0000-0001-8365-8593

A modernidade não está às nossas costas, está à nossa frente: é preciso realizá-la e não rejeitá-la, sua realização implica a descolonização do mundo vivido, [[...]]. (FREITAG, 1994, p. 153)

1. INTRODUÇÃO

Deriva-se dos tópicos de saúde pública, bem-estar social e ambiental, no modelo de modernização vigente, a insegurança psicológica, a deterioração da qualidade de vida, a poluição, o desperdício e o esgotamento dos restritos recursos do planeta. Nesse sentido, amplia-se a necessidade de uma ciência mais humanizada e comprometida socialmente (MOZZATO; GRZYBOVSKI, 2013; CHALMERS, 1994; RAMOS, 1989; SANTOS, 2007a, 2007b; ALVES, 2013).

Essas pautas levantam, em clima de perplexidade, proposições de alternativas de superação em prol de uma vida mais harmonizada com as necessidades das pessoas, sustentação de uma boa sociedade e preservação ambiental (RAMOS, 1989). Por conseguinte, amplia-se o reconhecimento e a compreensão de diferentes saberes e práticas sociais como subjacentes à construção dessas alternativas (SANTOS; MENESES, 2009).

Essas proposições, no entanto, debatem a lógica capitalista, especificamente relacionada com a racionalidade instrumental (RAMOS, 1989) ou indolente (SANTOS, 2002), haja vista que o capitalismo global se perpetua como regime cultural que amplia seu domínio para todas as esferas da vida humana (SANTOS; MENESES, 2009). Novos enfoques, além de ensejar críticas, investigam respostas sobre “[...] possibilidades efetivas de construção de alternativas econômicas fora da lógica mercantil [...] respostas credíveis e sustentáveis” (FRANÇA FILHO, 2010, p. 193), não sendo condenadas à subalternidade em formas residuais e mesmo assistenciais (FRANÇA FILHO, 2010).

Diante de novas concepções, destacam-se leituras de Guerreiro Ramos, especificamente sobre a construção de uma sociedade multidimensional ou multicêntrica, com delimitação social fundada em uma racionalidade de base ética (AZEVEDO, 2008; AZEVEDO; ALBERNAZ, 2015). O caráter substantivo destas novas concepções invoca que o homem pode agir de forma política em prol de uma boa sociedade, com base em teorias clássicas, particularmente revisitadas em Aristóteles e Platão; em contraposição à razão formal ou instrumental, que opera mediante o cálculo utilitário de consequências, ou seja, com base na lógica subjacente à economia capitalista (RAMOS, 1989).

Ao mesmo tempo, Santos (1989, 1999a, 1999b, 1999c, 2001, 2002, 2007a, 2007b) colabora com discussões sobre o papel social da ciência e assume ideias que problematizam os limites entre ciência ocidental moderna e ciência/práticas e saberes não-ocidentais e não-modernos, que, em geral, se proliferam nos países periféricos, confrontando a colonialidade (MIGNOLO, 2004, 2017; QUIJANO, 2009; DUSSEL, 2016; BHAMBRA, 2014).

Para Santos (2002) a primazia de um trabalho de tradução convoca ao diálogo entre saberes em busca de uma ecologia, a fim de derivar de práticas sociais existentes possibilidades de futuro. Para tanto, a linha abissal (Ocidente/não Ocidente-não existente) (SANTOS, 2007a; SANTOS; ARAÚJO; BAUMGARTEN, 2016) é questionada e contraposta

pela ênfase no reconhecimento dessas práticas, em geral, negligenciadas pela sociedade moderna.

Em Ramos (1963, 1996, 1989) e em Santos (2002, 2007a) encontram-se elementos teóricos propositivos, no sentido de questionar a invasão da lógica capitalista moderna como ordenadora da vida humana e por denunciá-la como limitada pela exclusão que ela opera. De um lado, Ramos (1989) defende um modelo delimitativo, com base na crítica, a regulação da vida social pelo mercado, na perspectiva da racionalidade substantiva (BARIANI, 2010); de outro, Santos (2002, 2007a) sustenta a necessidade de tradução entre saberes e práticas, afim de elaborar uma ecologia de saberes, com suporte na racionalidade cosmopolita.

Assim, considerando que “[...] a raiz do caráter enganoso da ciência social convencional está no conceito de racionalidade que a permeia” (RAMOS, 1989, p. 194) e, ainda, que a razão é a lógica que ordena a vida pessoal e social, têm-se que Ramos (1989) e Santos (2002, 2007a, 2007b) apresentam concepções sobre racionalidade cujo objetivo último é a elaboração de teorias alternativas à ciência organizacional. Nos dois casos percebem-se “[...] racionalidades alternativas à instrumental nos estudos organizacionais em favor do exercício da cidadania do indivíduo como ator social, com papel ativo e não objeto da ciência e do mundo” (MOZZATO; GRZYBOVSKI, 2013, p. 504).

Assim, o ensaio teórico tem como objetivo analisar a racionalidade substantiva e a racionalidade cosmopolita a fim de derivar delas argumentos a favor da racionalidade cosmopolita substantiva. A *distinção*, com base na leitura de Ramos (1989) sobre a racionalidade substantiva e instrumental em Max Weber; a *confrontação*, com suporte na referência a Karl Mannheim sobre a mesma concepção, considerando-a categoria central de análise; e a *ampliação*, em razão da contribuição de Jürgen Habermas, ante a abordagem da comunicação substantiva, dão ensejo para sustentar que a razão substantiva, sendo também cosmopolita, possibilita propostas teóricas alternativas à ciência social.

Para a *distinção*, a *confrontação* e a *ampliação* pretendidas, o ensaio teórico permitiu percursos reflexivo e interpretativo necessários à busca de um novo enfoque (MENEGHETTI; 2011) que subsidia novos olhares para os problemas sociais e as possibilidades de superação. Para tanto, recorreu-se diretamente às obras dos autores em análise para pleitear o diálogo, inclusive, como forma de “[...] se não o esboço de uma teoria, pelo menos algumas intuições que lhe confirmam originalidade e criatividade”, (BERTERO, 2011, p. 342), e/ou, ainda, “[...] formular questionamentos que possam auxiliar na busca de uma sociedade mais humana e emancipada” (MOZZATO; GRZYBOVSKI, 2013, p. 516).

2. GUERREIRO RAMOS E O MODELO MULTIDIMENSIONAL DE SOCIEDADE

Alberto Guerreiro Ramos é referenciado como importante intelectual brasileiro, particularmente a partir de 2010 (CAVALCANTI, 2015). Em reconhecimento, no ano de 2014, foi realizado o *Seminário Internacional Guerreiro Ramos: O legado de uma dupla cidadania acadêmica*, no Rio de Janeiro, quando, tanto a produção com vínculos brasileiros foram enaltecidos, como as parcerias que estabeleceu no período em que esteve nos Estados Unidos de 1966 até sua morte, em 1982 (CAVALCANTI, 2015). No âmbito internacional, sua

obra também ressoa, a exemplo do simpósio denominado *The Destiny of Theory: Beyond The New Science of Organizations*, em 2006, cuja introdução foi dedicada a esse autor (CANDLER; VENTRISS, 2006; VENTRISS; CANDLER; SALM, 2010).

O campo teórico explorado por Alberto Guerreiro Ramos é acomodado em sua última obra: *A nova ciência das organizações*, que abrange concepções exclusivamente teóricas, embora com importantes finalidades práticas (AZEVEDO, ALBERNAZ, 2015; FARIA, 2009), produto de cerca de 30 anos de pesquisa e reflexão. (AZEVEDO, 2008) Neste, Ramos (1989) imprime análises da degradação social e ambiental, derivadas do viés estritamente econômico de políticas de desenvolvimento capitalista aprofundadas desde a década de 1960, período de profundas mobilizações sociais, políticas e acadêmicas sobre sustentabilidade, cuja amplitude se deu com o protagonismo da Organização das Nações Unidas em importantes eventos, a exemplo da Conferência de Estocolmo em 1972 (GUIMARÃES; FONTOURA, 2012; AZEVEDO; ALBERNAZ, 2015).

Na *nova ciência*, além do resgate de ideias trabalhadas anteriormente, Ramos (1989) propõe uma agenda de pesquisas, com base em tópicos propositivos no âmbito de um modelo teórico de delineamento social, com suporte em um tipo específico de racionalidade, em contraposição ao modelo centrado no mercado (PAES DE PAULA, 2008). O livro “[...] transformou-se em uma de suas construções intelectuais mais primorosas no final do século XX” (SOUZA; ORNELAS, 2015, p. 46).

A obra organiza três conjuntos de argumentos centrais: modelo de racionalidade (que inclui ideia de homem)¹; modelo de sociedade (definido em termos da delimitação dos sistemas sociais) e modelo de alocação de recursos (centrado no paradigma paraeconômico). Dois pressupostos parecem subjacentes aos argumentos: a ideia de existência humana material e simbólica, que, em termos de pleno desenvolvimento social, faz parte de prescrições políticas; e o paradigma da boa sociedade, tomado de Eric Voegelin.

Amparado pela ideia de que uma *nova ciência* serviria como instrumento de reconstrução social, Ramos (1989) situa sua crítica ao fato de a lógica de mercado ter invadido a ordenação da vida das pessoas, em sintonia com a consumação da vida moderna face à industrialização. Nesse sentido, a administração é pensada como ciência que se contrapõe ao que é erguido durante o século XX sob a égide de pressupostos positivistas, com base na ideia de o homem funcional como um recurso à produção (MOZZATO; GRZYBOVKI, 2013).

A crítica de Ramos (1989) situa uma teoria pragmática, haja vista que sua sustentação “[...] não pode deixar de ser compreendida como partícipe do plano da vida prática” (AZEVEDO; ALBERNAZ, 2015, p. 600) e, assim, ensejar planejamentos atinentes aos sistemas sociais com base nas necessidades de seus membros. Nesse sentido, sua teoria científica é, também, política.

O *modelo multidimensional* (Figura 1) é formulado com base na *delimitação dos sistemas sociais*, cuja ideia invoca a necessidade de existência de múltiplos tipos de sistemas sociais, transformando a organização econômica formal num enclave restrito e

1. Na leitura de Azevedo e Albernaz (2015, p. 598) a Nova Ciência das Organizações insere-se numa leitura do humanismo que “[...] abriga uma concepção de homem que não o define enquanto um ser essencial, predeterminado, mas como um dever ser relativo à potência de humanidade que nele subsiste e aspira à realização e incessante atualização”.

incidental no espaço vital da vida humana (RAMOS, 1989). Os limites de cada sistema e os seus requisitos internos, ou a *lei dos requisitos adequados* na acepção de Ramos (1989), devem reforçar os objetivos de cada sistema, respeitando a diversidade de suas atividades, das necessidades de seus indivíduos, e a delimitação de cada espaço social.

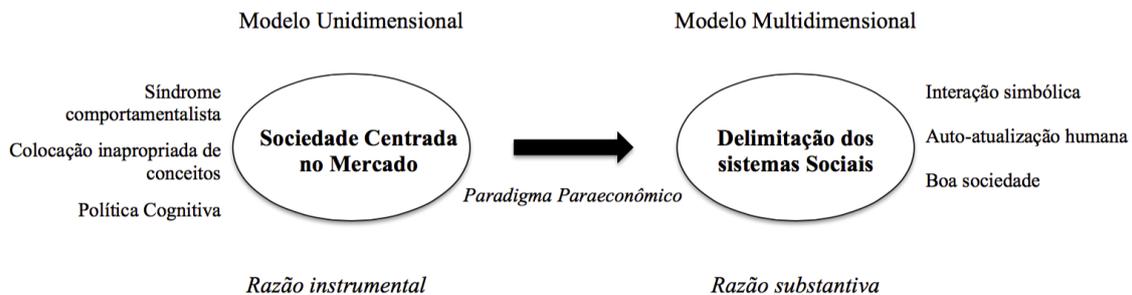


Figura 1 - Modelo Multicêntrico de Sociedade

Fonte: Adaptado de Ramos (1989).

Os requisitos de alocação de recursos e a otimização das transações entre esses sistemas são definidos em termos de regulação dos sistemas sociais, com suporte no *paradigma paraeconômico* (AZEVEDO; ALBERNAZ, 2015). Nesse caminho, Ramos (1989) defende uma “[...] teoria política substantiva de alocação e de relacionamentos entre os enclaves sociais, necessários à estimulação qualitativa da vida social.” (FARIA, 2009, p. 432). Com o paradigma, Ramos (1989) reporta-se a criação e distribuição de riqueza, atentando para a fruição do convívio entre seres humanos, para os requisitos adequados de cada sistema social e a externos sociais e ecológicos. Por isso, pensa em termos de eficiência econômica, sem sacrifício dos requisitos de igualdade e equidade.

Nesse ponto, a atuação político-institucional-diretiva, em relação à delimitação dos sistemas sociais e a ideia de riqueza de uma nação restam atreladas à qualidade de vida social-comunitária, haja vista que “[...] a qualidade da vida social de uma nação resulta das atividades produtivas que elevam o sentido de comunidade de seus cidadãos” (RAMOS, 1989, p. 184). Com isso, a tônica retoma a discussão da vida comunitária das sociedades pré-industriais, descritas por clássicos como Aristóteles e Platão, considerando elementos desse estilo de vida na constituição de espaços estruturais mais propícios à atualização das pessoas (RAMOS, 1989).

O modelo multidimensional, ou multicêntrico, reconhece que a pessoa tem variadas diferenças de ordem biológico-material e existencial-simbólica e, portanto, os sistemas sociais também partilham da diversidade das necessidades humanas. Nesse sentido, “[...] a administração de freios ao funcionamento do sistema de mercado visa à preservação, tanto da sanidade ecológica do planeta, quanto da saúde psicológica da humanidade” (RAMOS, 1989, p. 196).

As concepções associadas à ideia de modelo de sociedade multidimensional, como depreendem Salgado e Abad (2015), surgem como abordagem utópica, e, por isso, como discursos alternativos ao *ethos* instrumental. Assim, emerge como crítica à “[...] teoria das

organizações pelo pragmatismo e vinculação a alicerces epistemológicos que têm como sustentação a sociedade centrada no mercado” (NERY; PEIXOTO, 2013, p. 553). Para tanto, é marca da teorização de Ramos (1963, 1989, 1996) a consideração política que o projeto requer, no sentido das diretrizes e políticas programáticas.

Para delimitar o escopo do *modelo multidimensional*, amparado pela lógica delimitativa, Ramos (1989), com suporte na leitura de Karl Polanyi, o organiza com base em críticas à *sociedade centrada no mercado*. Esta, considerada em função da lógica de mercado, é posta em análise por permear a construção das ciências administrativas da atualidade, que possui papel elementar na disseminação de um tipo de razão, pautada no cálculo utilitário de consequências e, com isso, perde a capacidade de agir pela autorreflexão, perdendo, assim, sua competência artesanal (RAMOS, 1989). Perde-se, então, a energia e a criatividade implicadas na formulação de práticas diversificadas e atinentes às necessidades dos indivíduos e da coletividade.

A *sociedade centrada no mercado*, erguida com suporte em requisitos formais e instrumentais, é difundida por meio de conceitos e significados transformados para dar legitimidade a um modo específico de vida social: a vida moderna. Por meio da *colocação inapropriada de conceitos* e da *política cognitiva* derivada desta, o mercado e a organização formal transformam-se em paradigmas para a existência humana (RAMOS, 1989), como única forma possível de vida, sendo, inclusive, o modelo posto como avançado e inevitável, resultado do progresso da humanidade.

Seria, então, a difusão da razão instrumental um problema de deformação do homem e de sua história, pelas vias da colocação inapropriada de conceitos e política cognitiva, assumidas como formas de legitimação de uma sociedade centrada no mercado (RAMOS, 1989). Com isso, o mercado e a organização formal transformam-se em paradigmas para a existência humana (RAMOS, 1989), como única forma possível de vida, sendo, inclusive, o modelo posto como avançado e inevitável, resultado do progresso da humanidade. Com base na leitura de Max Horkheimer, Ramos (1989) declara que a política cognitiva é a corrente psicológica da sociedade centrada do mercado. Por meio dela, difundem-se conceitos a fim de favorecer leituras de mundo e interpretações que dão sustentação para a centralidade do mercado na vida humana (RAMOS, 1989, p. 3).

A síndrome psicológica resultante dá-se pelas pressões incorporadas pela persuasão da política cognitiva e, assim, abre-se pouca oportunidade para uma transformação social revitalizadora (RAMOS, 1989). A síndrome comportamentalista, por sua vez, confronta os resultados da sociedade centrada no mercado com a natureza humana, conferindo que a primeira não pode ser deformada em função de comportamentos adequados, mas que se deve dar livre fluxo a ação, em função da capacidade do indivíduo agir com base em orientações éticas (RAMOS, 1989).

A contraposição à colocação inapropriada de conceitos, à política cognitiva e à síndrome comportamentalista ressoa na lógica subjacente à delimitação dos sistemas sociais. A razão, como elemento ordenativo da vida humana, é analisada por sua polaridade em Ramos (1989): a racionalidade instrumental ou formal *versus* a racionalidade substantiva ou de valor, haja vista que “[...] o conceito de racionalidade é determinativo da abordagem dos assuntos pertinentes ao desenho social” (RAMOS, 1989, p. 19).

2.1. DO HOMEM PARENTÉTICO À RAZÃO SUBSTANTIVA: CRÍTICA À RAZÃO INSTRUMENTAL

Na concepção de homem presente na obra de Guerreiro Ramos há particular ênfase à força ativa que mobiliza os indivíduos no curso de transformações sociais e, com isso, empreende esforço para compreender a atuação humana em movimentos revolucionários (RAMOS, 1963; 1996). Nesse caso, propõe a ideia de homem parentético como sendo aquele capaz de transcender às determinações históricas e sociais e fazer da/na vida comunitária, ambiente de desenvolvimento de potencialidades subjetivas; agindo em função de imperativos éticos quando passa a agir como ator político, a fim de cumprir tarefas de sentido coletivo (RAMOS, 1963). Nesses termos, têm-se uma ética indispensável à convivência humana, que instaura responsabilidade, de seres “condicionados, mas não determinados” (FREIRE, 1996, p. 19).

Apoiada na ideia revolucionária, Ramos (1963) compreende como possível a conscientização de injustiças sociais, ao passo que a indignação é a energia motriz à ação que vise mudanças reais, com implicações gerais e coletivas, capazes de dar ensejo à vida substantiva. (RAMOS, 1963; 1996; 1989).

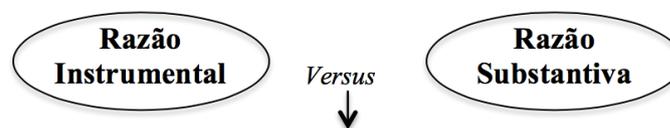
É na seara do homem parentético que Ramos (1963) distingue prática e trabalho, semelhante a dicotomia que faz entre ação e comportamento (RAMOS, 1989). O trabalho, inerente a um homem-organização, é fruto de subordinação a processos produtivos, numa visão mecanomórfica da atividade útil do homem (RAMOS, 1963). É o trabalho e o comportamento que dão sustentação à organização mercantil e ao lucro, mediante a razão instrumental, quando a rotinização acaba por tornar os comportamentos uniformizados, prejudicando o exercício da liberdade (RAMOS, 1963).

O homem-organização, na perspectiva da razão instrumental, apresenta-se “[...] incapaz de compreender a importância da interdependência social [com] uma visão míope dos cidadãos como nada mais do que meros consumidores de serviços sociais” (VENTRISS; CANDLER, 2005, p. 354). A organização moderna, portanto, por apoiar-se nesse modelo de homem, impõe padrão de existência que reprime o livre curso do desenvolvimento do homem, de sua natureza simbólica (RAMOS, 1963; 1996). Assim, diante da centralidade do mercado, esse homem comporta-se com base em diretrizes utilitárias e, com isso, perde a capacidade de agir pela autorreflexão, submergindo o conteúdo ético de sua conduta (RAMOS, 1989). Perde-se, então, a energia e a criatividade implicadas na formulação de práticas diversificadas e atinentes às necessidades dos indivíduos e da coletividade.

Diante de uma razão sociomórfica o homem é concebido como um ser econômico no *ethos* utilitário das organizações formais, cuja difusão é tributária à Thomas Hobbes e John Locke (reformadores), Martinho Lutero e João Calvino (Religiosos) e Jeremy Bentham (moralista) (RAMOS, 1989). Ao associar a racionalidade instrumental ao funcionamento de mercado, Ramos (1989) recorre à administração científica, haja vista que seria esta a ciência “responsável” pela propagação do modelo social centrado no mercado, ao dar ensejo ao modo capitalista de produção. A crítica a esse ponto indica que o homem não pode ser reduzido a um ser econômico, “[...] levando à conversão do concreto no abstrato, do bom no funcional, e mesmo do ético no não-ético” (RAMOS, 1989, p. 3).

Está no raio das potencialidades do homem parentético, da prática e da ação, que se apresentam os elementos especificamente humanos, subjetivos, carregados de sentidos e intencionalidades. Na prática e na ação há deliberação, há liberdade de atuação, regida por uma conduta consciente de suas finalidades intrínsecas (SANTOS; SANTOS; BRAGA, 2015), posto que “[...] a ação, única atividade que se exerce diretamente entre homens sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à *condição humana da pluralidade*” (ARENDR, 2007, p. 15) [grifo nosso].

Azevedo e Albernaz (2015) dão ênfase à concepção multidimensional do homem em Guerreiro Ramos, sendo a razão um atributo eminentemente do homem, ao passo que recuperar a razão substantiva resultaria no esforço de realinhar a razão à psique humana, considerando o papel ordenativo e normativo desta na vida individual e coletiva. A Figura 2 ilustra o caminho de Ramos (1989) no sentido de diferenciar as duas concepções de razão.



Marx Weber – Distinção* e Resignação
Karl Mannheim – Distinção e Confrontação
Jürgen Habermas – Distinção e Ampliação (Comunicação/Interação Simbólica)
Eric Voegelin – Distinção e Finalidade da Razão (Paradigma da Boa Sociedade)

Figura 2 - Distinção entre Razão Instrumental e Razão Substantiva

Nota: *A distinção entre Razão Instrumental e Razão Substantiva é parte elementar da conceituação da segunda por parte de Ramos (1989).

Fonte: Adaptado de Ramos (1989).

Para demarcar a distinção entre razão instrumental e razão substantiva, é salutar reconhecer que Ramos (1989) resgata a noção de racionalidade de clássicos como Aristóteles e Platão. A ideia central reside no fato de a razão como estruturação da vida humana ter como sede a psique “[...] 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” (RAMOS, 1989, p.2) e os torna “[...] capazes de entender a variação inerente a sua condição humana” (SOUZA; ORNELAS; 2015, p. 452).

Todo esforço de deslocamento da razão da natureza constitutiva do indivíduo, no sentido de considerá-la inerente à história, portanto, é questionada (RAMOS, 1989). Nesse caso, “[...] não é a história que permite aos sujeitos serem inteligíveis e inteligentes, mas a razão que capacita os seres humanos a compreenderem as variedades históricas da condição humana”. (FARIA, 2009, p. 430), haja vista que é “[...] a razão, em sua essência substantiva que, uma vez revivificada, deve subordinar a história e não o inverso” (SOUZA; ORNELAS, 2015, p. 450).

A racionalidade substantiva é defendida por Ramos (1989) como aquela capaz de fornecer sustentação para uma ciência alternativa. Distingue-a da racionalidade instrumental, por entender que o homem não pode ser reduzido a um ser econômico, “[...] levando à

conversão do concreto no abstrato, do bom no funcional, e mesmo do ético no não-ético” (RAMOS, 1989, p. 3). O homem, assim, não é “[...] um ser essencial, predeterminado, mas como um dever ser relativo à potência de humanidade que nele subsiste e aspira à realização e incessante atualização” (AZEVEDO; ALBERNAZ, 2015, p. 598).

O percurso *distintivo* tem como leitura inicial Weber cuja lente sobre a razão substantiva se deu de forma secundária, embora de forma original. Ramos (1989) ressalta que embora Weber tenha empreendido análise da racionalidade instrumental, particularmente explorada pela burocracia, seu posicionamento não foi de um fundamentalista, pois reconheceu o caráter episódico da sociedade centrada no mercado, ou seja, o fato de ela não ser a lógica única possível, nem a única experiência da história.

Na leitura de Ramos (1989, p. 4), então, Weber não considerava o mercado como *ethos* da existência humana em geral. No entanto, embora a importância de Weber na demarcação da razão substantiva, Ramos (1989, p. 6) define que ele escolheu a “[...] resignação (isto é, a neutralidade em face dos valores, não a confrontação) como posição metodológica, em seu estudo da vida social”.

De uma distinção de Weber, Ramos (1989) aborda a *confrontação* da racionalidade substantiva em relação à racionalidade instrumental, ou funcional em Karl Mannheim, sobretudo em referência ao fato de a primeira se relacionar à constituição de uma vida humana ética e responsável. A confrontação deriva de uma posição ativa de Karl Mannheim no sentido de perceber a necessidade de mudanças capazes de superar problemas sociais advindos das sociedades industriais (RAMOS, 1989). Nesse sentido, a razão substantiva assume uma posição teórica e política, em função da defesa ou restauração, de uma vida cujos traços do mercado possam ser conduzidos em função de princípios éticos.

Da mesma maneira como sustenta que Max Weber resignou-se diante da racionalidade substantiva, Ramos (1989) defende que Karl Mannheim não consegue avançar numa conceituação de ciência social, embora seja marcante sua posição confrontativa, que ressalta sua ânsia libertária.

A *ampliação* da concepção da Razão Substantiva se dá com a leitura da Escola de Frankfurt, particularmente pelas ideias de Jürgen Habermas sobre a relevância da comunicação na vida social, assumida como razão comunicativa. Ramos (1989) compreende que os autores de Frankfurt associam a razão instrumental à perpetuação da repressão social, sendo a teoria crítica aquela capaz de trazer à razão elementos éticos.

Lembra Ramos (1989), em referência à Max Horkheimer, que foi no iluminismo que a Razão foi separada de sua herança clássica, oriunda de Platão e Aristóteles, quando as implicações éticas da razão para a existência humana constituía significado para sua existência, ao passo que o homem moderno perde a significação de sua vida em função da padronização de formas de existir (RAMOS, 1989).

Com suporte em Jürgen Habermas, Ramos (1989) amplia a discussão sobre racionalidade substantiva por meio dos principais tópicos por ele defendidos: o interesse racional, derivado da filosofia transcendental de Kant e do interesse emancipatório inerente à razão ativa de Johann Gottlieb Fichte. No segundo caso, abstrai-se que “[...] a razão tem um interesse prático, que se deveria tornar efetivo numa sociedade de seres racionais” (RAMOS, 1989, p. 11); no primeiro, têm-se “[...] uma tipologia de interesses cognitivos,

como critérios para a diferenciação de várias linhas de pesquisa, no domínio da ciência” (RAMOS, 1989, p. 11).

A *ampliação* da razão substantiva derivada da leitura de Jürgen Habermas situa a defesa de uma abordagem ética da razão, que caminha como um interesse racional emancipatório ativo. Este, sendo ativado por sistemas sociais delimitativos, a atualização das potencialidades repercute em ação ética e política em prol de uma boa sociedade.

Ainda da leitura de Jürgen Habermas, depreende-se que Ramos (1989) considera a razão substantiva com base em uma comunicação substantiva, pois “[...] somente através da livre experiência da realidade e de precisa articulação é que a racionalidade substantiva poderá ser compreendida” (RAMOS, 1989, p. 194).

A comunicação substantiva, como inerente à razão substantiva, se processa por meio de interações simbólicas. Estas, são resultantes de relações interpessoais livres, cujas normas de legitimidade e reconhecimento se dá por meio das intersubjetividades e compreensões das intenções que permeiam as relações (HABERMAS, 1982; RAMOS, 1989). Assim, “[...] a interação simbólica é a essência da vida social significativa e, portanto, [...] a simbolicidade constitui um atributo essencial da ação humana” (RAMOS, 1989, p. 14). Logo, o ato de compreender os símbolos e “[...] o ato de compreender, ao qual eles conduzem, é autorreflexão” (HABERMAS, 1982, p. 246).

Ramos (1989) diverge de Habermas no que tange a ideia de uma racionalidade inerente a processos grupais, a emancipação humana como um processo de esclarecimento coletivo, o que “[...] ressuscita a ideia marxista de uma esclarecida prática de massa, quando o esclarecimento tem sido sempre possível apenas ao nível da psique individual” (RAMOS, 1989, p. 19-20). Nesse caso, retoma a discussão da razão colocada no âmbito da história, como inerente à processos coletivos, diante do argumento de que a emancipação é apenas possível ante a capacidade humana de atualização e autorreflexão, referidas à psique do ser humano.

A razão centrada na psique individual, tendo como premissas a comunicação substantiva e as interações simbólicas explicita que “[...] em toda sociedade, o homem se defronta com dois problemas: o problema do significado de sua existência e o problema de sua sobrevivência biológica” (RAMOS, 1989, p. 125). O debate parte de diálogos com autores como: Carl Jung, Ernest Cassirer, Georges Gurvitch, Eric Voegelin, Jürgen Habermas, Kenneth Burke, H. D. Duncan, Herbert Blumer e Voegelin, cuja essência retoma a necessidade de espaços cujas ações simbólicas sejam fortalecidas, bem como lócus cuja natureza econômica permita a sobrevivência material e maximização de recursos (RAMOS, 1989).

Ramos (1989, p. 16), ainda, defende uma razão pragmática, amparada pela ideia de finalidade da razão com base na “[...] validade perene do paradigma clássico de boa sociedade [...] em que a vida da razão se torna a soberana força criadora”.

Um último ponto de ampliação está no fato de a razão substantiva reconhecer o senso comum como aspecto inerente a vida substantiva, haja vista que “[...] constitui um tipo compacto de racionalidade e que, portanto, são possíveis transações sociais baseadas numa percepção não distorcida da realidade” (RAMOS, 1989, p. 18). Nesse caso, “[...] arte, mito, religião e história são formas de conhecimento, legando diferentes tipos de experiência, cada um deles válidos nos limites da realidade a que corresponde” (RAMOS, 1989,

p. 127). Assim, o senso comum derivado de processos reflexivos de uma razão centrada na psique, é tomado como conhecimento ordenativo peculiar à natureza humana, cujas necessidades de atualização e de desenvolvimento de potencialidades são prioritárias.

3. A TRADUÇÃO INTERCULTURAL

Diante da ampliação da racionalidade substantiva defendida por Ramos (1989), alguns pontos parecem convergir com posições provocativas de Santos (1989, 1999a), especificamente no que diz respeito à necessidade de ciência propositiva, no sentido de formulações teóricas mais comprometidas com a emancipação humana e com a transformação social, tendo como horizonte uma vida cujas necessidades das pessoas são reconhecidas em suas peculiaridades e tomadas como base em formulações políticas.

Do encontro proposto entre Santos (1989, 1999a, 1999b, 1999c, 2001, 2002, 2007a, 2007b) e Ramos (1963, 1996, 1989), o tópico prioriza elementos de Santos (1989, 1999a) no que tange à emergência de um paradigma de transição, capaz não só de questionar o pensamento moderno que alimenta a agenda capitalista, mas de aprofundar a discussão da decolonização epistêmica e de socialização do conhecimento, na perspectiva de contestar os padrões epistêmicos erguidos sob uma racionalidade seletiva em torno do conhecimento que implica na negação do que não converge aos valores da Modernidade ocidental (MIGNOLO, 2017; DUSSEL, 2016; BHAMBRA, 2014), que coloca em análise a “[...] opressão epistêmica que, em nome da modernidade, foi exercida enquanto forma particular de *colonialidade [...] do poder e de conhecimento*” (MIGNOLO, 2004, p. 670).

Neste caminho exclui-se o que não se compatibiliza com o projeto civilizatório, ao passo que nega as práticas e seus agentes na pretensão de justificar a necessária expansão do saber universal, assumido na prática de dominação colonial (QUIJANO, 2009; DUSSEL, 2016). Assim, a Modernidade, com a pretensão de superioridade histórica, enseja os critérios do conhecimento legítimo, sendo primitivo, inferior e irracional o que não se “enquadra” nessa leitura de mundo (LEE; HOGLING; MIGNOLO, 2015).

O passo inovador da tradução intercultural advém da necessidade de construir a emancipação a partir de uma nova relação entre o respeito, a igualdade e o princípio do reconhecimento da diferença, sendo que, pelo pensamento moderno, discute-se o princípio da igualdade e não o da diferença (SANTOS, 2007b). Nesse sentido, a tradução intercultural, atua como “[...] suporte epistemológico às práticas emancipatórias [...]” (SANTOS, 2002, p. 206).

Nesse sentido, por meio da tradução intercultural torna-se possível tornar compreensíveis saberes e práticas silenciadas pela lógica moderna. Com isso, fala-se em transpor a lógica abissal na ideia de que os saberes e práticas do Norte (na perspectiva da ciência moderna) e os do Sul podem dialogar e produzir novos saberes e práticas, sendo estas mais próximas de demandas concretas dos indivíduos envolvidos nessa produção (SANTOS; ARAÚJO; BAUMGARTEN, 2016).

Para tanto, Santos (2002, 2007a, 2007b, 1990a) fala em Sociologia das Ausências, no sentido de permitir que o silêncio fale e, com isso, gere autonomia dos sujeitos e a Sociologia das Emergências, que assume a integração de saberes e práticas emergentes na

reflexão sobre resolução de problemas e construção de futuros e, assim, explorando “[...] alternativas que cabem no horizonte das possibilidades concretas” (SANTOS, 2007a, p. 256). Com isso, Santos (2002) define que a Sociologia das Ausências permite expandir o presente por meio das experiências sociais dadas e dos conhecimentos disponíveis, e a das Emergências contrair o futuro, ao considerar que este precisa ser construído (cuidado) nas práticas do presente, com base nos conhecimentos possíveis (potencializando-os) (Figura 3).



Figura 3 - Relação entre Sociologia das Ausências, Sociologia das Emergências e o trabalho de Tradução

Fonte: Adaptado de Santos (2002).

Pela sociologia das emergências busca-se “[...] ver quais são os sinais, as pistas, latências, possibilidades que existem no presente e que são sinais do futuro, que são possibilidade emergentes e que são ‘descredibilizadas” (SANTOS, 2007b, p. 37), que “[...] embora dispersas, embrionárias e fragmentadas, apontam para novas constelações de sentido, tanto no que respeita à compreensão, como à transformação do mundo” (SANTOS, 2007a, p. 20).

Pela Figura 3 compreende-se que o trabalho de tradução incide na transformação das ausências em presenças, em pronunciamentos sobre experiências e práticas silenciadas pelo pensamento ocidental que difunde a separação do mundo em linhas abissais. Sociologias, nesse ponto, converge para o que Pizza Junior (2010, p. 207) lembra: “[...] entre a Sociologia, ciência fática, e a Administração, ciência de integração, perdura uma ligação qualitativa em busca de respostas e de resultados”.

Além disso, a tradução potencializa o futuro de possibilidades plurais e concretas que se constituem pela ampliação e cuidado do presente, capaz de criar uma inteligibilidade mútua entre experiências possíveis e disponíveis (SANTOS, 2002, 2007b).

Ainda, na concepção da tradução intercultural Santos (2002, p. 238) [grifo nosso] compreende que “[...] para combater o desperdício da experiência social, não basta propor um outro tipo de ciência social. Mas do que isso, é necessário propor um *modelo diferente de racionalidade*” e, assim, defende como razão inerente ao trabalho de tradução a Razão Cosmopolita, cuja lógica reside numa contraposição à lógica ocidental de contração do presente e expansão do futuro, posto que esse é ilimitado diante da perspectiva do progresso capitalista.

3.1 A RAZÃO COSMOPOLITA

Santos (2002) defende como razão inerente ao trabalho de tradução a *Razão Cosmopolita*, cuja lógica reside numa contraposição à lógica ocidental de contração do presente (conhecimento restrito das experiências do presente) e expansão do futuro (conceber futuro como progresso). A razão cosmopolita, por expandir o presente, possibilita “[...] criar espaço-tempo necessário para conhecer e valorizar a inesgotável experiência social que está em curso no mundo” (SANTOS, 2002, p. 239). Assim, para expandir o presente, a sociologia das ausências; para contrair o futuro, uma sociologia das emergências (Figura 4).

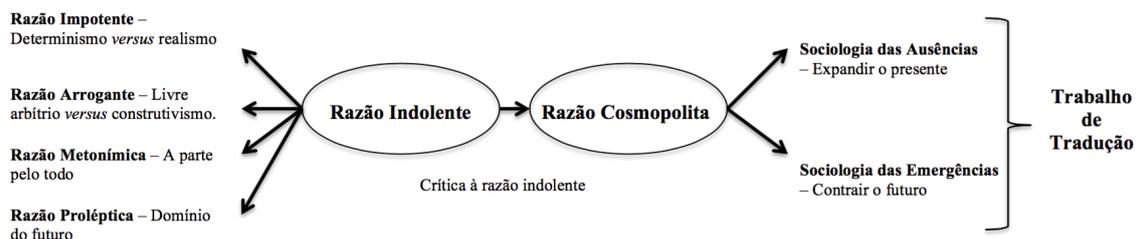


Figura 4 - A Razão Indolente e a Razão Cosmopolita

Fonte: Adaptado de Santos (2002).

O debate acerca da razão, para Santos (2002), significa que a crise das ciências sociais é subjacente à racionalidade que a fundamenta, no caso moderno, a indolente ou preguiçosa, que se legitima como aquela capaz de fazer avançar o desenvolvimento do capital. A razão cosmopolita, por sua vez, faz crítica à razão indolente, com apoio em seus quatro aspectos: a impotência – que revela a discussão entre determinismo e realismo e se firma como aquela que não se exerce por se ver impotente diante de uma realidade exterior a ela; a arrogância – possível de ser identificada nas discussões sobre livre arbítrio e construtivismo, opera seu não-exercício pela crença da liberdade, sem que se tenha a necessidade de ratificar a liberdade que imagina ter, ou seja, ela impera soberana, sem que atenção seja dada a aspectos éticos e políticos do exercício dessa razão; a metonímia – reivindica a parte pelo todo, ou melhor, pela exigência de *status* de totalidade, não reconhece outras racionalidades e, quando faz, as situa na condição de objeto; e a prolepse, por último, não exerce reflexão sobre o futuro, uma vez que há domínio sobre ele, assentada na ideia linear de progresso. Assim, como o futuro é sempre melhor e mais amplo do que o presente, não é necessário refletir sobre ele, haja vista que o progresso, no futuro, revolverá, mediante suas tecnologias, os problemas vivenciados na atualidade.

Os dois tipos de razão indolente – impotente e arrogante – são considerados por Santos (2002) mais difundidas, e, por isso, enfatiza maior importância na análise da razão metonímica e na proléptica, como sendo as que hoje possui maior capacidade de explorar a ideologia subjacente à lógica de dominação, presente no pensamento abissal, e que melhor dialoga com uma crítica propositiva, defendida como aquela capaz de propiciar a ecologia de saberes.

A *razão metonímica*, por um lado, é marcada pela produção de não-existências, haja vista que se profetiza como total, e, com isso, negligencia outras experiências e práticas sociais em função de advir de outras racionalidades. As não-existências é reflexo da monocultura do saber que transforma o outro (saber-agente) em ignorante, que resulta em epistemicídio, ou seja, a supressão ou a morte de conhecimentos alternativos (SANTOS, 1999c, 2001, 2002).

Fundada na razão metonímica, a transformação do mundo não pode ser acompanhada por uma adequada compreensão do mundo, resultando em violências, destruição, silenciamentos, alienação (SANTOS, 2001, 2002). Assim, a dilação do presente como crítica à razão metonímica é operada pela sociologia das ausências, que propõe, “[...] uma investigação que visa demonstrar que o que não existe é, na verdade, ativamente produzido como tal, isto é, como uma alternativa não-credível ao que existe” (SANTOS, 2002, p. 246), portanto, visa transformar as ausências em presenças, especificamente, as experiências sociais não socializadas pela totalidade metonímica.

A razão proléptica, por sua vez, definida por Santos (2001, 2002), com base nas leituras de Benjamim, Maramba e Block, situa um futuro amplo, ilimitado e progressista, cuja direção é linear e certa. A crítica, logo, implica a necessidade de contração do futuro, posto que é incerto, e, pela ampliação do presente cuidar para que, no presente, o futuro possa ser construído (SANTOS, 2001, 2002).

A sociologia das emergências, diante da crítica à razão proléptica, indica que o futuro deve ser visto pela capacidade (potência) e pelas potencialidades que transformam um futuro abstrato em possibilidades do presente, pela ampliação das pistas e sinais das práticas emergentes (SANTOS, 2001, 2002). Pela sociologia das emergência busca-se “[...] ver quais são os sinais, as pistas, latências, possibilidades que existem no presente e que são sinais do futuro, que são possibilidade emergentes e que são “descredibilizadas” (SANTOS, 2007b, p. 37), que “[...] embora dispersas, embrionárias e fragmentadas, apontam para novas constelações de sentido tanto no que respeita à compreensão como à transformação do mundo” (SANTOS, 2007a, p. 20).

A trabalho de tradução intercultural, portanto, além da dimensão intelectual suscita o trabalho político de engajamento ante o inconformismo com os problemas sociais. Para tanto, Santos (1999a, 2002, 2007b) sugere que as subjetividades implicadas seriam aquelas que superam o conformismo em função da rebeldia. Seriam, então, as subjetividades rebeldes capazes de ir “[...] contra a banalização do horror, que cria subjetividades conformistas e resignação” (SANTOS, 2007b, p. 82).

4. A RAZÃO SUBSTANTIVA COSMOPOLITA

A defesa de uma concepção de razão que integra Santos (1989, 1999a, 1999b, 1999c, 2001, 2002, 2007a, 2007b) e Ramos (1963, 1996, 1989) se aproxima do que Bertero (2011) compreende como intuições originais e criativas que podem dar ensejo a novas reflexões sobre fenômenos sociais. Assim, busca-se com o ensaio *novas possibilidades de compreensão da razão e da racionalidade que impera na lógica capitalista, bem como a razão subjacente a projetos alternativos de sociedade.*

Em Ramos (1989) reconhece-se o modelo teórico diante de um paradigma de boa sociedade, cujas variações sociais devem ser reconhecidas, respeitadas e potencializadas. Santos (2002, 2007a), no mesmo caminho, defende que as variações sociais sejam reflexos de maior interação entre sujeitos que, simbolicamente, constroem realidades e dão sentido as suas existências, bem como estabelecem criativamente modos de vida alternativo.

Ramos (1989) e Santos (2002, 2007a) defendem uma racionalidade alternativa à razão subjacente da sociedade centrada no mercado. A razão substantiva, em contraposição à razão instrumental, situa a singularidade do indivíduo, que transcende peculiaridades históricas e sociais e, por isso pode superar seus determinantes pelo exercício ético e político dessa razão, haja vista que esta é “[...] um atributo eminentemente humano” (AZEVEDO; ALBERNAZ, 2015, p. 599). A razão cosmopolita, por sua vez, sendo erguida sobre crítica à razão indolente, se apresenta como a possibilidade de ampliação simbólica subjacente a novas formas de compreensão e transformação do mundo (SANTOS, 2007a).

O cosmopolitismo é concebido como uma forma cultural e política de uma nova forma de organização da sociedade, com base em movimentos que lutam contra a exclusão econômica, social, política e cultural gerada pela mais recente encarnação do capitalismo global, conhecido como globalização neoliberal (SANTOS, 2001).

Santos (2002, p. 261) defende que a razão cosmopolita, sendo aquela envolvida na tarefa de “[...] adotar outros sentidos para a transformação social, propõe novas formas de pensar as totalidades de conceber seus sentidos”. O elemento subjetivo da sociologia das ausências é a consciência cosmopolita e o inconformismo ante uma carência cuja satisfação não é pauta do presente, mas é colocada como questão secundária, em função da prioridade do desenvolvimento da economia. O inconformismo, nesse caso, resulta de emoções que movem tanto a sociologia das ausências, como a sociologia das emergências.

A emancipação do horizonte da razão cosmopolita está no fato de os indivíduos reconhecerem-se como indivíduos-agentes com saberes e práticas relevantes, rompendo a lógica colonial de imposição de saber hegemônico, que “[...] cria consenso baseado na ideia de que o que ela produz é bom para todos” (SANTOS, 2007a, p. 55).

O conhecimento que gera emancipação, portanto, precisa “[...] ser uma ecologia de saberes, não simplesmente o saber científico moderno que temos: este é importante, necessário, mas tem de estar incluído em uma *ecologia de saberes* mais ampla” (SANTOS, 2007a, p. 53). Nesta reside a mudança epistemológica, de um conhecimento baseado em um “mono-saber”, de uma sociedade unidimensional (SANTOS, 2002; RAMOS, 1989), para uma ecologia, ou para uma utopia de uma ecologia de saberes (SANTOS, 2002), que potencializa interações sustentáveis e dinâmicas entre os saberes sem comprometer a autonomia de cada um deles (SANTOS, 2007a).

Diante da premissa da racionalidade cosmopolita e de um conhecimento que gere emancipação há necessidade de lugares adequados para seu exercício (ARENDDT, 1993). Nesse caso, espaços que favoreçam “[...] uma tipologia de interesses humanos e dos correspondentes sistemas sociais onde tais interesses possam ser propriamente considerados como tópico do desenho organizacional” (RAMOS, 1989, p. 135).

O argumento da sociedade multicêntrica deriva da análise de que a teoria organizacional vigente não se apresenta capaz de favorecer a criação de espaços sociais atinentes as

necessidades de atualização e desenvolvimento dos indivíduos, haja vista que é centrada no mercado. O modelo multicêntrico, por sua vez, recorre a ideia de que o mercado, delimitado a um enclave social dentre outros, deixa de ser o centro ordenador da vida humana e, com isso, abrem-se possibilidades de superação de dilemas básicos de nossa sociedade, pela capacidade autorreflexiva e de transcendência dos indivíduos.

A diversidade de saberes e práticas, inseridos em sistemas sociais também variados são sintonizados pela experiência simbólica de uma comunicação substantiva e de interações que permitem que o fluxo de ideias, experiências, práticas e saberes se consolidem por meio da ecologia de saberes. Assim, reconhece-se que a *interação simbólica* é argumento de aproximação da razão substantiva e da razão cosmopolita (Figura 5).

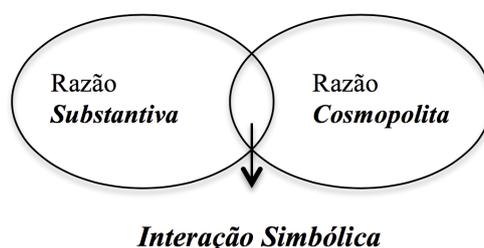


Figura 5 - A interação simbólica como elemento de diálogo entre a Razão Substantiva e a Razão Cosmopolita

Fonte: Adaptado de Ramos (1989) e Santos (2002, 2007).

A interação simbólica “[...] repousa no princípio de que há múltiplas maneiras de se chegar ao conhecimento” (RAMOS, 1989, p. 127) e que, “[...] a realidade social se faz inteligível ao indivíduo através de experiências livres de repressões operacionais formais” (RAMOS, 1989, p. 129). Com isso, é no exercício de uma tradução intercultural, por meio de uma ecologia de saberes, que se torna possível ao homem, particularmente no contexto de colonialidade, transpor as barreiras da exclusão, da resistência da ininteligibilidade e se fazer partícipe, se fazer agente social (SANTOS, 2002, 2007a).

Está presente na leitura de Ramos (1989, p. 129) e deriva da leitura de Santos (1999a, 2002, 2007b), a centralidade da simbolicidade para a experiência de atualização dos indivíduos, ao passo que os símbolos veiculam experiências livres de coações instrumentais, o “[...] que requer, necessariamente, relações íntimas entre os indivíduos, que não se efetivam mediante padrões ou regras impostas, de caráter econômico”. O componente simbólico das interações sociais apresenta-se como forma de superação de relações orquestradas sob a lógica instrumental, amparada pela competitividade. No que tange ao conhecimento, a solidariedade sustenta essa interação, diante de uma concepção de razão que seja tanto ética e política, como comprometida com a pluralidade humana, e desta deriva alternativas às formas sociais submetidas ao crivo do mercado.

Compreende-se, portanto, que os dois autores debruçam-se sobre a capacidade do indivíduo de transcender mediante a reflexão, potencializada por interações sociais simbólicas, e, por um lado, construir um futuro com base na ideia de boa sociedade (RAMOS, 1989) e, por outro, que essa boa sociedade se realiza por meio de práticas sociais existentes

e silenciadas pelo modelo moderno de ciência, difundido pela razão indolente (SANTOS, 2002).

A racionalidade substantiva, na leitura de Ramos (1989), não parece mais suficiente à um agir eticamente, pois não dá a ênfase necessária à pluralidade e a necessidade de ampliação de saberes e práticas. Quando defende um ator/estrategista/agente de transformação social estereotipa um ser que pode estar incapacitado do seu exercício, seja no âmbito político (impedido de participar ativamente), seja no âmbito cognitivo (seu conhecimento não é considerado válido). Nesse caso, o agir ético precisa assentar em práticas plurais, dando voz às pessoas, às culturas que as constituem, aos saberes que trazem pela história de vida, por isso, amparado por uma razão também cosmopolita.

Da discussão deriva-se a concepção de *razão substantiva cosmopolita*, que situa o homem multidimensional, dotado de racionalidade que o habilita a agir eticamente como agente social engajado com a transformação social; e o homem plural, que caracteriza sua singularidade e a diversidade do seu grupo social. Para este homem, as interações simbólicas são essenciais para a expressão livre de suas potencialidades e, diante de espaços sociais propícios, encorajamento à expressão de saberes, práticas e experiências à construção de ações sociais e administrativas relevantes à solidariedade, à emancipação. Assim, “[...] torna-se possível a construção de uma racionalidade transformadora [...] um novo pensar balizado na emancipação do homem” (MOZZATO; GRZYBOVSKI, 2013, p. 512-513).

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante da tarefa de analisar as racionalidades substantiva e cosmopolita, argumenta-se que a interação, entre as duas concepções, deriva de três posições. Inicialmente, as duas subjazem propostas teóricas alternativas à ciência social, constituída no escopo das racionalidades instrumental e indolente, estas sendo construções tributárias à lógica moderna capitalista.

Os dois modelos de razão, ainda, convergem na ideia pragmática da consequência de seu exercício, haja vista que a razão substantiva recorre a concepção ética e política, bem como um ordenamento da vida humana em prol de uma boa sociedade; e a razão cosmopolita defende o exercício de reconhecimento e tradução de práticas sociais diversas na composição de ecologia de saberes, emancipação e engajamento diante de transformações sociais.

Por fim, a constituição das duas razões tem como essência interações simbólicas. Estas, livres dos cálculos utilitários de consequências, são fortalecidas por comunicações substantivas, centradas na expressão livre dos indivíduos. O conhecimento mediado por interações simbólicas se dá como resultado da diversidade de saberes e por meio do reconhecimento dos indivíduos, e de suas práticas para a elaboração de possibilidades de futuro.

Sendo que a razão habilita o indivíduo a autorreflexão, na interação simbólica a troca de reflexões são baseadas em aspectos inerentes à constituição dos sujeitos. Dessa forma, são requeridos espaços capazes de potencializar a emergência do simbólico, haja vista que por meio deste pode surgir conhecimentos favoráveis à transformação social, via emancipação de indivíduos reflexivos e mobilizados ante uma razão ética e política.

Ramos (1989) preocupa-se em defender uma razão coerente com a sociedade multicêntrica, considera-a necessária para restituir a ideia clássica de boa sociedade com base em indivíduos autorreflexivos e capazes de comunicar-se simbolicamente. Santos (2002), por sua vez, tem como lente a razão cosmopolita, que sustenta a proposta da tradução e, conseqüentemente, a ecologia de saberes e emergência de um futuro com base em práticas do presente.

A razão cosmopolita de Santos (2002) assume a diversidade social como proposta de futuro, sendo que Ramos (1989) a denomina como sociedade multicêntrica. Tal fato parece repercutir na ênfase de cada autor: no caso de Santos (2002), há preocupação na defesa de uma ciência social capaz de denunciar a colonialidade do saber e do poder; Ramos (1989) assenta sua análise na busca de uma teoria da ciência administrativa, que embase posições de planejadores sociais.

Compreende-se, portanto, que os dois autores debruçam-se sobre a capacidade do indivíduo de transcender mediante a reflexão, potencializada por interações sociais simbólicas. Por um lado, construir um futuro com base na ideia de boa sociedade e, por outro, que essa boa sociedade se realiza por meio de práticas sociais existentes e silenciadas pelo modelo moderno de ciência, difundido pela razão instrumental e indolente.

Defende-se, então, que a razão substantiva cosmopolita constituir-se-ia numa concepção que agregue a restauração de uma vida de base ética e política e, ainda, revertida de reconhecimento da tradução como elemento a ser mediado nas interações sociais. A base das subjetividades rebeldes, ou inconformistas, residiria num processo emancipatório cuja essência é favorecer a delimitação dos sistemas sociais e lutar pelo reconhecimento de atores que podem tornar o espaço multicêntrico possível. Assim, “[...] torna-se possível a construção de uma racionalidade transformadora [...] um novo pensar balizado na emancipação do homem” (MOZZATO; GRZYBOVSKI, 2013, p. 512-513).

Ciente de que o esforço de interação entre Ramos (1963, 1996, 1989) e Santos (1989, 1999a, 1999b, 1999c, 2001, 2002, 2007a, 2007b) é preliminar, ressalta-se que o problema implicado na complementação da teorização de ambos está no fato de que Ramos (1989) abre espaço para a discussão da delimitação dos sistemas sociais com ênfase do planejamento dos desenhos sociais. Nesse caso, quando Santos (2002) defende a tradução como o exercício de trazer para a discussão experiências sociais silenciadas, bem como derivar delas possibilidades de transformações sociais, reconhece-se que o desenho dos cenários multicêntricos deve ter como premissa a viabilização da ecologia de saberes.

Por fim, acredita-se que a teoria de tradução e ecologia de saberes podem ensejar novos horizontes à teoria da delimitação dos sistemas sociais, no sentido de trazer para a discussão pautas de exequibilidade de cenários multicêntricos, com base em metodologias que visem a tradução de práticas e, com base nestas, desenhos sociais mais próximos de um futuro cujo centro seja o paradigma da boa sociedade.

Como a interação entre os autores se deu ao nível de diálogo direto, incorporando parte de suas obras, três limitações podem ser tomadas como parâmetro nessa análise preliminar. Considerar outros tópicos de análise de Alberto Guerreiro Ramos, especificamente a ideia de que a redução sociológica e de homem parentético pode trazer novos *insights* sobre como a sociedade multicêntrica pode ser tomada como crítica a sociedade centrada

no mercado e, também, como proposta viável de desenho social capaz de dar respostas positivas aos problemas sociais do presente. Além disso, releituras de suas obras podem trazer novas análises empíricas sobre a *práxis* da *nova* teoria das organizações de Ramos (1989).

Por sua vez, a compreensão da democracia de alta intensidade de Boaventura de Sousa Santos pode revelar novos horizontes para a *práxis* da sociedade multicêntrica, haja vista discussões políticas sobre uma sociedade centrada na diversidade cuja ênfase recai sobre a capacidade de emancipação individual e social. Uma teoria crítica que tenha como “[...] objetivo promover a reflexividade e uma nova base para a *práxis* [...] realizando as seguintes tarefas: uma oposição ao determinismo econômico e a qualquer teoria etapistas da história” (PAES DE PAULA, 2008, p. 2).

REFERÊNCIAS

- ALVES, R. **Filosofia da ciência**: introdução ao jogo e a suas regras. Edições Loyola, 2013.
- ARENDT, H. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo e posfácio de Celso Lafer. 10.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- _____. **O que é política**. Organização de Úrsula Ludz. Tradução de Reinaldo Guarany. 1. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.
- AZEVEDO, A. Trajetória intelectual de Guerreiro Ramos. **RACE: Revista de Administração do Cesusc**, n. 3, 2008.
- AZEVEDO, A.; ALBERNAZ, R. O. A Razão d’A Nova Ciência das Organizações. **Cadernos EBAPE.BR**, v.13, edição especial, Rio de Janeiro, 2015.
- BARIANI, E. O longo caminho: Guerreiro Ramos e a Sociologia da Administração antes de a Nova Ciência das Organizações. **Organizações e Sociedade**, v. 17, n. 52, p. 17-28, 2010.
- BERTERO, C. O. Réplica 2 – “O Que é um Ensaio Teórico?” Réplica a Francis Kanashiro Meneghetti. **Revista de Administração Contemporânea**, v. 15, n. 2, p. 338-342, 2011.
- BHAMBRA, G. K. Introduction: Knowledge production in global context: Power and coloniality. **Current Sociology Monograph**, v. 62, n. 4, p. 451-456, 2014.
- CANDLER, G. G.; VENTRISS, C. Symposium The Destiny of Theory: Beyond The New Science of Organizations. **Administrative Theory & Praxis**, v. 28, n. 4, p. 495-500, 2006.
- CAVALCANTI, B. S. 100 anos de jornada: a rica trajetória intelectual de Alberto Guerreiro Ramos. **Cadernos EBAPE.BR**, v. 13, edição especial, set. 2015.
- CHALMERS, A. **A Fabricação da Ciência**. São Paulo: Editora UNESP, 1994.
- DUSSEL, E. Transmodernidade e Interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, 2016.
- FARIA, J. H. de. Consciência Crítica com Ciência Idealista: paradoxos da redução sociológica na fenomenologia de Guerreiro Ramos. **Cadernos EBAPE.BR**, v. 7, p. 419-446, 2009.

- FRANÇA FILHO, G. C. de. Decifrando a Noção de Paraeconomia em Guerreiro Ramos: a atualidade de sua proposição. **Organizações e Sociedade**, v. 17, n. 52, p. 175-197, 2010.
- FREIRE, P. **Pedagogia da Autonomia**: saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1996 (Coleção Leitura).
- FREITAG, B. **A teoria crítica**: ontem e hoje. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- GUIMARÃES, R.; FONTOURA, Y. Desenvolvimento Sustentável na Rio+20: discursos, avanços, retrocessos e novas perspectivas. **Cadernos EBAPE.BR**, v. X, n. 3, p. 509-532, 2012.
- HABERMAS, J. **Conhecimento e Interesse**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- LEE, V. P.; HONGLING, L.; MIGNOLO, W. D. Global coloniality and the Asian century. **Cultural Dynamics**, n. 2, v. 27, p. 165-190, 2015.
- MENEGHETTI, F. K. O que é um ensaio-teórico?. **Revista de Administração Contemporânea**. Curitiba, v. 15, n. 2, p. 320-332, 2011.
- MIGNOLO, W. D. Os esplendores e as misérias da “ciência”: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versatilidade epistêmica. In: SANTOS, B. de S. **Conhecimento Prudente para uma Vida Decente**: um discurso sobre as ciências revisitado. São Paulo: Cortez, 2004.
- _____. Desafios decoloniais de hoje. **Epistemologias do Sul**. Foz do Iguaçu/PR, v.1, n. 1, p. 12-32, 2017.
- MOZZATO, A. R.; GRZYBOVSKI, D. Abordagem Crítica nos Estudos Organizacionais: concepções de indivíduo sob a perspectiva emancipatória. **Cadernos EBAPE.BR**. v. 11, n.4, Rio de Janeiro, 2013.
- NERY, M. F.; PEIXOTO, D. L. Mercados e Racionalidades: a perspectiva de Alberto Guerreiro Ramos e Cornelius Castoriadis. **Cadernos EBAPE.BR**, v. 11, n. 4, 2013.
- PAES DE PAULA, A. P. **Teoria Crítica nas organizações**. São Paulo: Thomson Learning, 2008.
- PIZZA JUNIOR, W. Guerreiro Ramos, Administração e Ciências Sociais. **Organizações e Sociedade**, v. 17, n. 52, p. 201-208, 2010.
- QUIJANO, A. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009.
- RAMOS, A. G. **A nova ciência das organizações**. São Paulo: FGV, 1989.
- _____. **A redução sociológica**: introdução ao estudo da razão sociológica. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.
- _____. **Mito e realidade da revolução brasileira**. Rio de Janeiro: Zahar, 1963.
- SALGADO, F.; ABAD, A. Utopía como imaginación organizacional en el pensamiento crítico de Guerreiro-Ramos. **Cadernos EBAPE.BR**, v. 13, n. 2, abr./jun. 2015.
- SANTOS, B. de S. **Introdução a uma Ciência Pós-Moderna**. 6ª ed. Porto: Afrontamento, 1989.

SANTOS, B. de S. Por que é tão difícil construir uma teoria crítica? **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 54, p. 197-215, 1999a.

_____. **Pela Mão de Alice: O Social e o Político na Pós-Modernidade**. Porto: Afrontamento, 7ª ed. 1999b.

_____. O todo é igual a cada uma das partes. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 52-53, p. 5-14, 1999c.

_____. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 63, p. 237-280, 2002.

_____. Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 78, p. 3-46, 2007a.

_____. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007b.

_____. **Seis razões para pensar**. Lua Nova, n. 54, p. 13-24, 2001.

SANTOS, B. de S.; ARAÚJO, S.; BAUMGARTEN, M. As Epistemologias do Sul num mundo fora do mapa. **Sociologias**. Porto Alegre, ano 18, n. 43, p. 14-23, 2016.

SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. Introdução In: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009.

SANTOS, E. L.; SANTOS, R. S.; BRAGA, V. Administração do Desenvolvimento na perspectiva Guerreirista: conceitos, contribuições e implicações. **Cad. EBAPE.BR** [online]. 2015, vol.13, n.3, pp.462-477.

SOUZA, G. C. de; ORNELAS, A. L. Alberto Guerreiro Ramos e a autonomia dos estudos organizacionais críticos brasileiros: esboços de uma trajetória intelectual. **Cadernos EBAPE.BR**, v. 13, n. 3, Rio de Janeiro, 2015.

VENTRISS, C.; CANDLER, G. G.; SALM, J. F. Alberto Guerreiro Ramos: the “in-betweeners” as intellectual bridge builder? **Organizações e Sociedade**, v. 17, n. 52, p. 103-114, 2010.

VENTRISS, C.; CANLER, G. G. Alberto Guerreiro Ramos, 20 years later: a new science still unrealized in an era of public cynicism and theoretical ambivalence. **Public Administration Review**, v. 65, n. 3, 2005.

Data de Submissão: 06/12/2016.

Data de Aprovação: 20/12/2017.



Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional