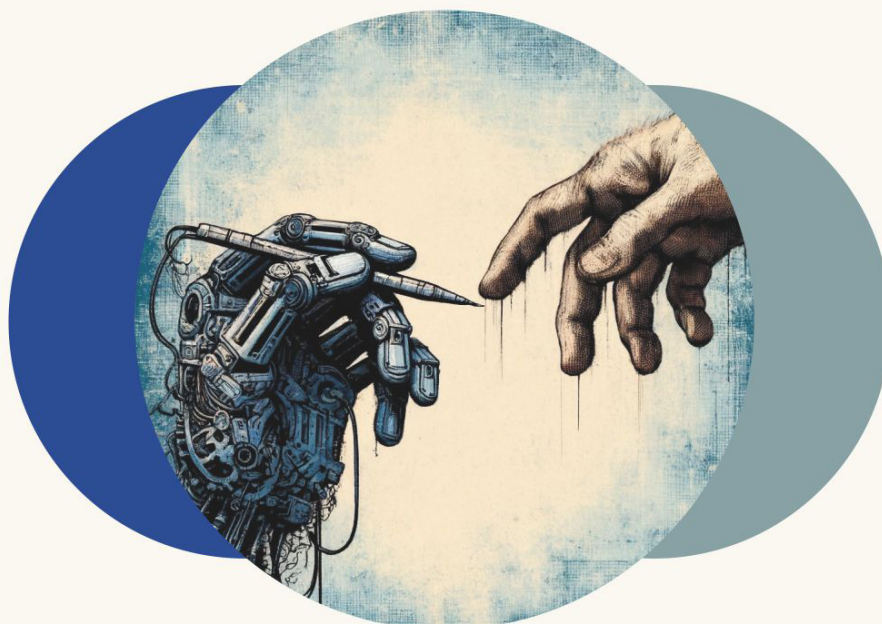


ANNALES FAJE

I Simpósio Internacional Filosofia e Ciência

**Pensando eticamente a sociedade
em diálogo com a ciência**



ANAIS COMUNICAÇÕES TEXTOS COMPLETOS

XXI Simpósio Filosófico-Teológico da Faculdade Dom Luciano Mendes de Almeida

XV Colóquio Vaziano

I SIMPÓSIO INTERNACIONAL FILOSOFIA E CIÊNCIA
XXI SIMPÓSIO FILOSÓFICO-TEOLÓGICO DA FACULDADE
DOM LUCIANO MENDES DE ALMEIDA
XV COLÓQUIO VAZIANO

PENSANDO ETICAMENTE A SOCIEDADE EM DIÁLOGO COM A CIÊNCIA

ISSN: 2526-0782

Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil

Os textos publicados são de responsabilidade de cada autor.

Projeto Gráfico e Diagramação: Publicações FAJE

Arte da Capa: Comunicação FAJE

Apoio e Incentivo:

Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)

Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG)

Editor: Dr. Geraldo Luiz De Mori

(Coordenador da Coordenação Central de Atividades de Extensão Universitária da FAJE - CCAEU)

Coeditor: Me. Felipe Magalhães Francisco

(Coordenador Adjunto da CCAEU)

Belo Horizonte - MG | BRASIL

2024

FICHA CATALOGRÁFICA

S612p Simpósio Internacional Filosofia e Ciência (2024: Belo Horizonte, MG)
Pensando eticamente a sociedade em diálogo com a ciência: anais, comunicações, textos completos / I Simpósio Internacional Filosofia e Teologia, XXI Simpósio Filosófico-Teológico da Faculdade Dom Luciano Mendes de Almeida, XV Colóquio Vaziano; editor, Geraldo Luiz De Mori; coeditor, Felipe Magalhães Francisco - Belo Horizonte: FAJE, 2024.
134 p.
Annales FAJE, v. 9, n. 5, 2024
ISSN: 2526-0782
1. Filosofia. 2. Ciência. 3. Ética. I. Título.

CDU 1

REALIZAÇÃO

Grupo de Pesquisa Desafios para uma Ética Contemporânea

Grupo de Pesquisa Estudos Vazianos (GEVAZ)

Grupo de Pesquisa Ética e Ciência

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	5
ARTIGOS	
1. Roberta Puccini Gontijo	12
<i>A Desespiritualização da prestação jurisdicional: discussões éticas acerca do uso da inteligência artificial pelos tribunais</i>	
2. Eduardo Bortoncello	18
<i>A vida como dado radical do universo em superação do idealismo em José Ortega y Gasset</i>	
3. Paulo Henrique Laurencio	27
<i>Brumadinho: perdão e impunidade a partir de Ricoeur</i>	
4. Gustavo de Oliveira Gervásio	37
<i>Piedade Popular e Meio Ambiente: um estudo sobre a Mariofania no fenômeno das formigas bordadeiras em São Lourenço – Serra/ES</i>	
5. Leandro Ribeiro Palhares	44
<i>Ética, Ciência, Espiritualidade e o sentido da vida</i>	
6. Isael Sena	52
<i>A docência diante do paradoxo ético da Inteligência Artificial</i>	
7. André Hemerly Paris	64
<i>Ética e Inteligência Artificial – Direitos para uma IA Senciente</i>	
8. Wellington Carvalho de Macedo	72
<i>Husserl e o processo de Galileu: as raízes da crise das ciências e da filosofia contemporâneas</i>	
9. José Luís Sepúlveda Ferriz	83
<i>Pobreza, Meio Ambiente e Ética: considerações ao desenvolvimento socioambiental desde o enfoque das capacidades</i>	
10. Laureandro Lima da Silva	94
<i>Problema da compreensão explicativa da relação de intersubjetividade</i>	
11. Ariél Philippi Machado; Carlos Alberto Kalinovski Hoffmann; Daniel de Andrade Varel; Luciana Oliveira Penna dos Santos	100
<i>Metodologia de Pesquisa em uso de Inteligência Artificial Generativa: reflexões éticas e científicas na prática acadêmica</i>	
12. Raquel dos Reis Trindade Ferrer Monteiro	108
<i>Online Dispute Resolutions à luz do conceito de Justiça proposto por Lima Vaz</i>	
13. Jefferson Antunes Nicolau do Carmo; Paollyene Paulino Rodrigues	120
<i>Fundamentação Jurídica: uma abordagem Fenomenológica do Direito</i>	
14. Felipe Cordeiro Alves	128
<i>Enviesamento algoritmo e improbidade intelectual no algoritmo Viola-Jones: o recurso genealógico como ferramenta para uma reflexão ética sobre os usos e aplicação da inteligência artificial (IA)</i>	

APRESENTAÇÃO

Organizadores¹

Estão reunidos, nesse número da *Revista Annales*, os textos das comunicações apresentadas no evento que reuniu o I Simpósio Internacional Filosofia e Ciência, o XV Colóquio Vaziano e XXI Simpósio Filosófico-Teológico da Faculdade Dom Luciano Mendes de Almeida. O evento, realizado em maio de 2024, teve como tema “Pensando eticamente a sociedade em diálogo com a ciência”, foi organizado pelos grupos de pesquisa Ética e Ciência, Estudos Vazianos e Desafios para uma Ética Contemporânea, e contou com o apoio da Faculdade Jesuíta (FAJE), o Instituto Superior de Medicina (ISMD), O Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Piauí e a Faculdade Dom Luciano Mendes (FDLM). Trata-se, pois de evento multidisciplinar e interinstitucional.

O objetivo do evento foi ser um espaço de partilha, discussão e reflexão a respeito dos desafios que a ciência lança à cultura nos dias atuais. Um dos traços mais alarmantes do desenvolvimento da ciência, que tem gerado debates no mundo todo, está ligado ao avanço da Inteligência Artificial. Tal avanço nos convoca a pensar a respeito do futuro da própria humanidade.

Em 1977, a pedido da Unesco, o filósofo belga Jean Ladrière escreveu o livro “*Les Enjeux de la Racionalité*”. Após definir ciência e tecnologia e mostrar a relação existente entre elas, ele se dedicou a refletir sobre os efeitos do impacto da ciência e da tecnologia sobre as culturas. Três anos antes, em 1974, Henrique Cláudio de Lima Vaz, filósofo brasileiro, inspirado também em outros textos de Ladrière, publicou artigo intitulado “O *ethos* da atividade científica”. Nele, ao indicar de que modo a razão científica foi se desenvolvendo ao longo da história, Lima Vaz colocava em relevo a rearticulação do esquema logocêntrico ocorrida desde fins da Idade Média até o século XVII. Essa rearticulação, que deslocou a *téchne* de seu lugar periférico para o centro do discurso científico, estaria na base da revolução científica moderna e teria alterado profundamente as bases materiais e simbólicas da vida humana.

O desenvolvimento de uma ciência intimamente vinculada à técnica conduz a impactos benéficos, mas também a consequências que podem colocar em questão a própria condição humana. De modo especial, atualmente, o desenvolvimento da Inteligência artificial traz novos riscos e oportunidades. Este primeiro Simpósio Internacional Filosofia e Ciência tem, portanto, como objetivo criar um espaço de reflexão e partilha a respeito dos efeitos gerados pela ciência em nossos dias.

Desejamos que os textos aqui publicados possam estimular a reflexão e o debate sobre tema tão importante para os nossos dias. Boa leitura!

1 Cláudia Maria Rocha de Oliveira é professora adjunta do Departamento de Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. E-mail claudiamroliveira@gmail.com; Vitor Luiz Viana Figueiredo é doutorando em Filosofia pela UFMG. E-mail vitorluizvf@hotmail.com

COMISSÃO ORGANIZADORA DO EVENTO:

Dr. Atilio Machado Peppe
Dr. Carlos Henrique Barth
Dr. Edvaldo Antonio de Melo
Dr. Elton Vitoriano Ribeiro
Dr. Gustavo Silvano Batista
Dr. Laureandro Lima da Silva
Dr. Leonel Mendonza
Dr. Marcelo Fernandes de Aquino
Dr. Vinicius Ferreira Paixão
Dra. Cláudia Maria Rocha de Oliveira
Dra. Patrícia Carvalho Reis
Dra. Raquel Virgínia Rocha Vilela
Me. Fabio Cristiano Rabelo
Me. Maycon Silva Santos
Me. Saulo de Tarso Fernandes Dias
Me. Vitor Luiz Viana Figueiredo

COMISSÃO CIENTÍFICA

Dra. Cláudia Maria Rocha de Oliveira
Dra. Patrícia Carvalho Reis
Dr. Edvaldo Antonio de Melo
Dr. Gustavo Silvano Batista

TRANSMISSÃO

O evento foi transmitido pela plataforma Zoom. Toda a transmissão foi produzida e coordenada pelo Instituto Superior de Medicina (ISMD).

Programação

DIA 22 DE MAIO DE 2024

19H - ABERTURA (ATIVIDADE ONLINE)

Prof. Dr. Elton Vitório Ribeiro (Reitor da FAJE – Grupo de pesquisa Desafios para uma ética contemporânea);

Prof. Dr. Gustavo Silvano (UFPI – Grupo de pesquisa Ética e Ciência);

Prof. Dr. Marcelo Aquino (FAJE – Grupo de pesquisa Estudos Vazianos)

20H – PALESTRA DE ABERTURA | A ÉTICA FILOSÓFICA ENTRE NATUREZA E CULTURA: HISTÓRIA E ATUALIDADE (ONLINE) -

Conferencista: Prof. Dr. Paul Gilbert (PUG – Roma)

Mediador: Prof. Dr. Edvaldo Antônio de Melo

DIA 23 DE MAIO DE 2024

14H – MESA REDONDA: DESAFIOS DA INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL: TECNOLOGIA, ÉTICA E DIREITO (ATIVIDADE ONLINE)

Conferencistas:

Profa. Dra. Heather Douglas (Michigan);

Profa. Dra. Mariah Brochado (UFMG);

Prof. Dr. Tarcísio Torres Silva (PUC-CAMPINAS).

Mediador: Prof. Dr. Leonel Mendoza

15H40 – INTERVALO

16H – MESA REDONDA: A ÉTICA NA PRÁTICA CIENTÍFICA (ATIVIDADE ONLINE)

Conferencistas:

Prof. Dr. Leonel Mendoza (Michigan);

Profa. Dra. Raquel Vilela (UFMG/ISMD);

Dr. Vinicius Paixão (FAJE).

Mediadora: Profa. Dra. Cláudia Oliveira

17H40 – INTERVALO

18H - COMUNICAÇÕES

SALA 1 - GT CIÊNCIA E FILOSOFIA DA TÉCNICA (ONLINE) - MEDIADOR: PROF. ME. MAYCON SILVA SANTOS

1. A construção das Tecnologias digitais e IA na realidade social - Matheus Kremer
2. Ética e Inteligência Artificial: Direitos para uma IA Senciente - André Hemerly Paris
3. O retorno de Ananke: falsas necessidades na era da tecnologia - Pedro Henrique Azevedo
4. Fundamentação Jurídica: uma abordagem fenomenológica do Direito - Jefferson Antunes Nicolau do Carmo e Paollyene Paulino Rodrigues

SALA 2 - GT CIÊNCIA, FÉ E A QUESTÃO DO SENTIDO (ONLINE) - MEDIADOR: PROF. DR. RODRIGO ALEXANDRE FIGUEIREDO

1. Fé e conhecimento em Blaise Pascal - Francisco José de Lima
2. A crítica do jovem Hegel ao lugar da religião em Kant - Lucas Roberto Paiva
3. A vida como dado radical do universo em superação do idealismo em José Ortega y Gasset - Eduardo Bortoncello

SALA 3 – GT ÉTICA E CIÊNCIA (HÍBRIDO) - MEDIADOR: PROF. ME. SAULO DE TARSO

1. Do paradigma tecnocrático à ética do cuidado: uma abordagem à luz da Encíclica *Lausato Si'* - Vilmar Dal Bó
2. Brumadinho: perdão e impunidade a partir de Ricoeur – Paulo Henrique Laurencio dos Santos
3. Pobreza, meio ambiente e ética: considerações ao desenvolvimento socioambiental desde o enfoque das capacidades - José Luís Sepúlveda Ferriz

4. A Crítica da Economia Política como programa de “desfetichização” das ciências -
Guilherme Oliveira e Silva

SALA 4 – GT ÉTICA E CIÊNCIA (ONLINE) - MEDIADOR: PROF. ME. VITOR VIANA FIGUEIREDO

1. O pensamento de Lima Vaz diante do desenvolvimento da ciência e sua relação ética para a formação humana na sociedade do século XXI - Zeneide Nunes Bezerra
2. Polifonia metafísica e pensamento antropológico: sobre a questão do fundamento das ciências - Zuenir de Oliveira Neves
3. Problema da compreensão explicativa da relação de intersubjetividade - Laureandro Lima da Silva
4. Os valores éticos propostos pelo papa Francisco durante a crise da Covid-19 - Lucas Costa Monteiro

DIA 24 DE MAIO DE 2024

14H – MESA REDONDA: É POSSÍVEL HUMANIZAR ALGORITMOS? (ATIVIDADE ONLINE)

Palestrantes:

Prof. Dr. Marco Antônio (UFMG);

Dr. Atilio Peppe (GEVaz);

Prof. Dr. Carlos Barth (FAJE).

Moderadora: Profa. Dra. Patrícia Reis.

15H40 – INTERVALO

16H – COMUNICAÇÕES

SALA 1 - GT CIÊNCIA E FILOSOFIA DA TÉCNICA (ONLINE) – MEDIADOR: PROF. DR. EMERSON MEDEIROS

1. Husserl e o processo de Galileu: as raízes da crise das ciências e da filosofia contemporâneas - Wellington Carvalho de Macedo
2. Resgatando a essência da técnica: uma abordagem heideggeriana para uma relação mais sustentável com a natureza - Adilson dos Santos Miranda

3. A Tecnociência como um saber radical na sociedade moderna: Uma relação entre sociedade, tecnologia e ciência a partir da visão de Jean Ladrière - Maycon Silva Santos

SALA 2 - GT CIÊNCIA, FÉ E A QUESTÃO DO SENTIDO (ONLINE) – MEDIADOR: PROF. DR. MAURICIO DE ASSIS REIS

1. Ética, Ciência, Espiritualidade e o sentido da vida - Leandro Ribeiro Palhares
2. Pessoa humana ou pessoa eletrônica: e agora José? – Guadalupe Corrêa Mota
3. Piedade Popular e Meio ambiente: um estudo sobre a Mariofania no fenômeno das formigas bordadeiras em Serra-Sede/ES - Gustavo de Oliveira Gervásio
4. Metodologia de pesquisa com uso de Inteligência Artificial Generativa: reflexões éticas e científicas na prática acadêmica - Ariél Philippi Machado; Carlos Alberto K. Hoffmann; Daniel de Andrade Varela; Luciana Oliveira Penna dos Santos.

SALA 3 – GT ÉTICA E CIÊNCIA (HÍBRIDO) – MEDIADOR: PROF. DR. VINICIUS PAIXÃO

1. A desespiritualização da prestação jurisdicional: discussões éticas acerca do uso da inteligência artificial pelos Tribunais - Roberta Puccini Gontijo
2. “Eu não acredito na ciência” - Maria Resende Tadiello/ Rafael Nogueira Ibrahim
3. Online Dispute Resolutions à luz do conceito de justiça proposto por Lima Vaz - Raquel dos Reis Trindade Ferrer Monteiro
4. Decisões judiciais por máquinas - Bruno Augusto Santos Oliveira

SALA 4 – GT ÉTICA E CIÊNCIA (ONLINE) - MEDIADOR: PROF. DR. CARLOS BARTH

1. Enviesamento algoritmo e improbidade intelectual no algoritmo Viola-Jones: o recurso genealógico como ferramenta para uma reflexão - Felipe Cordeiro Alves
2. A profissionalidade docente diante do paradoxo ético da Inteligência Artificial - Isael Sena
3. Ética e Ciência em Husserl: possibilidade de pensar cientificamente a ética - Raimundo Pereira de Sousa
4. Efeitos das relações humanos e não-humanos: explorando a Ética das Fusões Tecnológicas através das Metáforas de Ciborgues e Bioarte - Fabyolla Lúcia Macedo de Castro

17H40 – INTERVALO

19H - PALESTRA DE ENCERRAMENTO: *ACTION IN A UNIVERSE OF ARTIFACTS* (ONLINE)

Conferencistas: Profa. Dra. Marie Sassine (Dominican University College – Ottawa/ Canadá)

Moderadores: Prof. Dr. Gustavo Silvano e Prof. Dr. Leonel Mendoza

A Desespirtualização da prestação jurisdicional: discussões éticas acerca do uso da inteligência artificial pelos tribunais

Roberta Puccini Gontijo¹

Resumo: O artigo 926 do Código de Processo Civil enuncia quatro deveres aos tribunais brasileiros – uniformização, estabilidade, coerência e integridade de sua jurisprudência. Embora direcionada à concretização das balizas do Estado Democrático de Direito, a norma citada pode trazer riscos à efetivação de direitos se pensada meramente como meio de facilitar a inserção de mecanismos de inteligência artificial no processo decisório. Como o sistema jurídico não apenas se fecha sobre si mesmo, mas também comporta uma abertura cognitiva a sistemas que lhe são externos, é certo que terá de alcançar o avanço tecnológico. Todavia, a prática jurídica tem de ser encarada, antes de tudo, como prática argumentativa, não como operação matemática. Nessa perspectiva, este trabalho busca, à luz do pensamento de Lima Vaz e da jusfilosofia de Mariah Brochado, analisar as consequências éticas oriundas da presença exacerbada da inteligência artificial nas decisões judiciais. Eis que se observa um risco latente: a massificação das decisões ou a indução de semelhanças entre faticidades díspares entre si. Isenta a humanidade do judiciário – ausente a figura de um julgador que se lembre de que cada caso exige uma solução particular –, resta a antropoformização da máquina, a quem é alienada a responsabilidade decisória, e, portanto, uma prestação jurisdicional desespirtualizada.

Palavras-chave: Antropoformização maquínica. Inteligência artificial. Desespirtualização. Prestação jurisdicional.

Todas as famílias felizes se parecem, cada família infeliz é infeliz à sua maneira.

Liev Tolstói

INTRODUÇÃO

O art. 926 do Código de Processo Civil (CPC) traz, em seu *caput*, quatro deveres aos tribunais brasileiros – quais sejam, os deveres de uniformizar sua jurisprudência e de mantê-la estável, coerente e íntegra.

A pretensa uniformidade volta-se à mitigação de divergência interna acerca de uma mesma matéria e, portanto, destina-se à conferência de maiores racionalidade e isonomia ao sistema processual. O legislador desdobra esse dever no §1º do dispositivo referenciado, que estabelece “o dever dos tribunais de sintetizar sua jurisprudência dominante, sumulando-a”. Todavia, tal síntese não pode originar comandos de aplicação geral e abstrata; em vez disso, condiciona os tribunais à observação das circunstâncias fáticas dos precedentes que motivaram a edição da súmula (art. 926, §2º, CPC). Tendo o legislador refletido acerca da necessidade de preservar “o caráter de concretude do direito judicial que se constrói”, visou à “fidelidade

¹ Graduanda em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4961263249535393>. E-mail para contato: robertapuccini12@gmail.com.

do tribunal à base fática a partir da qual a jurisprudência sumulada foi construída”. (DIDIER JÚNIOR, 2015, p. 3)

O dever de manter a jurisprudência estável estabelece que quaisquer alterações de posicionamento devem ser justificadas mediante uma “forte carga argumentativa”, exigindo-se não apenas a fundamentação ordinária nos termos do art. 489, *caput* e §1º, do CPC, como também uma fundamentação qualificada que justifique o afastamento do precedente por *overruling* ou *distinguishing* (art. 489, §1º, VI, CPC). Em tese, esse dever decorre da segurança jurídica – já que se pretende conferir previsibilidade às futuras decisões judiciais nas matérias abrangidas pelos precedentes –, do princípio do contraditório – que pressupõe o direito de conhecer a motivação para que seja possível questioná-la por meios de impugnação cabíveis –, e do princípio da igualdade – pois, havendo uma mesma razão, deve ser proferida uma mesma decisão, exceto na hipótese de existir uma justificativa para a mudança de orientação, que deve ser fundamentada (ÁVILA, 2011). Daí a estabilidade desejada entrelaçar-se a uma espécie de “inércia argumentativa”.

A coerência, por sua vez, exige uma autorreferencialidade dos tribunais, isto é, o diálogo com os precedentes anteriores, até mesmo para superá-los. Pressupõe, portanto, a atenção à própria evolução da jurisprudência, bem como o dever de fundamentação das decisões. Nesse sentido, nota-se uma reminiscência à teoria do romance em cadeia de Dworkin. Ora, se a construção do direito pela atividade judicial revela-se como um todo ordenado, o julgador, ao escrever um capítulo, não pode deixar de dialogar com o capítulo anterior. Vinculada à própria lógica e à racionalidade das decisões, a coerência se inscreve na preocupação simultânea do julgador com o passado, com o presente e com o futuro, já que a decisão judicial torna o direito dinâmico, cria-o e o atualiza. (DIDIER JÚNIOR, 2015; LOBATO; GONÇALVES, 2019)

A integridade, por fim, liga-se à unidade ou à totalidade da ordem jurídica. O julgador, nessa perspectiva, deve observar todo o sistema normativo, atentando-se às normas constitucionais, às legais, às relações entre o direito processual e o direito material e aos precedentes.

Contudo, na realidade concreta, o art. 926 do CPC pode trazer riscos à efetivação de direitos, sobretudo quando se pensa no avanço de ferramentas de inteligência artificial (IA), que, cada vez mais, adentram o judiciário.

O raciocínio que deve ser aplicado aos precedentes é, essencialmente, um raciocínio comparativo entre casos, os quais devem ter suas particularidades analisadas. Porém, não raro, são encarados como comandos gerais e abstratos, como se a aplicação do precedente prescindisse da análise das circunstâncias fáticas que levaram à sua criação. Assim, o padrão decisório, a partir de um pressuposto de celeridade processual, acaba por equiparar controvérsias que não possuem quaisquer semelhanças fático-jurídicas.

Nesse viés, é possível dizer que, embora o sistema de precedentes positivado no ordenamento jurídico brasileiro, *a priori*, assinale um desejo do legislador quanto à concretização

das balizas do Estado Democrático de Direito, na prática, os “deveres” inscritos no art. 926 do CPC podem calar a cidadania, ainda mais se a uniformidade, a estabilidade, a integridade e a coerência jurisprudencial forem pensadas meramente como meio de facilitar a inserção de IA no processo decisório. (DIDIER JÚNIOR, 2015)

Como o sistema jurídico não apenas se fecha sobre si mesmo, mas também comporta uma abertura cognitiva a sistemas que lhe são externos, conforme ilustra a teoria dos sistemas de Niklas Luhmann, é certo que terá de alcançar o avanço tecnológico. Todavia, a prática jurídica tem de ser encarada precipuamente como prática argumentativa, não como mera operação matemática.

Assim, este trabalho busca, a partir do pensamento de Henrique Cláudio de Lima Vaz e da jusfilosofia de Mariah Brochado, analisar as consequências éticas advindas da inserção da inteligência artificial nas decisões judiciais. Daqui, não se vê o porvir com olhos otimistas.

1 DA HUMANIZAÇÃO MAQUÍNICA

É necessário que não se incorra no mito da neutralidade matemática dos algoritmos, que se comportam de modo a refletir valores humanos implícitos envolvidos na programação (BAHIA; NUNES; PEDRON, 2021). O uso de algoritmos para tomada de decisões tem que considerar a ausência de neutralidade em qualquer atividade humana. Se é verdade que o algoritmo não tem métricas axiológicas próprias, aqueles que o configuram possuem pré-compreensões (vieses cognitivos) capazes de influenciar o comportamento do programa (BAHIA; NUNES; PEDRON, 2021). À semelhança do mítico rei Midas, tão logo o homem entra em contato com algo, interpreta-o e nele infunde sua própria visão de mundo.

É, portanto, mera utopia exegetica assumir que, se o homem tem em si o problema da interpretação, eliminando-o, substituindo-o pela racionalidade matemática do software, seria possível afastar o subjetivismo interpretativo. Daí a necessidade de questionar a idoneidade do algoritmo. Mais do que juiz sem rosto, não pode ser presumido como juiz para efeitos de regularidade de oferta de jurisdição. (BAHIA; NUNES; PEDRON, 2021)

Segundo Mariah Brochado (2023, p. 78), a inteligência artificial subverte a tradicional relação homem-máquina na medida em que se antropomorfizam não capacidades físicas humanas, mas sim a própria inteligência humana, cenário que transgride “nossa tradição filosófica com o esvaecimento de um dos pilares da civilização ocidental, que manteve a unidade espiritual da nossa trajetória civilizatória até aqui: a noção de natureza humana”.

Essa antropoformização maquínica nada mais é, nas palavras da autora (2023, p. 81), do que

Uma forma de alienação humana da sua própria essência, portanto, das responsabilidades sobre suas ações, mas em um novo formato plasmado pelos processos tecnológicos hiperpotentes, vale dizer, pela

transferência a um suporte concreto. O mito não é uma divindade, um espectro intangível, mas uma máquina (virtual): não é um Deus à imagem e semelhança, mas uma inteligência maquínica decalcada.

Tal fenômeno aponta para o desprendimento voluntário do homem em relação à própria racionalidade humana, transferida a uma criatura não só incorpórea, mas originariamente inanimada.

Lima Vaz (2001, p. 175) afirma que o racionalismo moderno inaugura uma “transcendência ativa do homem sobre o mundo” na medida em que o homem, “de ser ‘natural’ sujeito ao ‘tempo’ do mundo”, alcança a “dimensão de ser ‘histórico’ criador de um ‘tempo’ humano em cujo ritmo o mundo mesmo é arrastado”. A partir de então, o homem aparta-se da ordem do cosmos e passa a olhá-la de uma posição privilegiada: a hegemonia cosmológica cede lugar ao arguto microcosmos humano, que realiza uma “interpretação científica do mundo ‘natural’”, transformando-o em um “universo ‘técnico’” (LIMA VAZ, 2001, p. 189).

Na era da humanização maquínica, esse paradigma se altera: agora, o projeto humano infundido de sabedoria também dita o ritmo do mundo natural e das próprias atividades humanas. A máquina, tão logo adquire inteligência das mãos humanas, sujeita o universo material à sua interpretação. Nesse percurso, não restam dúvidas acerca da banalização da natureza humana ocasionada pela transferência de atributos exclusivamente humanos a programas computacionais.

Como se não bastasse a mitificação do poder dos feitos computacionais – o discurso de que a máquina seria capaz não somente de se igualar ao cérebro humano, mas de superá-lo – há um risco latente na alienação da responsabilidade decisória à inteligência artificial: a massificação das decisões ou a indução de semelhanças entre faticidades díspares entre si.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

De fato, o art. 926 do CPC pretende conferir transparência, previsibilidade e razoável duração aos processos ao mesmo tempo em que busca maior racionalidade e maior isonomia do sistema processual, já que se dirige à inibição dos *ruídos* dos tribunais; isto é, as decisões múltiplas existentes sobre a mesma temática. Todavia, os deveres de uniformidade, estabilidade, integridade e coerência podem reduzir as particularidades dos litígios a uma massa decisória uníssona, mas amorfa, na qual a peculiaridade de cada caso concreto é desnaturada para que ele se enquadre na moldura jurisprudencial.

Daí a necessidade de um julgador humano que esteja disposto a analisar cada fato com a maior diligência possível, lembrando-se de que cada caso exige uma solução que lhe é particular. Se as especificidades não forem consideradas, dificilmente o conflito será resolvido de forma eficaz, pois é preciso ter em consideração que não é o fato que deve ser apequenado para se encaixar em formas decisórias; é o direito que deve dar conta do caso, nunca o contrário. A sensibilidade tem de ser manejada pelo Judiciário.

Nesse sentido, enquanto diretrizes de eficiência e de produtividade particulares ao neoliberalismo processual predominarem nos pleitos de reforma processual para implementação de tecnologia, invisibilizando fatores da realidade empírica brasileira, o acesso à justiça não poderá ser implementado de forma a equalizar disparidades que atormentam o judiciário. Em suma, o devido processo não se implementará enquanto fator de correção de assimetrias e superação de desigualdades. (BAHIA; NUNES; PEDRON, 2021)

Ainda, a ausência de *accountability* macula o devido processo constitucional e a necessidade de fundamentação adequada das respostas oferecidas pelos algoritmos na medida em que não se tem acesso a uma prestação de contas, isto é, à maneira pela qual os algoritmos chegam a determinadas respostas. Sendo assim, é nítido que se macula o direito das partes ao contraditório, à ampla defesa, à não surpresa e à informação. Se as partes não sabem como suas respostas influenciam o resultado final, a defesa torna-se impossibilitada por dados matemáticos opacos. (BAHIA; NUNES; PEDRON, 2021)

Nessa perspectiva, ao mesmo tempo que permite a celeridade processual e a uniformidade decisória, o uso de mecanismos IA pode acentuar a exclusão de determinado perfil de litigantes ou reforçar um ideal de acesso à justiça não comprometido com o processualismo constitucional democrático. (BAHIA; NUNES; PEDRON, 2021)

O escritor russo Liev Tolstói (2017, p. 14) inicia o romance *Anna Kariênina* afirmando que “todas as famílias felizes se parecem”, enquanto “cada família infeliz é infeliz à sua maneira”. A arte decisória, se é que ela existe, deve se inspirar nessa máxima, pois é necessária a consciência de que nenhum processo será integralmente igual a outro.

Logo, isenta a humanidade do judiciário – ausente a figura de um julgador que se lembre de que cada caso exige uma solução particular –, resta a antropoformização maquínica, a quem é alienada a responsabilidade decisória, e, portanto, uma prestação jurisdicional desespirtualizada.

Segundo Lima Vaz (2000, p. 33), “racionalidade e liberdade são os dois atributos fundamentais do espírito que especificam os dois princípios constitutivos da sua atividade, a inteligência e a vontade”. Sob essa ótica, a desespirtualização da prestação jurisdicional ocorre com a maquinização humana, com a atribuição de inteligência e discernimento a artifícios tecnológicos. Se capazes de mimetizar raciocínios exatos, falta-lhes a intrínseca espiritualidade humana e, portanto, a sensibilidade necessária para observar a singularidade da vida dos indivíduos. E isenta a sensibilidade dos julgamentos, o Judiciário perde sua razão de ser.

REFERÊNCIAS

BAHIA, Alexandre; NUNES, Dierle; PEDRON, Flávio. *Teoria geral do processo*. 2. ed. Salvador: Editora JusPodivm, 2021.

BROCHADO, Mariah. Inteligência artificial e ética: um diálogo com Lima Vaz. *Revista Kriterion*, v. 64, n. 154, 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/kriterion/article/view/38288>. Acesso em: 12 mai. 2024.

DIDIER JUNIOR, Fredie Souza. Sistema Brasileiro de Precedentes Judiciais obrigatórios e os deveres institucionais dos Tribunais: uniformidade, estabilidade, integridade e coerência na jurisprudência. *Revista da Faculdade Mineira de Direito*, v. 18, n. 36, 2015. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/Direito/article/viewFile/P.23187999.2015v18n36p114/11168>. Acesso em: 11 mai. 2023.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia V: Introdução à Ética Filosófica 2*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia VI: Ontologia e História*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

LOBATO, Valter Souza; GONÇALVES, Nayara Atayde. Dever de fundamentação, coerência e integridade das decisões judiciais: uma análise do acórdão prolatado pelo STF no ARE 664.335. *Revista de Finanças Públicas, Tributação e Desenvolvimento*, v. 7, n. 8, p. 188-211, jan.-jun. 2019. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/rfptd/article/view/37819/27850>. Acesso em: 11 mai. 2023.

TOLSTÓI, Liev. *Anna Kariênina*. Trad. Rubens Figueiredo. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

A vida como dado radical do universo em superação do idealismo em José Ortega y Gasset

Eduardo Bortoncello¹

Resumo: O presente trabalho tem como objetivo apresentar a vida como dado radical do universo em superação da razão idealista e suas consequências no agir moral do homem. Isso será feito com base nas obras de José Ortega y Gasset, especialmente *Meditações do Quixote*, *O que é filosofia?* e *Rebelião das Massas*. A análise busca ir às origens da corrente de pensamento idealista que, segundo Ortega y Gasset, estão no filósofo francês René Descartes com sua visão epistemológica apresentada em *Discurso sobre o método* e *Meditações metafísicas*. A partir da análise desses escritos cartesianos e orteguianos, busca-se apresentar a concepção da vida como realidade epistemológica, primeira frente ao idealismo de origem cartesiana que se desenvolveu na modernidade. Para que tal proposta seja possível, tem papel fundamental o entendimento de sua concepção trágica da vida. Esta pesquisa mostrará como a compreensão do drama da existência humana tem por consequência o agir de maneira que realize aquilo que Ortega entende por projeto vital, ou seja, a realização plena da vida de cada indivíduo.

Palavras-chave: Vida, Idealismo, Ortega y Gasset, Descartes.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A vida é um grande problema em sua própria natureza e constituição, um problema do qual todos os demais derivam, todos os demais dependem, e é a causa de todos os outros problemas. Isso é o que se pode concluir ao final de décima aula do curso *O que é filosofia?* De José Ortega y Gasset, entretanto deve-se perguntar: como ele chega a essa conclusão? O que ele quer dizer com isso? O que Ortega entende por vida?

Para compreender a concepção orteguiana de vida se fez necessário a leitura atenta da obra *Meditações do Quixote* na qual, na qual o tema da vida como realidade fundamental é apresentado pela primeira vez. Esse conceito entretanto só é aprofundado em suas obras posteriores como o já citado curso, posteriormente transformado em livro, *O que é filosofia?*, e os livros, *Rebelião das massas* e *Lições de metafísica*. Outros estudiosos que se aprofundaram na interpretação das obras de Ortega como Julián Marias e José Maurício de Carvalho também serão úteis a essa investigação. É importante ressaltar também que o desenvolvimento desse tema é a principal contribuição de Ortega y Gasset para a história da filosofia, sendo uma constante em suas obras.

A abordagem desse estudo é apresentar a vida como o dado radical do universo, termo esse empregado por Ortega y Gasset na obra citada anteriormente, ou como apresenta José Maurício de Carvalho como realidade metafísica (2015, p.167). Entretanto o termo metafísica não será utilizado nesse estudo pois como o mesmo autor explica em seu estudo

1 Acadêmico de filosofia pelo Centro Universitário Claretiano, e-mail: ebortoncello0@gmail.com.

sobre o tema “O mundo moderno concebeu uma outra visão de Metafísica, entendida como Gnoseologia” (2016, p.167). E o filósofo abordado nesse estudo segue nessa esteira apresentando problemas que podem ser considerados sobre o caráter da epistemologia, e é a partir da teoria do conhecimento que sua obra e seus conceitos filosóficos serão analisados.

1. O PROBLEMA CARTESIANO

Para compreender o problema da vida, se faz necessário compreender antes o que o filósofo entende por *dado radical do universo* ou seja, aquilo que no campo da epistemologia indubitavelmente existe, coisas que não precisamos provar pois elas provam a si mesmas sua existência. Nas palavras de Ortega y Gasset “[...] coisas cuja existência é indubitável, que rechaçam toda dúvida possível, que aniquilam e a fazem perder sentido, essas coisas à prova de bomba crítica são os dados do Universo” (ORTEGA Y GASSET, 2016, p.140). Essa busca pela verdade indubitável e clarividente permeia a história da filosofia desde sempre e ganha destaque em sua abordagem feita por René Descartes em seu *Discurso sobre o método* e em suas *Meditações metafísicas*, obras nas quais demonstra sua profunda frustração e incerteza com os conhecimentos que ele até então tinha como certos: “Já há algum tempo que me dei conta de que desde meus primeiros anos aceitara por verdadeiras muitas falsas opiniões, e de que aquilo que desde então fundei com base em princípios tão mal assegurados somente podia ser muito duvidoso e incerto” (DESCARTES, 2016, p.31).

O problema apresentado pelo francês em questão é a fundamentação de suas opiniões que até então, segundo ele, pensava ter obtido através dos sentidos, porém estes algumas vezes o haviam enganado e “a ruína das fundações arrasta consigo todo o resto do edifício” (2016, p.32). É então que Descartes começa o seu empenho por buscar uma crença fundante, ou um princípio para a filosofia, pois nessa segundo ele “[...] não se encontra ainda alguma coisa a qual não se dispute, e, por conseguinte, que não seja duvidosa [...]” (DESCARTES, 2018, p.14). Isso por consequência desencadeia os seguintes questionamentos: o que fundamentam as certezas do homem? Quais são as crenças básicas a partir das quais as estruturas do conhecimento humano devem ser estruturadas para que tenham uma fundamentação realmente sólida?

Essas questões são de caráter fundacionalista, ou seja, buscam as crenças básicas, os alicerces sobre os quais a superestrutura do conhecimento possa se apoiar (DANCY, 1990, p.73). E é exatamente isso que Ortega denominará *dados do Universo* (ORTEGA Y GASSET, 2016, p. 140), Descartes chegará a conclusão que este dado, ou seja, aquilo que indubitavelmente há, é o ato de duvidar, e logo em seguida fará a inferência que ficou famosa por sua clarividência: *penso, logo, existo* (DESCARTES, 2018, p.36), ou seja, se há a dúvida necessariamente há o eu que duvida, esse é o sentido da máxima cartesiana que afirma a existência indubitável do eu, para desta inferir todas as outras. Assim, percebe-se que a dúvida cartesiana é expressão de um anseio por encontrar uma certeza, um método para se chegar a algo que seja seguro e possa fundamentar a filosofia, as demais ciências e todo o conhecimento do homem.

Ortega y Gasset ao retomar o caminho da dúvida das meditações cartesianas chega assim como o pai da filosofia moderna à conclusão da existência indubitável do pensamento e dirá que

A classe de segurança com que podemos afirmar que no Universo existe o pensamento ou *cogitatio* é de uma qualidade incomparável a toda outra afirmação sobre existências, o que, uma vez descoberto, obriga a fundar nisso todo o nosso conhecimento do Universo (2016, p. 154).

E é desta maneira que o filósofo espanhol entende ser formada toda a filosofia moderna, ou seja, a partir da mente humana como suporte de toda a realidade. Ele apontará que em consequência disso foi gerando o sistema de pensamento idealista², que chegará ao seu ápice em Kant, Hegel e Schopenhauer com os quais segundo Ortega y Gasset “o mundo é visto do avesso em uma magnífica doutrina antinatural que não pode ser entendida sem iniciação prévia” (2016, p. 157) e além disso “chegou ao ponto de tapar as fontes das energias vitais, de afogar totalmente os recursos do viver” (2016, p.184). Isso acontece, segundo a visão de Ortega, porque se colocando como realidade primeira ele torna-se só, pois nada mais possui esta forma de existência reflexiva e auto evidente da qual possui o eu cartesiano. Apesar disso Ortega não é avesso a Descartes, pelo contrário, reconhece sua genialidade e afirmará que ele é “o homem a quem a Europa mais deve” (2016, p.69).

Entretanto o espanhol irá se propor a ir além do idealismo, supera-lo através do conceito de razão vital. Pois para ele “Três séculos de experiência ‘racionalista’ nos obrigam a reconsiderar o esplendor e os limites daquela prodigiosa *raison* cartesiana” (2016, p.69). O pensamento racionalista-matemático demonstra sua incapacidade para tratar dos assuntos humanos, das questões vitais. Ao invés do eu cartesiano entenderá que o dado radical do universo, ou seja, a realidade primeira, a crença fundante, a certeza primária é a vida (CARVALHO, 2015, p.170).

1.2 O IDEALISMO

Para que seja possível entender a crítica de Ortega ao idealismo e sua missão em superá-lo – não refutá-lo – é de suma importância destacar o sentido que o filósofo emprega o termo. Deve-se considerar que ele parte daquilo que Abbagnano denomina em seu *Dicionário*

2 Os estudiosos de história da filosofia com frequência estabelecem o Idealismo como uma escola filosófica fundada por Immanuel Kant, como está apresentado na obra de Battista Mondin *Introdução à filosofia: problemas, sistemas, autores, obras* (1981, p.235), entretanto aqui o termo será usado em seu mais amplo sentido, da mesma forma que foi abordado por Francisco Samaranch Kirner em *Sentido y alcance del anti-idealismo de Ortega y Gasset* (1984). Suas várias definições e ramificações também estão apresentadas no *Dicionário de Filosofia* de Abbagnano (2007, p.523-524). Uma simplificação seria considerar o que Ortega y Gasset chama de idealismo como puro racionalismo, entretanto o filósofo abrange todo o problema epistemológico inaugurado por Descartes e desenvolvido pelos filósofos posteriores que aceitaram o eu, ou a mente humana como realidade primeira e subordinadora das demais realidades.

de filosofia como Idealismo problemático de Descartes (2007, p.523). Nas palavras de Gasset a partir do *cogitatio est*

[...] a mente se torna o centro e suporte de toda realidade. Minha mente dota o que ela pensa de uma realidade indestrutível, se tomado pelo o que é primordialmente – se tomado por ideia minha. Esse princípio leva a almejar um sistema de explicação de tudo quanto há, interpretando tudo o que aparentemente não é pensamento, não é ideia, como consistindo não mais que em ser pensado, que em ser ideia. Esse sistema é o idealismo, e a filosofia moderna desde Descartes é em sua raiz, idealista (ORTEGA Y GASSET, 2016, p.155).

Tendo em vista isso podemos entender também como Kant é classificado como um dos grandes expoentes do idealismo especialmente quando propõe sua Revolução Copernicana na qual “A noção de conhecimento, anteriormente pautada na adequação do sujeito a coisa, é invertida, de modo que o conhecimento necessário é derivação da adequação da coisa (sensação) à estrutura formal do sujeito cognoscente (REIS, 2020, p.30). Em consequência disso Kant estabelece a divisão de mundo numênico e mundo fenomênico, e também “Schopenhauer acreditava expressar a essência do kantismo ao iniciar sua obra *O mundo como vontade e representação* (1819) com a tese: ‘O mundo é a minha representação’” (ABBAGNANO, 2007, p.523).

Segundo Abbagnano a tese de o mundo como representação da realidade, consequência direta do kantismo, foi compartilhada na filosofia moderna e contemporânea e, portanto, são idealistas nesse sentido vários “pensadores que, mesmo se opondo ao Idealismo romântico, têm em comum com ele o pressuposto gnosiológico fundamental: a redução do objeto de conhecimento a representação ou ideia” (2007, p.523-24). E isso possui a sua origem em Descartes onde mesmo Deus é uma ideia – ideia verdadeira, mas mesmo assim apenas ideia – do sujeito que pensa (DESCARTES, 2016, p.75). Os filósofos posteriores a Descartes tentam resolver o problema gnosiológico apresentado pelo francês mas continuam a dar voltas sem fim e se afundar mais ainda girada idealista. Analisando isso José Ortega y Gasset dirá que

Já em Descartes o eu ascende ao patamar de primeira verdade teórica e, ao fazer-se *mônada* em Leibniz, ao fechar-se em si e segregar-se do Cosmos grande, faz-se um mundinho íntimo, um microcosmos, e passa a ser, segundo o próprio Leibniz, um “*petit Dieu*”, um *microteos*. E como o idealismo culmina em Fichte, nele o eu também toca o zênite de seu destino – e o eu se torna, pura e simplesmente o Universo todo (2016, p.183).

A partir disso Edson Ferreira da Costa explica que “Para Ortega, o problema da modernidade a partir de Descartes foi construir uma teoria da racionalidade separada da vida” (COSTA, 2019, p.134). Ou seja, criaram sistemas teóricos complexos, mas totalmente desligados da realidade cotidiana e vital do homem, o mundo real não tem mais existência

verdadeira e ligação com o eu, é só produto do eu, e se existe independentemente do eu não pode ser conhecido. Ao perceber que o problema epistemológico do idealismo começa em Descartes³ a atitude de Ortega é retomar o caminho da dúvida cartesiana e buscar por si próprio uma certeza epistemológica que não sofra o mesmo problema do eu. Pois além do ensimesmamento é importante destacar que para o Ortega y Gasset o erro de todo o idealismo é conceber a realidade “como algo que tem em sua essência... a mesma condição ontológica que o conceito: [...] a identidade, a invariabilidade radical, a estabilidade, a profunda quietude que, para o grego, significa o vocábulo ser” (ORTEGA Y GASSET, apud, KIRNER, 1984, p.33, tradução nossa)⁴. Esse erro, segundo o espanhol, remonta os gregos que já tinham a concepção de que o ser, as coisas, devem ser estáticas, imutáveis, assim como é o conceito.

2. A VIDA COMO DADO RADICAL E O SEU PROBLEMA

Apesar do que foi explanado até aqui, é importante ressaltar que a posição de José Ortega y Gasset frente ao idealismo não é sua antítese, o realismo, este também é problemático para ele. Para o espanhol a realidade epistemológica primeira e fundamental, não é o eu separado do mundo e nem o mundo sem o eu, mas a união indissolúvel dos dois: “O dado radical do Universo não é simplesmente: ‘o pensamento existe’ ou ‘eu pensante, existo’ – e sim, se existe o pensamento, existem, *ipso facto*, eu que penso e o mundo em que penso; e um existe com o outro sem separação possível” (2016, p.202). O mundo e o eu não podem ser concebidos como realidades separadas em Ortega, um é sempre em relação ao outro. Essa relação constante do eu que vê o mundo e o mundo que é visto pelo eu é o que ele entende por vida. Kirner em seu artigo *Sentido y alcance del anti-idealismo de Ortega y Gasset* explica que “se escavarmos – digo – no subsolo de nossas raízes, a primeira coisa que encontraremos é o fato de nossa vida, cada um a sua.” esse é o dado mais radical pois “A partir dele podemos pensar no passado em que não éramos, no presente que estamos sendo ou no futuro que talvez seremos”⁵ (1984, p.35, tradução nossa).

O tema da vida como realidade fundamental tinha sido apresentado pela primeira vez pelo filósofo na introdução das *Meditações do Quixote* e está resumido em sua famosa frase “Eu sou eu e a minha circunstância e se não a salvo não me salvo eu” (2019, p.32). A vida é justamente a relação constante do sujeito com a circunstância, com aquilo que o rodeia e o

3 Kirner (1984) afirma que esse problema idealista já é visto por Ortega na Grécia antiga em alguns filósofos como Parmênides, entretando nesse artigo iremos partir da abordagem que o filósofo inicia em *Que é filosofia?* obra na qual coloca a centralidade do problema na filosofia cartesiana e pós-cartesiana.

4 Original “como algo que tiene en su entraña ... la misma condición ontológica que el concepto: ... la identidad, la invariabilidad radical, la estabilidad, la profunda quietud que, para el griego, significa el vocablo ser” (KIRNER, 1984, p.33).

5 No original español, trecho completo: Porque si, libres de prejuicios, o de creencias de esas en que de algún modo estamos pero que íntima y personalmente no somos, si hurgamos -digo- en el subsuelo de nuestras raíces, lo primero que habremos de encontrar es el hecho de *nuestra vida*, cada uno la *suya*. Ese es el hecho, el dato más radical que podemos llegar a poseer. Para nosotros, Sujetos pensantes, no puede haber otro origen estrictamente propio. Desde él podremos pensar el pasado en que no éramos, el presente que estamos siendo o el futuro que tal vez seremos. Pero, sin él, nuestra consciencia es utopía (KIRNER, 1984, p.35).

cerca, é o eu que se encontra no mundo e tem que fazer algo em relação a isso. Esse tema é melhor desenvolvido e aprofundado sistematicamente em *Que é filosofia?* no qual deixa claro que “Viver é o modo de ser radical: qualquer outra coisa e modo de ser, eu os encontro em minha vida, dentro dela, como detalhe dela e referido a ela. Todo o resto é nela, e é o que for para ela, o que for enquanto vivido” (ORTEGA Y GASSET, 2016, p.205). A partir disso fica clara a primazia da vida enquanto certeza epistemológica, pois, antes de o homem saber da própria existência, da existência do mundo ou do pensamento ele já vive, ele sabe o que sabe porque vive e tudo o que é possui seu ser em relação com o sujeito vivente.

Entretanto, admitindo a vida como dado radical do universo ela é o primeiro problema sobre o qual a filosofia deve se debruçar, pois ela é naturalmente problemática. José Maurício de Carvalho ao dissertar sobre a obra de Ortega explica que para o filósofo a subjetividade não se afasta do entorno e que “Viver é condição fundamental e consiste em coexistir com o entorno. O ser estático das filosofias antigas será substituído por um ser atuante aberto a mudanças” (2015, p. 175). *Nas Meditações do quixote* ele já deixara claro que “Todo labor de cultura é uma interpretação – esclarecimento, explicação ou exegese – da vida. A vida é o texto eterno, a sarça ardente à margem do caminho onde Deus faz-se ouvir” (2019, p.90).

A natureza da vida como problemática também é explícita no seguinte trecho

Uma metáfora esclarecedora seria a de alguém que, dormindo, fosse levado para os bastidores de um teatro e, ali, com um empurrão que o desperta, fosse lançado para a ribalta, diante do público. Ao encontrar-se ali, o que é que esse personagem encontra? Pois se encontra metido numa situação difícil sem saber como nem por que, numa peripécia: a situação difícil consiste em resolver de algum modo aquela exposição diante do público, que ele não buscou, nem preparou, nem previu (ORTEGA Y GASSET, 2016, p.224).

Para lidar com essa peripécia é necessário ter em vista um projeto vital, ou em outras palavras, clareza sobre aquilo que cada homem deve fazer, sua “missão” como dito anteriormente. Explica José Maurício de Carvalho que essencialmente “[...]viver é realizar um programa, um destino, desenvolver um projeto vital num mundo que se encontra aí” (2015, p.171). Esse é o principal desdobramento do dado radical da vida, ela é uma realidade que se impõe ao homem e consiste justamente naquilo que ele faz dela. E essa tarefa exposta em *Ideias sobre Pio Baroja* é “[...] querer ser, antes de tudo, a verdade do que somos” (ORTEGA Y GASSET, apud, CARVALHO, 2015, p.171).

Ortega y Gasset trabalhará o tema da circunstância, como algo que muitas vezes impede o homem de realizar o projeto vital, entretanto é importante ressaltar que cada circunstância é singularíssima, assim como a vida e o projeto vital, estes dizem respeito a cada indivíduo e devem ser analisados e pensados por cada um (2015, p.172). A partir disso é que será possível a decisão, elemento essencial da vida humana pois “Se não nos é dado escolher o mundo

no qual nossa vida vai deslizar – e esta é sua dimensão de fatalidade – nos encontramos com certa margem de possibilidades – e esta é sua dimensão de liberdade [...]” (2016, p.225).

Uma das realidades exploradas pelo filósofo que ameaçavam a realização de um autêntico projeto vital no seu tempo era o advento da cultura de massas. Esse é um dos principais temas tratados no livro *A rebelião das massas* no qual o filósofo expõe de maneira mais direta os desdobramentos de sua filosofia nos campos social e político. Julián Marías (1975) um dos principais discípulos de Ortega explica que “A rebelião das massas consiste na obliteração das almas médias; esse é o homem massa, que não é tonto, mas, ao contrário, tem ‘ideias’ taxativas sobre tudo, só que perdeu o sentido da audição”. Ou seja, é justamente o homem que não consegue ver a realidade da própria vida, o seu eu e a sua circunstância que estão em relação e por isso vive alienado em ideias que não tem substancialidade vital.

Na esteira disso Ortega demonstra sua profunda preocupação em como será possível construir um autêntico projeto vital nessa sociedade: “pode hoje um homem de vinte anos fazer um projeto de vida de natureza individual que, portanto, tem que ser realizado mediante suas iniciativas independentes, seus esforços particulares?” (ORTEGA Y GASSET, 2016, p. 64).

2.1 A SUPERAÇÃO DO IDEALISMO

É possível perceber o ímpeto de Ortega ao apresentar que esse problema filosófico fora abordado na arte ao meditar sobre a grande obra de Cervantes. Dom quixote é justamente um personagem tomado pela idealidade, pela fantasia, não compreende e não aceita o real enquanto real, mas aceita como real as suas interpretações, a realidade dos moinhos de vento não é o que eles são em sua materialidade, mas aquilo que ele interpreta em conformidade com sua vontade de aventura, ou seja, gigantes, mas justamente a aventura segundo Ortega “[...] quebra como um cristal a opressora e insistente realidade” (2019, p.128). Esse ímpeto por lançar claridade sobre a trevas do problema vital segundo Ortega não fora feito pela filosofia desde então pois a razão filosófica desde Descartes afastou a filosofia da realidade da vida do homem, explica Edson Ferreira da Costa

Os grandes temas da história e da vida que irromperam no cenário filosófico com as obras de Nietzsche, Bergson e Dilthey convenceram Ortega da insuficiência do racionalismo para responder às questões do homem e da história, pois compreendeu ser insustentável pensar à vida a partir de uma razão pura prática. O esforço orteguiano foi superar esse modelo de racionalidade via razão vital. Ortega não só pretende fazer compreensível a história e a realidade humana, mas prioritariamente destacar o papel da razão na compreensão da vida, enaltecendo-a na sua função iluminadora do viver (COSTA, 2019, p.140).

Desta maneira destaca-se que a principal característica da epistemologia orteguiana que é tratar os problemas filosóficos a partir da existência individual. E é essa característica que diferencia Ortega “de outras formas de pensamento chamadas ‘vitalistas’” segundo Kirner “todos esses modos de pensamento partem, em última análise, de um conceito, de modo que, mesmo que seja o ‘conceito vida’, não saímos do cerco idealista” (KIRNER, 1984, p.35, tradução nossa)⁶. Assim a vida deve ser encarada como a primeira realidade ao qual o filósofo deve lidar, o primeiro problema: “Ao fim e ao cabo, a vida apresenta-se como um problema, solúvel, ou pelo menos, não insolúvel” (ORTEGA Y GASSET, 2019, p.92).

Nas meditações dirá que o homem é envolto de uma missão de claridade sobre a terra, e que a claridade, ou o esclarecimento, o conhecimento das coisas é a plenitude da vida (2019, p.91). O papel do conceito aparece como um meio de interpretação das impressões que os sentidos nos dão, não é a fonte de todo o conhecimento, mas é o seu esquema e “em um esquema possuímos só os limites da coisa, a caixa quadrada onde a matéria, a substância real da coisa fica inscrita” (2019, p.83). Desta maneira o conceito não pode substituir a vida e nem ser sua fonte e sim apenas um dos meios para dar esclarecimento ao sujeito vivente, e aí que se dá a superação do idealismo, em um melhor entendimento do papel do conceito, da ideia, dentro do grande problema que é a vida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final da análise, percebe-se que José Ortega y Gasset oferece uma crítica robusta ao idealismo moderno, propondo uma superação através do conceito de “razão vital”. A partir disso argumenta que a vida, em sua complexidade e dinâmica, é o dado radical do universo, pois é a partir dela que se desenvolvem todas as outras realidades. Sua abordagem contrapõe-se à tradição cartesiana e ao idealismo, que, segundo ele, desconsideram a vitalidade e a relação intrínseca entre o eu e o mundo. Embora reconheça a importância de Descartes e sua contribuição para a filosofia, a primazia do pensamento idealista levou a uma desconexão entre o eu que pensa e o mundo que é pensado.

Em vez de conceber a realidade como algo estático e isolado, Ortega propõe uma perspectiva onde o eu e a circunstância são indissociáveis e dinâmicos, enfatizando a vida como um problema fundamental e contínuo, que deve ser enfrentado e esclarecido. Portanto, a razão vital de Ortega y Gasset é uma tentativa de reintegrar a filosofia à realidade da vida humana, valorizando a subjetividade e a individualidade sem cair no relativismo absoluto. A vida deve ser tomada primariamente como biografia e não biologia (2016, p.152). Esta, sendo a realidade primeira, exige que cada indivíduo desenvolva um projeto vital autêntico, capaz de responder às suas circunstâncias singulares. Entretanto em sua época a realização desse projeto via-se ameaçada pelo “advento das massas ao pleno poderio social” (2016, p.77). A

6 Original em espanhol: Porque lo que diferencia profundamente a Ortega, no sólo del pensar idealista tan reiteradamente denostado, sino de otras formas de pensamiento llamadas “vitalistas”, está en que todos estos modos de pensamiento parten, en definitiva, de un *concepto*, de modo que, aunque éste sea el “concepto vida”, no salimos del cerco idealista (KIRNER, 1984, p.35).

mentalidade da massa vigente que ignorava a necessidade de o homem desenvolver-se a si mesmo para não cair na mediocridade.

Essa cultura de massas é a circunstância que ameaçava um autêntico projeto vital na época de Ortega y Gasset e como salienta José Maurício de Carvalho “vida é drama, é estar num mundo em que não se escolheu viver e do qual não há como escapar. É nele que se vive o projeto vital” (2015, p.179). O herói é aquele que não se conforma com seu circunstante e sim busca constantemente vencê-lo. A vitória sobre a circunstância é motivada pela vontade de viver, o impulso vital. A realidade, o circunstante, se impõe ao homem e se este não alimenta seu impulso vital, sua interioridade heroica, ela o aniquila e o condena à mediocridade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CARVALHO, José Maurício de. Ortega y Gasset, a vida como realidade metafísica. *Trans/Form/Ação, Marília*. v. 38, n. 1, p. 167-186, Jan./Abr., 2015. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-31732015000100010>. Acesso em: 22/05/2023.
- COSTA, Edson Ferreira da. A contribuição do pensamento de José Ortega y Gasset sobre o tema da vida na filosofia contemporânea. *Argumentos*, n. 22, p.131-142, Fortaleza, jul./dez. 2019. Disponível em: <http://periodicos.ufc.br/argumentos/article/view/41030>. Acesso em: 25/04/2024.
- DANCY, Jonathan. Capítulo 4: O Fundacionalismo. In: DANCY, J. *Epistemologia Contemporânea*. Lisboa: Edições 70,1990. p. 73-88.
- DESCARTES, René. *Discurso sobre o método*. 1 ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- DESCARTES, René. *Meditações Metafísicas*. São Paulo: Edipro, 2016.
- KIRNER, Francisco Samaranch. *Sentido y alcance del anti-idealismo del Ortega y Gasset*. Aldaba, 1984. Disponível em: <https://web.archive.org/web/20190427152624/http://revistas.uned.es/index.php/ALDABA/article/download/19516/16350>. Acesso em: 29/05/2024.
- ORTEGA Y GASSET, José. *Meditações do Quixote*. Campinas: Vide editorial, 2019.
- ORTEGA Y GASSET, José. *O que é filosofia?* Campinas: Vide editorial, 2016.
- ORTEGA Y GASSET, José. *A rebelião das massas*. 5 ed. Campinas: Vide editorial, 2016.
- REALE, Giovanni. *História da Filosofia: do humanismo a Descartes*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2004.
- REIS, Álvaro Luis Ribeiro. Do fenômeno ao númeno: como é possível a comunicação entre os mundos? In: *Arte política e direito*. 1 ed. Belo Horizonte: Initia Via, 2020.

Brumadinho: perdão e impunidade a partir de Ricoeur

Paulo Henrique Laurencio¹

Resumo: O que se passou em Brumadinho, em 25 de janeiro de 2019, não é um fato isolado ou imprevisível. Deve ser compreendido como consequência de um modelo econômico que se alimenta a partir de uma racionalidade instrumental e uma lógica utilitária, estando ética e técnica em um divórcio consolidado. Tendo se passado mais de cinco anos do acontecimento criminoso, é possível analisar os rumos do processo (humano e institucional) e suas principais questões. Nesse sentido, a partir do pensamento do filósofo francês Paul Ricoeur sobre a justiça e o perdão, por meio de pesquisa bibliográfica, o presente artigo quer evidenciar o percurso das vítimas muitas vezes aptas ao perdão em confronto com certas instituições, no intuito de impedir a impunidade. Para realizar essa empreitada, considerações de Ricoeur presentes, especialmente, em *A memória, a história, o esquecimento* serão chaves de leitura do percurso das vítimas presentes em narrativas e ações documentadas em livros e audiovisuais. Ao final, pode-se constatar que as vítimas, além de saber a quem perdoar, exigem responsabilização e reparação, para que se afaste a impunidade e ganhe espaço uma esperança restaurativa.

Palavras-chave: Brumadinho. Perdão. Impunidade. Justiça. Paul Ricoeur.

INTRODUÇÃO

O presente artigo faz parte de uma pesquisa mais ampla, quando se buscou olhar para o que se passou em Brumadinho em janeiro de 2019 e compreender não só o contexto do ocorrido mas também a dinâmica de superação das vítimas. A base da pesquisa, dentro de sua metodologia, considerando inclusive a metodologia utilizada em boa parte de suas obras de referência, é aquela que antes de tudo deseja ouvir o que as comunidades vitimadas têm a comunicar, seja em ações ou palavras.

Mas o que desejamos apresentar aqui é um recorte específico dentro de uma imensa possibilidade de reflexão. A proposta é olhar para o caminho feito pelas comunidades de Brumadinho, já em um percurso que avança os seus cinco anos desde o incidente criminoso, e tentar evidenciar como que, no processo vivido por elas, a disposição ao perdão é conjugada com o receio da impunidade.

Para tanto, nossa pesquisa, que é de caráter bibliográfico, deseja realizar tal empreitada a partir do pensamento do filósofo francês Paul Ricoeur, de modo especial presente em sua obra *A memória, a história, o esquecimento*, relacionada ainda, quando oportuno, com *O Justo* e um outro texto intitulado *O perdão pode curar?* No entanto, esse olhar a partir de Ricoeur se refere a uma realidade que para ser melhor compreendida faremos uso tanto de bibliografia que permita contextualizar o rompimento da barragem em Brumadinho quanto também dar espaço para que as vozes das vítimas sejam ouvidas. Em nossa análise filosófica,

¹ Paulo Henrique Laurencio é mestrando em filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia - FAJE, bolsista FAPEMIG. E-mail do autor: paulolaurencio@yahoo.com.br.

a vida não pode ser olvidada, mas antes, é a partir da vida dos sobreviventes que nossa reflexão pode avançar de modo mais fecundo. Assim, faremos uso também de outros materiais, especialmente os digitais, que nos dão condições de melhor captar o que essas comunidades têm vivido.

De tal modo, este trabalho se constitui em três momentos. No primeiro, buscamos uma contextualização do que se passou e continua a se passar em Brumadinho, seja em relação aos danos de uma grande empresa dentro do sistema capitalista seja a situação dos pequenos grupos, de modo que as coisas não sejam tidas como algo isolado ou fruto de um horroroso acaso. Com isso, os relatos das vítimas serão evidenciados em um segundo momento, sem que, no entanto, isso signifique que sua importância seja secundária, pelo contrário, para que esses relatos possam ser mais evidentes, destacando-se sobre um pano de fundo apresentado anteriormente e que o faz sobressair ainda melhor. E por fim, considerando o papel importante da filosofia na leitura da realidade, destacamos alguns elementos do pensamento de Paul Ricoeur, dentre suas valiosas e possíveis contribuições, que possibilitam exatamente esse movimento de receber, refletir e devolver algo que ajude a realidade ser melhor, já que o perdão amplia os horizontes, quando isso não significar impunidade.

1 UM SISTEMA QUE SACRIFICA SUAS VÍTIMAS

Esta primeira parte de nosso texto tem um papel contextual, e nesse sentido fazemos uso do livro de Elton Vitoriano Ribeiro, *Reconhecimento ético e virtudes*, mais propriamente algumas considerações trazidas por ele a partir de Charles Taylor e Henrique de Lima Vaz. Assim como voltaremos a dizer sobre o pensamento de Paul Ricoeur, já aqui no texto de Elton Ribeiro, vários outros pontos poderiam ser trazidos como fundamentais para o tema, como narrativa, discursos e luta pelo reconhecimento. Mas precisamente destacamos para o momento o capítulo sobre o mal-estar da modernidade segundo Taylor e o enigma da modernidade segundo Lima Vaz.

Antes, porém, de trazermos as contribuições anunciadas, dentro de nossa proposta, é preciso considerar claramente que a tragicidade do que aconteceu em Brumadinho em 2019 precisa ser compreendida sem ingenuidades. A própria discussão, tão frequente, sobre como se referir aos fatos, se tragédia ou crime por exemplo, reflete essa importância de situar bem o evento dentro da história minerária em Minas e, principalmente, os interesses próprios do capitalismo predatório no qual se insere. Mais adiante, vale antecipar, poderemos testemunhar essa percepção inclusive a partir das falas das vítimas.

Inicialmente, para nos ajudar na compreensão do que está por detrás de grandes instituições que parecem não terem como valores aqueles tradicionalmente defendidos pelas instâncias mais humanizadas, passemos às colaborações dos autores estudados por Elton Ribeiro. Com Lima Vaz, o autor nos introduz na reflexão sobre a racionalidade nascida a partir de Descartes, de modo especial no que ele chama de “razão operacional e sua relação com a questão da técnica e da ética na sociedade contemporânea” (RIBEIRO, 2012, p. 87-88).

Ribeiro apresenta alguns desdobramentos do pensamento de Lima Vaz, chamando a atenção para as consequências da criação de uma tecnociência que modifica a cultura em várias de suas dimensões. Em seguida, destaca a questão da “primazia da atividade poietica do sujeito”, quando então afirma que “a lição de Lima Vaz é a de que nas sociedades contemporâneas a razão é estruturada principalmente a partir do operacional”. E conceitua: “Por operacional ele entende o domínio da razão que permite projetar, organizar, transformar, modificar, manipular. Trata-se da razão responsável pelas mudanças das condições materiais do mundo da vida e da povoação deste mundo por objetos técnicos” (RIBEIRO, 2012, p. 88).

Tal visão já ajuda a nos situarmos no contexto da modernidade que tem seu reflexo em vários âmbitos, inclusive no que aqui discutimos, quando comunidades e seus territórios são destruídos de diversos modos por uma força sistêmica de dinâmica abertamente neoliberal. Existe uma razão, cada vez menos ética e de um utilitarismo perverso, que vai perpassando os grandes acontecimentos de nosso tempo. E compondo com o que já trouxemos a partir de Vaz, alguns pontos que Elton Ribeiro destaca de Charles Taylor nos ajudam a montar esse pano de fundo, principalmente ao trabalhar sobre a “razão instrumental”.

Segundo o autor, Taylor entende por razão instrumental a racionalidade que está a calcular o que sai mais econômico quando se pensa nos meios destináveis a determinado fim, e o sucesso tem a ver com uma maior eficácia ante menores custos. Assim, “esse tipo de racionalidade supõe uma lógica em que o valor das coisas é medido pela relação custo-benefício. A dinâmica natural dessa racionalidade é medir e quantificar tudo em bases econômicas” (RIBEIRO, 2012, p. 60-61).

Elton Ribeiro mostra ainda que essa racionalidade pode ser interpretada de duas maneiras a partir de Taylor. Numa primeira, que nos vem menos ao caso, refere-se a uma perspectiva que ele chama de libertadora, em que o homem pode ir se expandindo, num alargamento de horizontes, permitindo ao ser humano “exercitar um controle eficaz e útil sobre a realidade” que o circunda. Já na segunda maneira, que vai nos dando condições maiores de nos aproximar da questão de Brumadinho, num sentido negativo, vemos a racionalidade instrumental no controle total dos âmbitos da existência. “Neste caso, a razão instrumental se torna a medida de todas as coisas, inclusive do valor da vida humana” (RIBEIRO, 2012, p. 61).

Tais considerações farão ainda mais sentido quando ouvirmos técnicos ou vítimas analisarem e narrarem o que se passou em Brumadinho, antes e depois de 25 de janeiro de 2019. A partir de cálculos meramente econômicos, o risco de vida de trabalhadores e os danos ao meio ambiente poderiam valer a pena frente aos lucros obtidos, tendo o custo-benefício como regra imprescindível. Por esse motivo, dentre as tantas denúncias feitas por Dom Vicente Ferreira, bispo da região, que traremos a seguir junto às vítimas, uma delas vai ao encontro do que aqui apontamos: já que estamos em um império da técnica, por que não se tem no cuidado do meio ambiente, dos trabalhadores e das comunidades a mesma excelência buscada na extração mineral?

A resposta é exatamente porque tal racionalidade vai decidindo o que vale mais a partir de cálculos movidos por princípios outros distantes do que aqui defendemos. E, antes de passarmos a ver essa realidade a partir do testemunho das próprias vítimas, é oportuna a reflexão de Carlos Mendoza-Álvarez, que oferece profundo e sólido apoio na análise da experiência de comunidades vitimadas. Além disso, a partir da formação filosófica e teológica que possui, esse autor tem traços fortes de Ricoeur em sua obra, o que o torna ainda mais pertinente.

Em seu livro *A ressurreição como antecipação messiânica: luto, memória e esperança a partir dos sobreviventes*, Mendoza-Álvarez faz uma importante análise e reflexão sobre o movimento de vítimas no mundo, e deixa ver como as pequenas comunidades muitas vezes são torturadas pela força das grandes estruturas. Ainda no início de sua obra, ele resgata, a partir de René Girard, o que chama de “a mentira de satã”, ou seja, “a enganosa verdade da necessidade de sacrificar bodes expiatórios que permitam a subsistência do resto do grupo” (MENDOZA-ÁLVAREZ, 2020, p. 31).

O que Carlos Mendoza-Álvarez está a propor, na sua interpretação da ordem econômica global, é que juntamente com a trilogia “capitalismo, patriarcado e colonialismo” se encontra um outro elemento que ajuda a compreender tal realidade perversa, a saber, a “religião como sistema sacrificial que justifica a dominação neocolonial sob novas narrativas simbólicas de subordinação, abnegação e morte” (MENDOZA-ÁLVAREZ, 2020, p. 45-46). Nessa perspectiva, a grande mentira contada pelos dirigentes das forças dominantes é que se faz necessário sacrificar vítimas para a manutenção da ordem mundial (MENDOZA-ÁLVAREZ, 2020, p. 31-32). Em Brumadinho tivemos muitas vítimas cujo sacrifício podemos testemunhar, ainda que de modo limitado.

2 O PERCURSO RESTAURATIVO A PARTIR DAS VÍTIMAS

Conforme foi dito inicialmente, desejamos por meio deste artigo oferecer uma reflexão que coloque em questão o percurso das vítimas tendo como recorte principal sua disposição ao perdão e ao mesmo tempo seu receio de impunidade. Essa temática, num sentido mais amplo, foi trabalhado diversas vezes e de modos distintos por Paul Ricoeur, e por esse motivo acreditamos ser de extrema importância trazê-lo a partir de algumas de suas ideias para este debate. Mas, após ter oferecido um pano de fundo adequado, que permita perceber que a tragédia criminosa ocorrida em Brumadinho não foi um fato isolado mas sim inserido numa lógica calculista própria da modernidade e antes de oferecer um aprofundamento do olhar a partir da contribuição filosófica, gostaríamos de trazer a riqueza das “jóias” no interior de nosso texto: uma pouco da fala e da vida das vítimas.

Convivendo com as vítimas em suas diversas atividades, como audiências públicas, romarias e mesmo no percurso de ônibus entre Belo Horizonte e Brumadinho, torna-se possível perceber todo um caminho de superação do luto, que mesmo a partir de Ricoeur poderíamos falar do papel do perdão em tal processo de libertação (RICOEUR, 1996, p.7). E

mais que isso, sobre “a passagem desse luto à luta”, ideia tão presente na caminhada dessas comunidades (FERREIRA, 2022). Inclusive, é nesse processo de luta e ressignificação dos fatos e da vida que surge também o medo da impunidade tão presente em nossa in-justiça.

Chama a atenção as leituras que os sobreviventes de Brumadinho vão fazendo, e como que a compreensão vai se dando aos poucos, no percurso. Já inserimos acima, academicamente, os fatos em um olhar mais contextualizado, e agora se faz fundamental trazer as percepções dos atingidos mesmos sobre seu contexto:

A Vale é uma empresa necessária para Minas Gerais. Minas Gerais precisa de mineração [...]. Como é que você tira uma empresa que dá milhares de empregos? Em si, a Vale não tem culpa, não. O ganancioso, o diretor, os gerentes, os fiscais, para aqueles ali é que precisa tomar atitude e ser punidos (GOULART, 2020, p. 58).

Essa fala, de uma mãe sobrevivente, vai se compondo com outros testemunhos até que se possa ir construindo uma imagem mais próxima possível daquela realidade. É nesse sentido que a declaração de uma outra mulher, mãe e esposa de vítimas diretas, chega com pertinência: “Os meninos aguentavam muito, sim. Era o ganha-pão da família e tudo, davam o sangue deles lá porque era o ganha-pão das famílias. Só que a empresa não dava o sangue por eles. Eles (empresa) tiraram o sangue deles” (GOULART, 2020, p.28). E o drama vai ganhando um tom de perversidade e desconsideração completa para com a vida humana: “Eles são reincidentes, eles matam, eles transformam vidas em cifrões e quando os cifrões dessas vidas representam um valor menor dos que os cifrões para trabalhar corretamente, com segurança, sem pôr vidas em risco, eles apenas matam e matam, não pensam duas vezes” (GOULART, 2020, p. 154).

Quando nos aproximamos da história e do grito das vítimas, várias dimensões da vida vão sendo expostas e (esperançosamente) recompostas. Mesmo que trouxéssemos todas as falas disponíveis, ainda assim não seria possível captar a riqueza e profundidade de tal experiência em sua totalidade. Podemos recordar, numa perspectiva dramática, como exemplo nesse processo, os tantos casos de suicídios (GOULART, 2020, p. 16). No entanto, dado os objetivos deste trabalho, que vai numa linha de relacionar o processo de perdão com a luta social, que inclusive passa pelo judiciário, estamos fazendo um recorte mais específico das tantas manifestações de pessoas e comunidades vitimadas. Mesmo assim, algumas falas são paradigmáticas e oferecem um olhar bem amplo dos fatos:

Perdi meu irmão na tragédia, ele era agricultor, não trabalhava na Vale. Quando eu fui descobrir que estava com depressão já eram seis meses porque três meses nós ficamos procurando ele na lama e não achava [...] E eu era agricultora na época [...] uma lutadora da agricultura. Perdemos tudo da agricultura, porque ninguém compra, porque acha que está contaminado. Perdemos tudo. A área de Brumadinho perdeu tudo, perdeu a dignidade. Perdeu a vontade de vi-

ver. Porque Brumadinho só tem gente doente. O que mostra na televisão é uma coisa, o que a gente vive é outra. A cena de Brumadinho é horrível (APARÉ, apud FREI GILVANDER LUTA PELA TERRA E POR DIREITOS, 2022).

Percebemos que o luto, a perda, não para com a morte de parentes e amigos. Os efeitos dramáticos do que se passou no dia 19 de janeiro em Brumadinho criam todo um estigma e uma dor que diariamente reaparece. A questão da água se faz um exemplo fundamental nessa luta: ela esteve no centro desde o incidente em si, uma vez que foi completamente poluída pelos rejeitos espalhados no rio, mas continua sendo sinal de sofrimento, já que a água da região permanece com alterações e os responsáveis ainda assim deixam de fornecer muitas vezes cuidados devidos, ainda que paliativos (ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DE MINAS GERAIS, 2022).

Apesar de todo esse sofrimento, as comunidades atingidas vão fazendo um movimento que se afasta da vingança e caminha na direção da justiça e desejo de restauração (MENDOZA-ÁLVAREZ, 2020, p.331). Interessantemente, vale dizer que o próprio Ricoeur vê também no processo judicial uma oportunidade de evitar a violência própria da vingança e favorecer uma dinâmica dialogal (RICOEUR, 2008, p. 252-255), porém, que nem sempre gera justiça, já que pode acontecer de voltar-se contra as próprias vítimas (RICOEUR, 2007, p. 476). No caso concreto de Brumadinho, as vítimas buscam se conscientizar do desamparo que, segundo Dom Vicente Ferreira, “enquanto angústia de mudança, cria desejos de vínculos de afetos entre familiares, vizinhos e organizações religiosas e sociais da cidade. O reconhecimento do desamparo pode produzir, entre os desamparados, desejos de mudanças”. E então, ainda segundo ele, “emergem as várias lutas pela justiça, por exemplo” (FERREIRA, 2022, p. 6).

É nesse percurso de reconhecimento e ressignificação da vida que a comunidade vitimada se coloca num movimento de superação da dor, narrando suas histórias, se libertando do drama do passado, e lutando por justiça. Rodas de conversas, por exemplo, “são espaços muito importantes, onde as mulheres se sentiram à vontade para trazer um pouco da realidade em que vivem e perceber que os danos causados pelo rompimento da barragem não são só individuais, mas também coletivos”, afirma Rayssa Neves (AEDAS, 2021).

Por outro lado, vemos os grandes representantes de instituições envolvidas criando meios para fugirem da responsabilização e reparação às vítimas, submetendo-as a mais um martírio: o receio da prescrição (SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL, 2023). Este ano, por exemplo, o ex-presidente da Vale conseguiu um *habeas corpus* para sequer permanecer no processo criminal relacionado ao fato envolvendo a empresa que ele próprio presidia (G1, 2024). Diante de tantas outras manobras, escondida por detrás de um CNPJ, a violência sistêmica parece não ter um culpado, mas as consequências de suas ações e escolhas não nos deixam esquecer e cair no engano.

É diante de situações assim que, apesar de todo processo de superação do luto, as vítimas se colocam em romaria para que a injustiça não se perpetue e a morte não tenha a última palavra em suas vidas. Fazendo uma análise dessa situação, Dom vicente afirma:

O sentimento de impunidade, o luto individual e coletivo, as divisões provocadas pelas mineradoras, a não participação dos atingidos nos acordos feitos, são alguns dos fatores que impactam e impossibilitam a recuperação da saúde integral da população na bacia do Rio Paraopeba e na represa de Três Marias (FERREIRA *apud* BRASIL DE FATO, 2023).

É sobre isso, uma situação tão urgente e cruel, que queremos ler à luz da filosofia e, a partir de Ricoeur, reafirmar a restauração como horizonte possível, alternativo à impunidade.

3 UM OLHAR A PARTIR DE PAUL RICOEUR

Tendo em consideração o processo vivenciado pelas vítimas cujos recortes destacamos acima, sobre o pano de fundo da razão moderna desenvolvida na primeira parte de nosso texto, queremos agora trabalhar a relação “perdão e impunidade” a partir de Ricoeur. Tal proposta quer trazer elementos filosóficos que permitam ver melhor o que já está presente no percurso das vítimas.

A partir do que oferecemos anteriormente, ainda que a experiência das vítimas vá muito além do que nossas palavras conseguiram expressar, pode-se perceber que, diante da injustiça sofrida, os sobreviventes se puseram numa marcha existencial singular. Começaram uma jornada de superação da dor, da perda; tiveram que trabalhar o “luto de cada um” e criar condições de uma “luta comum” (FERREIRA, 2022).

Dentre tantos elementos presentes na marcha de superação vivida, gostaríamos de aprofundar a dimensão do perdão. No seu percurso de memória, próprio de comunidades vitimadas,

O que o perdão acrescenta ao trabalho de lembrança e ao trabalho de luto é a sua generosidade. Mas se o perdão é mais do que o trabalho, é acima de tudo porque a primeira relação que com ele temos consiste não em exercê-lo, ou dá-lo, como se diz, mas em pedi-lo. O perdão é primeiro o que se pede a outrem, e antes de mais à vítima (RICOEUR, 1996, p. 7).

E o perdão não é um direito a ser exigido, algo que uma vez pedido se tem o direito de receber. Trata-se de uma prerrogativa da vítima (RICOEUR, 2007, p. 486) inserida não na lógica da equivalência, mas algo que se insere na perspectiva do dom, fruto do caminho feito por quem foi ofendido (RICOEUR, 2008a, p. 196). Esse caminho é composto de vários movimentos, mas podemos destacar aqui a experiência de narrar o que se passou, visitar os

fatos uma vez mais, tentar ressignificar, como muitas vezes têm sido feito em Brumadinho, em suas rodas de conversas e celebrações. Se não se pode mudar o passado, é possível mudar o olhar, e o perdão é um caminho que, especialmente para a vítima, abre uma perspectiva de futuro mais esperançoso, liberta de um peso que está no passado (RICOEUR, 1996, p. 7).

Porém, essa libertação não é um apagamento da memória, como fuga, fingindo que tudo está bem. Até mesmo porque isso volta de vários modos, inclusive numa perspectiva coletiva e social. Enquanto caminho, podemos dizer que “do lado das vítimas, o benefício é inegável em termos indivisamente terapêuticos, morais e políticos” (RICOEUR, 2007, p.490).

De modo geral, é exatamente diante da injustiça que a pessoa tem as primeiras noções do que é o justo, e daí nasce uma postura de indignação. Porém, uma ação direta levaria à violência inapropriada, quando fazer “justiça” com as próprias mãos não poderia ser entendido propriamente como justiça, mas antes, como vingança (RICOEUR, 2008a, p. 184). E como já pudemos perceber acima, a dinâmica comum na experiência das vítimas, tanto as de Brumadinho quanto tantas outras, conforme afirmamos a partir de Mendoza-Álvarez, é a do dom; trata-se de um processo doloroso, mas que em vez de se revelar vingativo, faz brotar a generosidade.

Aqui entra um problema a ser considerado. Ricoeur afirma a importância de um terceiro entre a vítima e seu algoz para evitar o que ele chama de “curto-circuito”. Segundo ele, é preciso uma justa distância entre as partes, para se sair de um possível círculo de vingança e entrar numa perspectiva processual-dialogal, oferecido pela instância estatal, um terceiro (RICOEUR, 2008a, p. 184). Não podendo a vítima ocupar o espaço atribuído à instituição que faz esse papel de terceiro, o que ocorreria se a instituição substituísse a vítima em seu lugar de proferir a palavra de perdão? A partir de Ricoeur, podemos dizer que:

onde há infração, há o punível, a punição visando a restaurar a lei ao negar a simbólica e efetivamente o dano cometido à custa de outrem, a vítima. Se o perdão fosse possível nesse nível, ele consistiria em retirar a sanção punitiva, em não punir quando se pode e se deve punir. Isso é impossível diretamente, pois o perdão cria impunidade que é uma grande injustiça (RICOEUR, 2007, p.476).

De tal modo, é preciso ter claro que faz parte do processo de superação do luto, e aqui se insere a libertação do perdão, a luta por justiça. O processo de partilha, narrativa, até uma im-possível reconciliação não pode atropelar as etapas de responsabilização e reparação. E ainda, há o fato considerado por Ricoeur e muito pertinente ao caso de Brumadinho: a habilidade dos culpados em “se subtrair à justiça” (RICOEUR, 2007, p.479). Eles sabem usar dos artifícios legais e ilegais para manipular a própria lei, como por exemplo, para lograr ao final uma imoral prescrição. Após análises tardias de incompetência, validade de provas, recursos e *habeas corpus*, mesmo para exercer o perdão, as vítimas já não sabem a quem se dirigir, se fosse o caso. A obra existe, mas ninguém se (quer) vê responsável.

Tratam-se de casos nos quais não há arrependimento, reconhecimento e, muitas vezes, nem mesmo a interrupção dos danos às vítimas. Basta-nos recordar que muitas comunidades, após o rompimento da barragem em Brumadinho, continuou vivendo vários suplícios que poderiam ser amenizados caso houvesse um autêntico reconhecimento. Há casos em que uma eventual confissão faz mais parte de um jogo com as regras legais, como em casos de delações, do que propriamente um caminho de restauração (RICOEUR, 2007, p.491).

Isso tudo nos faz concluir com Ricoeur que o perdão não é da lógica da justiça (RICOEUR, 2008a, p. 196), sua perspectiva é outra, da generosidade das vítimas, de uma prerrogativa que se exercida nos tribunais tem grande chance de gerar impunidade. É nesse sentido que o pensador francês vai recordar que, ao contrário do que acontece com a promessa, não há uma institucionalização do perdão. O máximo que há é uma espécie de caricatura que ele aponta ser a anistia (RICOEUR, 2007, p.495).

Sendo arquitetada em regra pelo legislativo, “a anistia, enquanto esquecimento institucional, toca nas próprias raízes do político e, através deste, na relação mais profunda e mais dissimulada com um passado declarado proibido” (RICOEUR, 2007, p.460). Como se vê, vai na contramão do perdão que propõe um olhar e não um esquecimento forçado; na verdade, a anistia afasta memória e perdão, dentro de sua proposta de simulação. Assim,

a fronteira entre a anistia e amnésia pode ser preservada em sua integridade graças ao trabalho de memória, complementado pelo do luto, e norteado pelo espírito de perdão. Se uma forma de esquecimento puder então ser legitimamente evocada, não será um dever calar o mal, mas dizê-lo num modo apaziguado, sem cólera. Essa dicção tampouco será a de um mandamento, de uma ordem, mas a de um desejo no modo optativo (RICOEUR, 2007, p.462).

CONCLUSÃO

Como pudemos perceber, a tragédia criminoso ocorrida em Brumadinho, fato bem situado dentro de uma lógica calculista, desencadeou uma série de movimentos, em diversos sentidos. Da perspectiva das vítimas, foco deste trabalho, um processo de superação do luto e de toda dor foi se dando aos poucos, e se tornando luta coletiva. Além do processo de ressignificação da vida e das perdas, os sobreviventes também exigem justiça efetiva e restauradora.

Nesse caminho, a partir de algumas contribuições de Paul Ricoeur, evidenciamos que a dinâmica do perdão vai se revelando como própria das vítimas que, em vez de promoção da vingança, querem reconstruir uma vida digna para todos. O perdão passa pela capacidade de fazer memória, transformar o luto, promover libertação e ampliar as possibilidades de um futuro esperançoso. O perdão, como uma prerrogativa das vítimas, não gera impunidade, até mesmo porque é construído em um processo de responsabilização e exigência de reparação.

No entanto, assim como não se pode fazer “justiça” direta, usurpando o papel da instituição estatal como terceiro em um processo supostamente dialogal, a instituição estatal por sua vez não pode querer, às custas das vítimas, promover “perdão”, seja ele aberto ou dissimulado. A falta gravíssima, como no caso de Brumadinho, pode e deve ser punida, e as tantas manobras devem ser tratadas como tais pois visam abertamente a impunidade. Em um caso que o reconhecimento verdadeiro não acontece por parte dos culpados, as vítimas, mesmo aptas a perdoar, precisam se manter em prontidão para que a injustiça não seja a composição final.

REFERÊNCIAS

- ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DE MINAS GERAIS. *Contaminação de moradores de Brumadinho é exposta em audiência*. 07 dez. 2022. Disponível em: <https://www.almg.gov.br/comunicacao/noticias/arquivos/Contaminacao-de-moradores-de-Brumadinho-e-exposta-em-audiencia/>. Acesso em: 29 jul. 2024.
- BRASIL DE FATO, 2023. Disponível em: [“A gente continua resistindo, por memória, justiça e | Opinião \(brasildefatomg.com.br\)”](https://brasildefatomg.com.br). Acesso em: 29 jul. 2024.
- FERREIRA, Dom Vicente. *Brumadinho, passar “do luto de cada um à luta comum”*. IHU, 26 jul. 2022. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/620670-dom-vicente-ferreira-brumadinho-passar-do-luto-de-cada-um-a-luta-comum>. Acesso em: 29 jul. 2024.
- FREI GILVANDER LUTA PELA TERRA E POR DIREITOS. *Crime Vale: contaminação por metais pesados de moradores de Brumadinho/MG*. Audiência Pública na ALMG. 09 dez. 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LhgXl0B6GWI>. Acesso em: 29 jul. 2024.
- G1, 2024. Disponível em: <https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/noticia/2024/03/13/justica-concede-habeas-corpus-para-ex-presidente-da-vale-no-caso-de-brumadinho.ghtml>. Acesso em: 29 jul. 2024.
- GOULART, Julia Castello. *Memórias de Brumadinho: vidas que não se apagam*. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.
- MENDOZA-ÁLVAREZ, C. *A ressurreição como antecipação messiânica: luto, memória e esperança a partir dos sobreviventes*. Petrópolis: Vozes, 2020.
- RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad, Alain François [et al.] Campinas: Editora UNICAMP, 2007. [9ª reimpressão: 2020]
- RICOEUR, Paul. *O justo 1: a justiça como regra moral e como institucional*. 1.ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008a.
- RICOEUR, Paul. *O justo 2: justiça e verdade e outros estudos*. 1.ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008b.
- RICOEUR, Paul. *O perdão pode curar?* Trad. José Rosa. LusoSofia [Foi pela primeira vez publicado em português na revista Viragem, nº21 (1996), pp. 26-29] Disponível em: <https://marcosfabionuva.com/wp-content/uploads/2011/08/o-perdc3a3o-pode-curar.pdf>.
- SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL, 2023. Disponível em: <https://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticia-Detalhe.asp?idConteudo=500752&ori=1#:~:text=Prazo%20prescricional&text=Como%20consequ%C3%Aancia%2C%20havia%20risco%20iminente,prescricional%20%C3%A9%20de%20quatro%20anos>. Acesso em: 29 jul. 2024.

Piedade Popular e Meio Ambiente: Um estudo sobre a Mariofania no fenômeno das formigas bordadeiras em São Lourenço – Serra/ES

Gustavo de Oliveira Gervásio¹

Resumo: Este texto tem como tema a “Piedade Popular e Meio ambiente: um estudo sobre a Mariofania no fenômeno das formigas bordadeiras em São Lourenço, Serra/ES”, que, em tese, é vista como manifestação de Maria – Mariofania -, dando ênfase para mensagens em prol do cuidado com a Casa Comum, “escritas” em folhas de árvores, conforme faz crer o fenômeno em questão, embasado na Piedade Popular. No tocante ao Meio Ambiente, há documentos papais que propiciarão reflexões de que não cuidar do meio ambiente é um crime contra Deus. Em especial, no Estado do Espírito Santo, a virgem é cultuada como Nossa Senhora da Penha, inicialmente Nossa Senhora das Alegrias, também conhecida como Nossa Senhora dos Prazeres – tendo, inclusive, o Convento da Penha como Santuário Símbolo Religioso e Turístico do Estado, e, no âmbito do fenômeno interesse desta pesquisa, Maria é Nossa Senhora das Lágrimas, título decorrente dos eventos ocorridos em São Lourenço, Serra/ES.

Palavras-chave: Mariofania. Meio Ambiente. Piedade Popular

INTRODUÇÃO

Este texto tem como tema “Piedade Popular e Meio ambiente: um estudo sobre a Mariofania no fenômeno das formigas bordadeiras em São Lourenço, Serra/ES”. Tal temática se insere na área de conhecimento das Ciências das Religiões, na linha de atuação Religião e Espaço Público, tendo Linguagens da Religião, Sociologia da Religião, Antropologia da Religião, Ciências das Religiões Aplicadas e Meio Ambiente como possíveis disciplinas cujos teóricos – juntamente com demais autores e fontes de pesquisa - permitirão aprofundar estudos, convergindo conhecimento de modo a observar científica e holisticamente o fenômeno, ao mesmo tempo natural e de fé, com foco para o cuidado com a Casa Comum.

A escolha deste tema se deu, em especial, pela oportunidade de pesquisar o caso das formigas bordadeiras, em tese, como uma manifestação de Maria – Mariofania -, dando ênfase para as mensagens em prol do cuidado com a Casa Comum, “escritas” em folhas de árvores, conforme faz crer o fenômeno em questão. Ou seja, os cristãos católicos daquela localidade e adjacências, enxergam tal fenômeno, das Formigas Bordadeiras, embasados na Piedade Popular, como uma mensagem mariofânica para o cuidado com o Meio Ambiente.

¹ Mestrando em Ciências das Religiões (Unida), Especialização *Lato Sensu* em Gestão Estratégica de Negócios (UFES), Educação Profissional e Tecnológica (IFES), Mariologia (Claretiano), Bacharel em Administração (FABAVI) e Teologia (Unida) - E-mail: adm.gustavo@yahoo.com.br. – Membro do Grupo de Pesquisa Teologia Pública e Estudos da Religião (FUV). Currículo Lattes <https://lattes.cnpq.br/2970863521668036>

Enfatiza-se, ainda, um olhar sobre a função de mediadora da Bem-aventurada Virgem Maria para com a humanidade, onde “o episódio bíblico das bodas de Caná lança luz sobre o tema da mediação de Maria. Ali parece desvelar-se, ainda que de maneira incipiente, o sentido novo da maternidade de Maria: Ela é a Mãe de Deus, segundo a carne e Mãe dos Homens, segundo o espírito, justamente o que elucida sua qualidade de mediadora” (PESSOTO, 2018, p. 92).

Outrossim, Brandt pontua, com base nos Evangelhos segundo Marcos 10, 45 e Mateus 10, 28 que a entrega da vida é o cerne do serviço, sendo “a coroação do seu serviço” (BRANDT; NORDSTOKKE, 2003, p. 17). E nesse viés do cuidado para com a casa comum, o Documento Sinodal *Instrumentum Laboris* enfatiza que “plasmar uma igreja com rosto amazônico possui uma dimensão eclesial, social, ecológica e pastoral, muitas vezes conflituosa” (*Instrumentum Laboris*, 2019. P. 91).

No tocante ao Meio Ambiente, a Encíclica *Laudato Sí* propicia uma reflexão quando enfatiza que “um crime contra a natureza é um crime contra nós mesmos e contra Deus” (PAPA FRANCISCO, 2015, p. 09). O Sumo Pontífice ainda conclama, explana e chama a atenção, lembrando que todos são chamados a esse cuidado, pois “é bom, para a humanidade e para o mundo, que nós, crentes, conheçamos melhor os compromissos ecológicos que brotam das nossas convicções” (PAPA FRANCISCO, 2015, p. 52). Neste ensejo, estabelece-se um diálogo pelo cuidado com a Casa Comum, onde na obra *Evangélicos e o Papa* é mencionado que, na *Encíclica Laudato Sí* (2015), “o ponto mais importante da carta é seu chamado a uma ecologia integral. Não se trata de um conceito, mas de uma nova mentalidade a ser trabalhada com a geração atual e as futuras” (OLIVEIRA; in OLIVEIRA, 2016, P. 82).

E ainda, nesse aparente diálogo para um bem maior e comum, a Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Querida Amazônia* recorda que

para cuidar da Amazônia, é bom conjugar a sabedoria ancestral com os conhecimentos técnicos contemporâneos, mas procurando sempre intervir no território de forma sustentável, preservando ao mesmo tempo o estilo de vida e os sistemas de valores dos habitantes (PAPA Francisco, 2020, 45).

1. O FENÔMENO ÚNICO NA HISTÓRIA

Olivo Cesca relatou o fenômeno ocorrido em São Lourenço, Serra/ES e, sobre ele, aponta “que o caso [...] é único na história da humanidade, no sentido de nunca ter ocorrido outro igual, talvez nem parecido” (CESCA, 2011, p. 03). Sobre o fenômeno em si, o autor narra que

O âmago dessa história é formado por uma colônia de pequenas formigas que, nos arredores de uma casa, no Estado do Espírito Santo, Município de Serra, uns trinta quilômetros da Capital Vitória, nos idos da década de 90, deu de bordar figuras religiosas em folhas de

árvores. Às dezenas e centenas, a maioria de Nossa Senhora, algumas de Jesus, de anjos, de símbolos sacros. Todas diferentes entre si, algumas inclusive com a indicação das passagens bíblicas que ilustram. (CESCA, 2011, p. 03).

Cesca (2011) ainda discorre na sua obra que,

Num primeiro momento levantarem-se suspeitas de truques bem bolados. Tão inverossímeis, tão fora da normalidade, tão aberrantes eram aqueles fenômenos, que até pessoas religiosas e culturalmente bem providas se permitiram “ficar com um pé atrás”, como se costuma dizer, e “pediram um tempo” para decidir se aceitariam ou não o fato como digno de crédito (CESCA, 2011, p. 03).

Além da obra de Cesca, a Associação Nossa Senhora das Lágrimas, em São Lourenço, Serra/ES, instituição abrigada na comunidade do fenômeno objeto dessa pesquisa, informa, em seu site, outras ocorrências que estariam vinculadas ao fenômeno das formigas bordadeiras, sendo que

em 16 de março de 2004, atendendo aos desejos da Virgem Maria, começaram a relatar, por escrito vários fatos que aconteceram na cidade de Serra, conforme já dissemos, onde estivera na casa da Cidinha [Maria Aparecida Martins D'avila] para a primeira entrevista sobre os fenômenos. A curadora relatou sobre as Lágrimas humanas choradas por Nossa Senhora da Penha, desde 21 de novembro de 1990. Além disso, também houve o fenômeno das Lágrimas de sangue, durante a guerra do Golfo Pérsico, no início de 1991. Ela ainda cita as ‘formigas bordadeiras’, que usam as folhas das árvores para fazer figuras da Virgem Maria, Jesus criança, Jesus crucificado, personagens ligados à Igreja Católica, símbolos religiosos e citações da Bíblia Sagrada com letras e números dos evangelhos, salmos e epístolas, em idioma português e outros. (ASSOCIAÇÃO N.S. Lágrimas, acesso em 15 de agosto de 2023).

A Associação Nossa Senhora das Lágrimas usa da retórica para esclarecer, em seu site, com referência às mensagens de que

quando as “formigas bordadeiras” fazem desenhos ligados à Bíblia Sagrada, citando os Evangelhos, salmos, parábolas, epístolas, o que dizem os seguidores de outras religiões que veem no respeito às imagens o pecado da idolatria? No entanto, as formigas que bordam os temas acima fazem todos os outros tipos de desenhos religiosos. Será que elas trabalham durante algum tempo para Deus, quando citam as passagens da Bíblia e trabalham contra Ele, ao desenharem com

perfeição as imagens da Mãe de Jesus? Existem vários trabalhos com mensagens bíblicas, símbolos religiosos, imagens de Nossa Senhora e de Jesus crucificado, às vezes em uma folha, o que nos faz crer na veracidade e no respeito à Santa Mãe de Jesus. (ASSOCIAÇÃO N.S. Lágrimas, acesso em 15 de agosto de 2023)

Segundo a Associação, as “reflexões” de Nossa Senhora para a humanidade, utilizando-se da própria natureza, teriam o benefício de alertar inclusive sobre a pandemia da Covid-19:

Sempre me perguntam: “O que Nossa Senhora fala desse vírus [Coronavírus]”? Ela hoje não fala mais nada, já escreveu usando a própria natureza, as folhas das árvores, mensagens diversas de alertas do que viria se o comportamento da humanidade não mudasse, principalmente o da mulher. Isso permaneceu por vários anos, Nossa Senhora alertando e até nos ensinando como fazer, mas poucos deram ouvidos, foi mais fácil ignorar. Hoje está aí, quantas vidas já se foram e quantas ainda irão (ASSOCIAÇÃO N.S. Lágrimas, acesso em 15 de agosto de 2023).

2. A CARACTERIZAÇÃO DO FENÔMENO COMO MARIOFANIA

Em suma, ressalta-se que no blog *Capixaba na estrada*, destinado a divulgar dicas de turismo no Estado, fora divulgado sobre o referido fenômeno, no que denominou como “História com Milagre e Fé”: “Durante nossa visita no local [outubro de 2014], presenciamos de perto as formigas ‘desenhando e escrevendo’ nas folhas das árvores, mas é algo que não dá pra saber o que se trata ainda, já que as folhas só são recolhidas pelas voluntárias quando estão no chão” (SANTANA, acesso em 19 de agosto de 2023). No entanto, a curadora Cidinha afirma, em entrevista gravada em 2021 para o programa *Em Movimento*, da Rede Gazeta, que “desde 2011 Maria vem falando que ia parar de escrever. Em 2014, ela encerrou” (REDE GLOBO, acesso em 19 de agosto de 2023).

Sendo assim, o ocorrido em São Lourenço, Serra/ES, caracteriza-se como uma Mariofania, conforme artigos, ou seja, uma manifestação de Maria através das ditas mensagens das formigas bordadeiras. Sendo assim, no contexto do cuidado com a casa comum, interessará a este trabalho pesquisar a existência de mensagens que façam referência à preservação da natureza para a humanidade. Tal enfoque estará sob a ótica do sagrado e do profano, conforme reforça Cavalieri, tendo em vista que, “nesta sociedade pós-secular o religioso e o secular se cruzam, se misturam e convivem cada vez de maneira mais intensa” (CAVALIERI, 2014, p. 38).

Ressalva-se, neste íterim, que o interesse desta pesquisa, acerca do Fenômeno Mariofânico na Região de Serra-Sede/ES, onde está instalado o Santuário de Nossa Senhora das Lágrimas, se volta para os relatos de mensagens enviadas por Nossa Senhora à humanidade

por meio de formigas bordadeiras em folhas de árvores. Enfatiza-se aqui, que o intuito não é analisar o fenômeno biológico ou parapsicológico, mas sim o religioso e mariofânico.

Nesse tocante, a Encíclica *Laudato Sí* traz um olhar apurado sobre o cuidado com a criação e o meio ambiente, recordando que “a casa comum pode se pode comparar ora a uma irmã, com quem partilhamos a existência, ora a uma boa mãe, que nos acolhe nos seus braços” (PAPA Francisco, 2015, p. 03). Sendo assim, estabelecendo uma conexão entre o cuidado com a Casa Comum e a Mariofania que será pesquisada, ocorrida em São Lourenço, Serra/ES, reforça-se, aqui, o que foi pontuado por Afonso Murad (2012), no *Compêndio de Mariologia*. O autor explica:

Uma aparição é classificada como revelação particular pelo fato de ser algo complementar para a fé cristã e não ter força de obrigação para todos. É particular, ainda, por subordinar e estar a serviço da Revelação Pública, manifestada em Jesus Nazaré e testificada pelo Novo Testamento. Nesse sentido, mesmo que aconteça uma aparição maravilhosa, com fenômenos extraordinários, que seja documentada pela mídia e difundida na internet para vários lugares do mundo, ela continuará sendo “revelação popular” (MURAD, 2012, p. 231).

Com um olhar holístico acerca do tema, Leonardo Boff, em sua obra *O Doloroso Parto da Mãe Terra* (2021) elucida que

O desafio a ser enfrentado é fazer tudo para manter a unidade da família, habitando a mesma Casa Comum. Todos são Terra, filhos e filhas da Terra, para os cristãos, criados à imagem e semelhança do Criador, feitos irmãos e irmãs de Cristo e templos do Espírito. Todos têm direito de serem incluídos nessa Casa Comum e de participarem de seus dons (BOFF, 2021, p. 108).

Ademais, o Papa Francisco reforça o alento na Encíclica *Laudato Sí*, com um grande enfoque ecumênico, conclamando a toda humanidade para a responsabilidade, pontuando que

a maior parte dos habitantes do planeta declara-se crente e isto deveria levar as religiões a estabelecerem diálogo entre si, visando ao cuidado da natureza, à defesa dos pobres, à construção de rede de respeito e de fraternidade. De igual modo é indispensável um diálogo entre as próprias ciências, porque cada uma costuma fechar-se nos limites da sua própria linguagem e a especialização tende a converter-se em isolamento e absolutização do próprio saber. Isto impede de enfrentar adequadamente os problemas do meio ambiente. Torna-se necessário também um diálogo aberto e respeitador dos diferentes movimentos ecológicos, entre os quais não faltam as lutas ideoló-

gicas. A gravidade da crise ecológica obriga-nos, a todos, a pensar no bem comum e a prosseguir pelo caminho do diálogo que requer paciência, ascese e generosidade, lembrando-nos sempre que ‘a realidade é superior que à ideia’ (PAPA Francisco, 2015, p. 161).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para nosso escopo, é preciso elucidar a função das Ciências da Religião para com o fenômeno aqui estudado, haja vista sua fundamentação e desenvolvimento, para dissociá-las da ciência teológica, enfatizando o olhar para com a Piedade Popular, pois, como apontam Passos e Usarski, a Ciência da Religião

não nasceu por geração espontânea da história das ciências ou pelo esforço de intelectos geniais; ela foi sendo construída a partir de condições históricas modernas, quando a religião passou a gozar de legitimidade pública para além e para além das tradições cristãs até então hegemônicas, ao mesmo tempo que as ciências abarcam sob suas regras metodológicas objetos humanos, dispersando os pressupostos clássicos da metafísica e da Teologia. Como as demais ciências, é fruto de uma sociedade que se estrutura sob os valores e as regras da autonomia de crença e de pensamento e que busca nas ciências os fundamentos claros e seguros de sua estrutura e funcionamento (PASSOS; USARSKI, 2013, p. 24-25).

Dessa forma, ressalva-se que as mensagens contidas nas folhas no fenômeno em São Lourenço, Serra/ES, onde, como objeto de pesquisa desse trabalho, pontua-se que o cuidado com a Casa Comum, foi exercido, segundo a fé da comunidade, tanto por Maria quanto por outros expoentes da cristandade, como São Francisco de Assis, que inclusive leva a alcunha de Protetor dos Animais e do Meio Ambiente e compôs o *Cântico das Criaturas*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASSOCIAÇÃO Nossa Senhora das Lágrimas. Disponível em: <anslagri.org.br>. Acesso em: 15 ago. 2023.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*: Nova edição, revista e ampliada. 1ª Edição, São Paulo: Paulus, 2002.
- BOFF, Leonardo. *O doloroso parto da Mãe Terra*: uma sociedade de fraternidade sem fronteiras e amizade social. 1ª ed. São Paulo/SP: Editora Vozes, 2021.
- BRANDT, Wilhelm. O serviço de Jesus. In: NORDSTOKKE, Kjell (Org.). *A diaconia em perspectiva bíblica e histórica*. São Leopoldo: Sinodal, 2003.
- CAVALIERI, Edebrando. Abordagem fenomenológica do Religioso. In: ROSA, Wanderley P; RIBEIRO, Osvaldo L. (Orgs.). *Religião e Sociedade (Pós) Secular*. Santo André/SP: Academia Cristã – Editora Unida, 2014, p. 40.
- CESCA, Olivo. *Maria das Lágrimas e as Formigas Bordadeiras*. Porto Alegre/RS: Editora Myrran, 2011.

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Sou Católico: Vivo minha fé*. Brasília: Edições CNBB, 2012.

CONVENTO DA PENHA. *Nossa Senhora da Penha*. Disponível em: <<https://conventodapenha.org.br/n-senhora-da-penha/>>. Acesso em: 26 ago. 2023.

MURAD, Afonso Tadeu. *Maria: Toda de Deus e tão humana – Compêndio de Mariologia*. São Paulo/SP, Paulinas: Santuário, 2012.

PAPA FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Sí sobre o cuidado com a casa comum*. São Paulo: Paulinas, 2015.

PAPA FRANCISCO. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Querida Amazônia ao povo de Deus e a todas as pessoas de boa vontade*. São Paulo: Paulinas, 2020.

PASSOS, João Décio; USARKI, Frank (Org.). *Compendio da Ciência da Religião*. São Paulo/SP, Paulinas: Paulus, 2013.

PESSOTO, Diogo Marangon. *Mariologia e Teologia do Espírito Santo: Uma Introdução*. Curitiba: Editora InterSaberes, 2018.

RIBEIRO, Cláudio de Oliveira (Org). *Evangélicos e o Papa: Olhares de Lideranças Evangélicas sobre a Encíclica Laudato Sí, do Papa Francisco*. São Paulo: Editora Reflexão, 2016.

SANTANA, Daivson. *Capixaba na estrada. Formigas Bordadeiras da Serra – História com Mistério e fé*. Disponível em: <<https://www.capixabanaestrada.com/2014/10/formigas-bordadeiras.html>>. Acesso em: 19 ago. 2023.

SÍNODO DOS BISPOS. *Assembleia Especial para a Região Pan-Amazônica. Amazonia: Novos Caminhos Para A Igreja E Para Uma Ecologia Integral – Instrumentum Laboris*. São Paulo: Paulinas, 2019.

Ética, Ciência, Espiritualidade e o sentido da vida

Leandro Ribeiro Palhares¹

Resumo: A partir do tema estabelecido pela coordenação do Grupo Temático Ciência, fé e a questão do sentido, o objetivo do presente trabalho foi trazer algumas reflexões filosóficas a respeito de algumas possíveis relações entre a Ética e a Ciência – a Bioética, por exemplo – bem como entre estas duas searas e a Fé, apresentando possibilidades de estudar e investigar/pesquisar, com o suporte metodológico do viés acadêmico e científico, a integração da espiritualidade e da religiosidade com as ciências humanas, biológicas e da saúde. Metodologicamente procedi a uma revisão de literatura, além do relato de algumas das minhas incursões acadêmicas, científicas e filosóficas. Apresentei algumas referências acadêmico-científicas no desenvolvimento de pesquisas e publicações sobre os fenômenos espiritualistas/religiosos: livros, instituições, centros de divulgação e um curso de pós-graduação. Por fim, as questões relacionais entre a Ética, a Bioética, a Ciência e a Fé (espiritualidade/religiosidade), convergem para uma busca por sentido – sentido da vida.

Palavras-chave: Ética. Ciência. Bioética. Espiritualidade. Sentido da Vida.

INTRODUÇÃO

Com o tema central em um pensar a sociedade de modo ético e em diálogo com a Ciência, esta que é a primeira edição do Simpósio Internacional Filosofia e Ciência tem por objetivo ser um momento de oportunidades de reflexão e partilha a respeito dos efeitos gerados pela ciência em nossos dias. Dito de outro modo, e em conformidade com o próprio texto de descrição do evento, se faz necessário “[...] pensar a respeito do futuro da própria humanidade”, e as diretrizes para uma efetiva melhora na qualidade de vida do/no planeta perpassa diretamente as relações entre Ética e Ciência.

A partir do tema estabelecido pela coordenação do Grupo Temático (GT) Ciência, fé e a questão do sentido, o objetivo do presente trabalho foi trazer algumas reflexões filosóficas a respeito de algumas possíveis relações entre a Ética e a Ciência – a Bioética, por exemplo – bem como entre estas duas searas e a Fé, apresentando possibilidades de estudar e investigar/pesquisar, com o suporte metodológico do viés acadêmico e científico, a integração da espiritualidade e da religiosidade com as ciências humanas, biológicas e da saúde.

1. ÉTICA

A Ética apresenta relação estreita com a temática do bem comum e tal vínculo se faz presente desde a antiguidade histórica da humanidade. A Filosofia *Yorùbá* – apresentada de modo profundo pela professora e pesquisadora nigeriana Oyèrónkẹ Oyêwùmí (OYÊWÙMÍ,

1 Doutor. Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri. Endereço eletrônico: leandro.palhares@ufvjm.edu.br. Bacharelado em Filosofia pela Claretiano.

2021) – nos apresenta valores éticos milenares, tais como: a senioridade; a não estigmatização, classificação e rotulação humana pelo gênero e condição econômica; a noção, holística e harmônica, de comunidade; uma cosmo percepção da vida, da humanidade e do mundo; uma episteme diferente da ‘bio-lógica’ ocidental (não linear, não dicotimizante e não homogeneizadora). A Filosofia Grega também nos aponta exemplos dessa relação, tal como nos lega o filósofo grego Aristóteles (ARISTÓTELES, 1991, p. 210): “[...] se *todos* ambicionassem o que é nobre e dedicassem o melhor de seus esforços à prática das mais nobres ações, todas as coisas concorreriam para o bem comum e cada um obteria para si os maiores bens, já que a virtude é o bem maior que existe”.

Em relação a quem, de fato, pode dizer ou afirmar o que é o bem comum, penso que seria a pessoa humana que tenha, intrinsecamente conscientizada, os atributos da dignidade, da autonomia e da responsabilidade. A dignidade e a autonomia dizem de valores como respeito (a si mesmo e ao próximo), bem como o respeito à liberdade (especialmente do outro) e ao exercício do livre-arbítrio de modo justo e equânime. Já a responsabilidade, segundo Sartre (s/d, p. 5), refere-se a “[...] quando dizemos que o homem é responsável por si mesmo, não queremos dizer que o homem é apenas responsável pela sua estrita individualidade, mas que ele é responsável por todos os homens”.

2. BIOÉTICA: RELAÇÕES ENTRE A ÉTICA E A CIÊNCIA.

Em um primeiro momento, ao refletir a respeito dos tangenciamentos entre a Ética e a Ciência, me sobrevém à mente a messe da Bioética. As relações entre os campos da Ética e da Bioética são as mais intrínsecas possíveis a iniciar pela nomenclatura: “[...] la palabra bioética puede definirse como ética de la vida” (GONZÁLEZ; CHAPA; SOTO; PÉREZ, 2011, p. 21). Obviamente que as relações vão para além da etimologia da palavra; para mim, a principal relação entre Ética e Bioética ocorre nas suas múltiplas conexões com a vida humana atual, nos mais distintos campos do conhecimento e do lidar/viver humano. Ou, como nos diz González, Chapa, Soto e Pérez (2011, p. 22), “El carácter interdisciplinario se da por el hecho de que la bioética se apoya en varias disciplinas desde las médicas hasta las humanistas, económicas, filosóficas, políticas y desde luego el derecho”.

A Bioética surgiu como um campo de conhecimento transdisciplinar que procura encontrar a melhor forma de resolver dilemas e situações éticas que surgiram com o avanço da Ciência (a exemplo da biotecnologia e da genética) e dos valores, direitos e condutas humanos. Os desafios bioéticos serão cada vez mais atuais e em maior número haja vista a aceleração exponencial dos avanços tecnológicos e científicos da humanidade terráquea. Baseando-me em Betioli (2015) e nos eixos temáticos do XV Congresso Brasileiro de Bioética (<https://eventos.galoa.com.br/bioetica-2023/page/2625-home>) – evento promovido pela Sociedade Brasileira de Bioética/SBB (<https://www.sbbioetica.org.br/sbbioetica/page/126-home>), aponto algumas áreas-tema que já exigem de nós um amparo ético para sua compreensão e alguma tomada de posicionamento e/ou decisão (dispostas em ordem alfabética): o aborto; os alimentos transgênicos; a biossegurança; as cirurgias de inversão de gênero; a genética; as

células tronco; a clonagem humana; a distanásia; a eutanásia; a inteligência artificial; a maternidade de aluguel; a ortotanásia; os procedimentos estéticos; a reprodução humana assistida (inseminação artificial); o transplante de órgãos; o uso de animais em pesquisas.

O estudo, a compreensão e o pensar e agir ético para questões tão delicadas e que tocam profundamente a vida humana em nosso planeta (Bioética) são fundamentais para que tornemo-nos cada vez mais pessoas humanas, isto é, seres integrais e individuados (JUNG, 2015; ÂNGELIS, 2021b), e capazes de uma vida coletiva harmônica. Temas como a saúde integral (do corpo, da mente e do espírito), a sociedade, o direito (incluindo os direitos humanos), a vida animal, a Natureza, a morte, os transplantes, o aborto, as células tronco, a pena de morte, dentre tantos outros são de suma importância e implicam diretamente na vida de todos nós.

3. ÉTICA DA/PELA FÉ

Somos cerca de oito bilhões de pessoas no planeta, das mais distintas regiões, culturas, concepções políticas e religiosas, com as mais diversas necessidades e anseios, educados de múltiplas maneiras e com oito bilhões de históricos de vida! Obviamente que, apesar de cada pessoa ter o seu entendimento de uma conduta ética adequada (a sua concepção de moralidade), isso não significa que todas estão corretas; muito pelo contrário, existem erros crassos, abomináveis até, mas sob quais parâmetros? Quem decide? Quem abre mão ‘do seu’ e porquê? As concepções morais e os conflitos éticos são profundos, de extensas ramificações e apresentam um alto grau de complexidade. Neste sentido, não seria saudável para a humanidade ter apenas um regimento moral de conduta, tanto ético quanto bioético. A busca deve ser por caminhos múltiplos, plurais, não marcados/definidos/impostos por hierarquias sociais, econômicas, políticas e religiosas, baseando-se, portanto, em valores como tolerância, liberdade moral, respeito à diversidade, alteridade.

Em relação a quem, de fato, pode dizer ou afirmar o que é o bem comum, penso que seria a pessoa humana que tenha os atributos da dignidade, da autonomia e da responsabilidade. E, para mim, o principal exemplo de alta moralidade que devemos adotar por baliza é Jesus. E não digo de um Jesus religioso, dogmatizado e, muitas vezes, mal traduzido e interpretado; mas de suas máximas imutáveis – as Leis Divinas – que ainda (e mais que nunca) podem ser fonte de estudos psicológicos, terapêuticos, científicos, jurídicos e ético-morais. Mas, por favor, não confundam a proposta acima com a imposição de valores religiosos na Bioética, pois como nos asseverou o Papa Bento XVI (2006, p. 3), se trata “[...] da afirmação e da defesa dos grandes valores que dão sentido à vida da pessoa e salvaguardam a sua dignidade. Antes de ser cristãos, estes valores são humanos [...]”. Caso ainda seja difícil para alguns se permitir reflexionar sobre as máximas acima, sugiro o exercício de interiorização de apenas um – que já seria o suficiente para uma mudança significativa na conduta ética de todos nós, enquanto sociedade: só façamos a outrem aquilo que gostaríamos que fosse feito a nós.

Dito isso, estabeleço a seguinte relação entre o Evangelho de Jesus (BÍBLIA SAGRADA, 1990) e os fundamentos bioéticos – três princípios normativos de uma bioética universal (THE BELMONT REPORT, 1978): o primeiro princípio contido n'O Relatório Belmont: o respeito pelas pessoas, por meio do direito a autonomia e proteção aos que têm sua autonomia reduzida. Faz dois mil anos que o Ungido de Nazaré nos asseverou: “Tudo o que vocês desejam que os outros façam a vocês, façam vocês também a eles” (Mt 7, 12 – p. 1188). O segundo princípio contido n'O Relatório Belmont: a beneficência – maximizar possíveis benefícios e minimizar possíveis danos. O Mestre Divino sempre nos legou: “Ame ao seu próximo como a si mesmo” (Mt, 22, 39 – p. 1210). O terceiro princípio contido n'O Relatório Belmont: a justiça, via equidade (parcialidade para com todos). O Médiun de Deus nos ensina que: “[...] então retribuirá cada um de acordo com a própria conduta” (Mt, 16, 27 – p. 1203). O quarto fundamento, este do Principialismo (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2002): a não maleficência – quer dizer, não fazer mal a ninguém. Jesus foi incansável ao exemplificar: “Carreguem os fardos uns dos outros [...] Não nos cansemos de fazer o bem [...] façamos o bem a todos [...]” (Gl 6, 2,9-10 – p. 1430) e ‘perdoar não sete vezes, mas setenta vezes sete vezes’ (Mt, 18, 21-22 – p. 1204).

4. CIÊNCIA E ESPIRITUALIDADE: UMA RELAÇÃO POSSÍVEL?

No ano 2023, por ocasião do Congresso de Iniciação à Ciência Espírita (<http://www.conice.org.br/>), em sua décima edição, tive a oportunidade de apresentar e publicar um artigo de uma temática que nomino por Ciência Espírita (PALHARES, 2023). Tal nomenclatura e, especialmente as possibilidades de correlação entre as duas grandes áreas, ainda são vistas com certa dose de estranhamento, mas a 167 anos atrás, em sua primeira obra – O Livro dos Espíritos (KARDEC, 2021) – Allan Kardec se referiu à constituição de uma Ciência Espírita, fato que retomou outras tantas vezes, como por exemplo:

Talvez nos contestem a qualificação de *ciência* que damos ao Espiritismo. Certamente não teria ele, *em nenhum caso*, as características de uma ciência exata [...] já é bastante que seja uma ciência filosófica. Toda ciência deve basear-se em fatos, mas os fatos, por si sós, não constituem a ciência; ela nasce da coordenação e da dedução lógica dos fatos: é o conjunto de leis que os regem. Chegou o Espiritismo ao estado de ciência? [...] as observações já são hoje bastante numerosas para nos permitirem deduzir, pelo menos, os princípios gerais, onde começa a ciência (KARDEC, 2014, p. 23).

A intenção aqui é indicar alguns caminhos, não religiosos, para se buscar as evidências das relações entre a Ciência e a Fé/Espiritualidade/Religiosidade. A rejeição acadêmica a tais fenômenos naturais ainda não completamente compreendidos se deve ao fato de simplesmente nunca se encontrar respostas satisfatórias (racionais e lógicas). Relatando algumas de suas participações em eventos acadêmico-científicos que tinham a espiritualidade/religiosidade/fé como tema central, Palhares (2023) apresenta que:

No Painel cujo tema fora Espiritualidade na Universidade, a médica Lúcia Campos Pellandra proferiu a seguinte fala (transcrição adaptada): Universidade é um autoconceito de totalidade, integralidade (universo); portanto, falar, estudar e pesquisar a respeito de Deus e da espiritualidade (metafísica) devem fazer parte desse “universo” – a Universidade. [...] o psicólogo Alexandre Fontoura dos Santos teve a seguinte fala (transcrição adaptada): Se a seara espiritual não for considerada no campo científico, não existirão argumentos para sustentar a Psiquiatria e a Psicologia (enquanto áreas do saber e nichos profissionais); pois estas não fazem mais que compreender aquilo que está presente em nós – sendo vivido, experienciado – embora não possa ser palpável, perceptível pelos canais sensoriais e quantificável (p. 79).

O Momento Científico foi um evento organizado pela Sociedade Mineira de Pediatria e que teve como tema: Pediatria e Espiritualidade. Um dos palestrantes, o médico Alexander Moreira-Almeida, abordou o histórico das relações entre a espiritualidade/religiosidade e a ciência, informando que existem mais de três mil estudos! Além disso, apresentou evidências científicas de como práticas religiosas e/ou espiritualistas contribuem para a saúde integral. A outra palestrante, a médica Lélia Cardamone Gouvêa, tratou da espiritualidade da criança e do adolescente: tema que, nos últimos cinquenta anos, teve um aumento de 45 vezes no número de publicações científicas internacionais (p. 80).

Assim, a seguir, apresento algumas referências acadêmico-científicas no desenvolvimento de pesquisas e publicações sobre os fenômenos espiritualistas/religiosos:

(a) Livros publicados: Koenig (2002, 2012); Koenig, King e Carson (2012); Moreira-Almeida e Santos (2012); Moreira-Almeida, Mosqueiro e Bhugra (2021); Moreira-Almeida, Costa e Coelho (2023); Wasserman (2016).

(b) Instituições: Seção de Religião, Espiritualidade e Psiquiatria, da Associação Mundial de Psiquiatria: <http://religionandpsychiatry.org/main/>; Instituto Mente Corpo Espiritualidade – A Ciência da Espiritualidade, da Universidade de Columbia/EUA: <https://spiritualitymindbody.tc.columbia.edu/>; Centro para Espiritualidade, Teologia e Saúde, da Universidade de Duke/EUA: <https://spiritualityandhealth.duke.edu/>; Núcleo de Pesquisas em Espiritualidade e Saúde (NUPES), da Universidade Federal de Juiz de Fora: <https://www.youtube.com/@nupesufff>.

(c) Centros de divulgação: Biblioteca Virtual de Espiritualidade e Saúde: <https://ad-minformatic5.wixsite.com/bves#%21bvesen/c196q>; Associação Médico-Espírita do Brasil (AME Brasil): <https://amebrasil.org.br/>.

(d) Curso de Pós-Graduação *Lato Sensu* (Especialização) em Integração da Espiritualidade na Prática Clínica, pelo Núcleo de Estudos e Intervenção em Saúde Mental (NEISME) em parceria com a Faculdade Ensine: <https://www.neisme.com.br/cursos/pos-graduacao-em-integracao-da-espiritualidade-na-pratica-clinica/>.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por fim, dentre as possíveis soluções, a partir das mais diversas searas do conhecimento humano, que podem ser apresentadas para as questões relacionais entre a Ética, a Bioética, a Ciência e a Fé (espiritualidade/religiosidade) são os sentidos, isto é, a busca por sentido. Desta forma, para finalizar este texto e, conseqüentemente, minha participação no GT Ciência, fé e a questão do sentido, vou me manter naquela cuja proposta é mais integrativa às características inerentes à pessoa humana: conhece-te a ti mesmo.

Como nos asseverou Sócrates, Jesus de Nazaré, Santo Agostinho e o Espiritismo, esta máxima nos convida ao autoencontro, à autodescoberta, a percebermo-nos falhos, egoístas e maus; porém, também nos convoca à plenitude, aceitando nossas imperfeições, perdando-nos e nos esforçando para melhorar – “Vigiem e rezem [...]” (Mt, 26, 41 – BÍBLIA SAGRADA, 1990, p. 1216). Essa máxima – verdadeira psicoterapia (terapia do autoamor) – também encontra respaldo na Psicologia Analítica, de Carl Gustav Jung, e na Psicologia Espírita, de Joanna de Ângelis, a respeito do processo de individuação: tornar-se numinoso integrando os conteúdos inconscientes à consciência, e o Ego ao *Self* (JUNG, 2013, 2015; ÂNGELIS, 2021a).

Somente assim, conseguiremos compreender o sentido profundo e abençoado da dor, daquilo que ainda entendemos por sofrimento, dos desprazeres e frustrações mundanas e do real sentido da vida (FRANKL, 1987). Quando estivermos prontos para tais compreensões, estaremos prontos para, moralmente e eticamente, respeitarmos uns aos outros, independente de todo e qualquer prejulgamento; estaremos prontos para respeitar a vida, em qualquer condição; e poderemos nos doar uns aos outros. Nestes dias, não necessitaremos de leis ou relatórios, regulamentos ou códigos; pois, seremos pessoas eticamente integradas à vida, ao mundo e uns com os outros; seremos seres holisticamente éticos.

REFERÊNCIAS

- ÂNGELIS, Joanna de. *Triunfo Pessoal*. Psicografado por Divaldo Pereira Franco. Série Psicológica, volume 12. Salvador: LEAL, 2021a.
- ÂNGELIS, Joanna de. *Vida Plena*. Psicografado por Divaldo Pereira Franco. Salvador: LEAL, 2021b.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco; Poética*. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- BEAUCHAMP, Tom Lamar; CHILDRESS, James Franklin. *Princípios de Ética Biomédica*. São Paulo: Loyola, 2002.
- BETIOLI, Antonio Bento. *Bioética, a ética da vida*. São Paulo: LTr, 2015.

BÍBLIA SAGRADA. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 1990.

FRANKL, Viktor Emil. *Em busca de sentido: um psicólogo no campo de concentração*. Porto Alegre: Sulina, 1987.

GONZÁLEZ, José Antonio Morales; CHAPA, Graciela Nava; SOTO, Jaime Esquivel; PÉREZ, Luis Enrique Díaz. *Principios de ética, bioética y conocimiento del hombre*. Hidalgo/México: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, 2011. Disponível em: https://drive.google.com/file/d/0B0296sjz0q4_eTk4RWE4R2Jl-REk/view?resourcekey=0-uJWdUIQ-rzIECaJIQ0NHQQ. Acesso em: 10 mai. 2024.

JUNG, Carl Gustav. *Símbolos da Transformação: análise dos prelúdios de uma esquizofrenia*. Obras Completas, volume 5. Petrópolis: Vozes, 2013.

JUNG, Carl Gustav. *O Eu e o Inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 2015.

KARDEC, Allan. *Revista Espírita: Jornal de Estudos Psicológicos – Ano Primeiro – 1858*. Brasília: FEB, 2014. Disponível em: <https://www.febnet.org.br/ba/file/Downlivros/revistaespirita/Revista1858.pdf>. Acesso em: 10 mai. 2024.

KARDEC, Allan. *O Livro dos Espíritos*. Brasília: Federação Espírita Brasileira, 2021.

KOENIG, Harold G. *Spirituality in Patient Care: Why, How, When, and What*. Pennsylvania: Templeton Foundation Press, 2002.

KOENIG, Harold G. *Spirituality and Health Research: Methods, Measurement Statistics, and Resources*. Pennsylvania: Templeton Foundation Press, 2012.

KOENIG, Harold G.; KING, Dana E.; CARSON, Verna Benner. *Handbook of Religion and Health*. United Kingdom: Oxford University Press, 2012.

MOREIRA-ALMEIDA, Alexander; SANTOS, Franklin Santana. *Exploring Frontiers of the Mind-Brain Relationship*. New York: Springer, 2012.

MOREIRA-ALMEIDA, Alexander; MOSQUEIRO, Bruno Paz; BHUGRA, Dinesh. *Spirituality and Mental Health Across Cultures*. New York: Oxford Cultural Psychiatry, 2021.

MOREIRA-ALMEIDA, Alexander; COSTA, Marianna de Abreu; COELHO, Humberto Schubert. *Ciência da Vida após a Morte*. Belo Horizonte: Ampla, 2023.

OYÊWŪMÍ, Oyèrónkẹ. *A Invenção das Mulheres - construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. Disponível em: https://www.academia.edu/93874871/A_inven%C3%A7%C3%A3o_das_mulheres_Oyeronke_Oyewumi. Acesso em: 10 mai. 2024.

PALHARES, Leandro Ribeiro. *Ciência Espírita*. In: Congresso de Iniciação à Ciência Espírita, 10., 2023, Santa Rita do Sapucaí/MG. *Anais...* Santa Rita do Sapucaí/MG: Lar Espírita Mãos de Amor – LEMA, 2023, p. 77-85. Disponível em: https://drive.google.com/file/d/1-xkvo_tqaFGSJhzYOk998DdDlaAk2Yua/view. Acesso em: 10 mai. 2024.

PAPA BENTO XVI. *Discurso aos participantes no 56º Congresso Nacional de Estudos promovido pela União dos Juristas Católicos Italianos*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2006. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2006/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20061209_giuristi-cattolici.html. Acesso em: 10 mai. 2024.

SARTRE, Jean-Paul. *O Existencialismo é um Humanismo*. s/d. Disponível em: <https://doceru.com/doc/n5ncsc>. Acesso em: 10 mai. 2024.

THE BELMONT REPORT. *Ethical Principles and Guidelines for the Protection of Human Subjects of Research*. The National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral

Research. Washington/DC: DHEW Publication, 1978. Disponível em: https://videocast.nih.gov/pdf/ohrp_belmont_report.pdf. Acesso em: 10 mai. 2024.

WASSERMAN, Danuta Elizabeth. *Suicide: an unnecessary death*. United Kingdom: Oxford University Press, 2016.

A docência diante do paradoxo ético da Inteligência Artificial

Isael Sena¹

Resumo: Neste trabalho refletimos, a partir de uma perspectiva dialética à luz dos estudos psicanalíticos educacionais, sobre os desafios da docência no ensino superior privado, diante do paradoxo ético imposto pela Inteligência Artificial (IA) e os possíveis modos de agenciamentos discursivos do professor sob égide da educação orientada pela lógica do mercado. Por um lado, a riqueza da IA em sua forma de oráculo busca antecipar as nossas necessidades ou criar demandas. Por outro, revela a sua “pobreza” – em referência a Walter Benjamin, ao apontar que “uma nova forma de miséria surgiu com esse monstruoso mundo da técnica”. Nesse sentido o discurso da tecnologia rechaça a possibilidade de o professor poder se enunciar, pois ele está objetificado, e a oferta de uma formação sem o bastão da qualidade da experiência não pode suscitar nenhuma demanda ou desejo dos estudantes, uma vez que sob o imperativo da lógica utilitarista cada um deve aprender sem sanção. Estamos diante daquilo que Lacan chamou de “tirania do saber” – saber acéfalo, o qual expropria a palavra e “autoridade” do professor. Este é o discurso que quer nos amaestrar.

Palavras-chave: Docência. Discurso Tecnológico. Psicanálise. Inteligência Artificial.

INTRODUÇÃO

Na era digital estamos todos submetidos ao *modus operandi* das diversas tecnologias que regulam nossas vidas cotidianas, a tal ponto que as formas de ensinar e o exercício da docência sofrem também os seus efeitos. As tecnologias se tornaram os novos semblantes que passam a regular a nossa economia psíquica, nos deixando assim incertos diante das mudanças que não estão diretamente sobre o nosso controle, mas sob a égide do mestre-mercado. Esta instância que dita e produz os *gadgets* para consumo e satisfação. No campo da educação essas transformações não ocorrem sem os benefícios, mas também com algumas consequências, e não se trata de reduzir a discussão a um binarismo, mas redimensionar o debate em sua complexidade e compreender seus desdobramentos no que tange às posições discursivas dos professores.

As recentes declarações controversas de jornalistas, professores, pesquisadores, políticos entre outros, parecem soar alarmantes sobre a incidência da Inteligência Artificial (IA) em nossa vida cotidiana, sobretudo com a nova implementação do Chat GPT e suas variações. A nova ferramenta tecnológica tem despertado diversas opiniões; algumas favoráveis, outras desfavoráveis, pois muitos profissionais concebem que algumas profissões se tornarão

1 Doutor em Ciências da Educação (UFMG/Université Paris 8). Pós-doutor pela Université Paris 8 – Vincennes Saint-Denis. Professor dos cursos de graduação em psicologia, pedagogia e colaborador da Pós-Graduação em Família na Sociedade Contemporânea (PPGFSC) da Universidade Católica do Salvador (UCSAL). E-mail: senaisael@gmail.com

obsoletas, logo, serão eliminadas diante da potência deste novo “oráculo” da tecnologia, o qual está disponível a qualquer hora, em qualquer lugar, para atender a quaisquer demandas. Como reiterava Lacan (1969-70/1992) ao fazer menção ao discurso do capitalista, o movimento da articulação do discurso da ciência segue uma espécie de mandamento e imperativo categórico, que pode ser resumido pela máxima: *continua a saber*. Pelo modo como as informações são fornecidas, todos estamos submetidos a ideia de que não podemos deixar que nada escape aos nossos sentidos.

Uma visão mais realista, considerando a complexidade de nossa era digital, sobre todas essas transformações produzidas pela tecnologia, concorda que a IA tem a incrível capacidade de poder mudar a forma como vivemos e lidamos com a noção de tempo, espaço e a realidade. Os especialistas se colocam em posição de suspeita, pois desconfiam daqueles que estão no poder e dos diversos usos, inclusive perversos, que podem ser feitos, nos deixando inseguros quanto ao nosso lugar e o nosso futuro, considerando o modo como pode ser feita a gestão das informações. No campo da docência, Nóvoa (2014, p. 23) alerta aos professores que devemos:

observa que nos programas de ação política ou nos discursos reformadores, nos documentos dos “especialistas” ... ou na literatura produzida pelos investigadores, reencontramos sempre as mesmas palavras, repetidas umas e outra vez, sobre a importância dos professores nos “desafios do futuro”. Ou porque lhes cabe formar os recursos humanos necessários ao desenvolvimento econômico, ou porque lhes compete formar as gerações do século XXI, ou porque devem preparar os jovens para a sociedade da informação e da globalização, ou por qualquer outra razão, os professores voltam a estar no centro das preocupações políticas e sociais. (p. 23).

Nessa direção, a palavra desafio e docência se articulam diante da necessidade de compreender os paradoxos da incidência da IA na educação superior, sobretudo destacando os usos que vêm sendo feito através das universidades mercantilistas, instituições de ensino superior que através de um nicho de faculdades isoladas² vem crescendo desde a última década do século passado, até o presente. Trata-se em nossa análise de IES que estão integradas a bolsa de valores que tratam a educação como um mercado lucrativo, seguindo a máxima do modelo neoliberal. O que propomos nesta discussão é analisar criticamente os desdobramentos e impasses produzidos por esta lógica de mercado associada ao discurso tecnológico que regula as nossas discursividades, sob o risco de objetificar e expropriar o professor de seu lugar de enunciação.

2 Poucos negócios apresentam níveis anuais de expansão econômica tão expressivos quando os três principais grupos educacionais brasileiros de capital aberto na Bolsa de Valores: Anhanguera Educacional Participações S/A, Kroton Educacional S/A e Estácio Participações S/A, declarou Aranha (2023).

1. INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL (IA): UM NOVO DISCURSO QUE REGULA O LAÇO SOCIAL

Uma das funções da IA é poder antecipar as necessidades dos usuários das tecnologias, como já acontece habitualmente com o algoritmo. Em um cenário otimista, como destacou Zurcher (2023), o desenvolvimento da inteligência artificial vai se concentrar no bem comum, com um design de sistema transparente, e os indivíduos vão ter a capacidade de decidir se suas informações disponíveis ao público na internet serão incluídas na base de dados de conhecimento da inteligência artificial. Nesta visão, a tecnologia serve como uma ferramenta que facilita a vida, tornando-a mais integrada, à medida que a inteligência artificial passa a estar disponível em produtos de consumo que podem antecipar as necessidades do usuário e ajudar a desempenhar virtualmente qualquer tarefa.

Nessa direção, Gonçalves (2000), nos lembra que há um conceito econômico, o de utilidade marginal decrescente, que diz que a satisfação ou utilidade de cada unidade diminui com o consumo. Pensando nisso, para poder driblar essa tendência, seria necessário a constante criação de novidades. Nesse sentido, as inovações teriam essa capacidade de produzir uma rápida substituição. Não se trata de “manter” a satisfação. “*Inovar é de certa forma produzir ‘falta’*. É um modo de tratar a causa de desejo como ‘falta-de-gozar/satisfazer.’” (p.69). Nessa mesma direção, Nobre; Lima; Iannini (2023) destacam que:

no livre curso da cultura digital, em que somos seduzidos e capturados desde o campo cognitivo até o dos afetos, vemo-nos agora mais diretamente colonizados pela tecnologia. Sob um supereu que ordena o gozo, o sujeito se entrega à fruição inerente ao acelerado processamento de suas demandas, que serão dirigidas ao aparato digital engendrado pelo discurso do capitalista. Entretanto, apesar de sua filiação àquele discurso, não há como deixar de observar que uma mudança parece em curso quanto ao próprio estatuto do saber, sendo justamente o que traz consequência para o enlaçamento social (p.1499).

Ao apontar as mudanças que ocorrera na passagem do discurso do mestre antigo³ (DM) para o discurso do mestre moderno – discurso capitalista, Lacan (1969-70/1992) nos mostrou que nessa operatória discursiva ocorreu uma modificação no lugar do saber. O saber, ao ocupar o lugar de agente do discurso universitário exercia uma tirania. A nossa hipótese é que essa forma tirânica produz novos efeitos na subjetividade em uma sociedade capitalista orientada pela lógica do consumo (SENA, 2023). Veremos a que preço – “tudo o que é produzido pela subjetivação capitalista” (GUATARRI & ROLNIK, 2011, p. 35) – à medida que esse grande acervo de informações, como uma espécie de enxame intercambiável

3 Por razões históricas, Lacan (1992) nos apresenta primeiro o discurso do mestre antigo, que representa o discurso da política, mostrando como a operatória da relação entre o senhor e o escravo era estabelecida, partindo de sua leitura de Hegel.

de significantes mestres⁴ do *big data* em seu afluxo, não deixa de trazer consequências para a própria dialética do laço social (NOBRE; LIMA; IANNINI, 2023)

De acordo com Nobre; Lima; Iannini (2023) a era digital produziu mutação na própria função do saber a partir de sua última deriva, a informação transmutada para a linguagem numérica, o que talvez justifique a proposição de uma modalização discursiva em que a informação passasse a ocupar a função de objeto e não mais de saber. Os autores vislumbram a modalização de um novo laço, algo como um discurso digital, com o seguinte matema:

Figura 1: Discurso Digital

$$\begin{array}{|c|c|} \hline S & a \\ \hline S & S_2 \\ \hline \end{array}$$

Fonte: Nobre *et al*, 2023

Este matema proposto reflete a mudança no estatuto do saber que, diante do fluxo disparado pela linguagem digital, vê-se desfalcado em sua função simbólica de vinculação do sujeito ao Outro, sendo substituído pela informação, cada vez mais articulada à vertente do gozo. No afã de participar das benesses promovidas pelo capitalismo, no âmbito da cultura digital, o sujeito fornece de bom grado suas informações para o mercado, que termina por ocupar a lacuna inerente ao não-saber que o inconsciente aflora como verdade de sua falta-a-ser. Destarte, vemos surgir no lugar da verdade deste discurso o excesso de consumo associado à função do significante mestre [S1] ao *big data*, operador do enxame de informações no campo seguinte. Quando o usuário disponibiliza na rede os dados que serão imediatamente manejados e manipulados pelo *big data*, o retorno lhe vem na forma de oferta de objetos e informações, que representamos pelo objeto *a*. Esta intervenção da tecnologia resulta do rastreamento das pesquisas on-line, mobilizando os sujeitos pelo afeto que estarão submetidos aos produtos. A efemeridade como se articula o laço como objeto [*a*], em alguma medida a informação inunda o campo simbólico com os excessos inerentes ao real do gozo, deixando o próprio saber [S2] relegado ao lugar de resto – produto do discurso que será continuamente reabsorvido no fluxo algorítmico (NOBRE; LIMA; IANNINI, 2023).

Lacan (1969-70/1992) declara que os discursos revelam a articulação significante, portanto, trata-se de um “aparelho” que, ao mostrar a sua presença e incidência, domina e governa o que está alojado nas palavras.

[...] discurso como estrutura necessária, que ultrapassa em muito a palavra, sempre mais ou menos ocasional [...] é *um discurso sem palavras*. É que sem palavras, na verdade, ele pode muito bem sub-

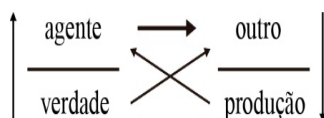
4 S_1 é o significante mestre, interveniente, que parte do A (Grande Outro) e S_2 é o signo designado, que forma a bateria do significante. “Ele intervém numa bateria significante que não temos direito algum, jamais, de considerar dispersa, de considerar que já não integra a rede que se chama um saber” (LACAN, 1969-70/1992, p. 13).

sistir. Subsiste em certas relações fundamentais. Estas literalmente, não poderia se manter sem a linguagem. Mediante o instrumento da linguagem instaura-se um certo número de relações estáveis, no interior das quais certamente pode inscrever-se algo bem mais amplo, que vai bem mais longe do que as enunciações efetivas. (LACAN, 1969-70/1992, p. 11).

O discurso, proposto por Lacan, como estrutura sem palavras, compreende um conjunto de estruturas nas quais há relações fundamentais, como a de um significante com um outro significante. Dessa relação: “resulta a emergência disso que chamamos sujeito – em virtude do significante que, no caso, funciona como se representando esse sujeito junto a outro significante.” (LACAN, 1969-70/1992, p. 11).

A função do significante (S_1), diversamente do signo, visa representar o sujeito a um outro significante (S_2), a bateria dos significantes. Nesse sentido, o \$ (sujeito dividido) é efeito dessa operatória de significantes que se articulam entre si. O sujeito é tudo que é determinado por esse efeito de significante. Nesse sentido, “nesse nível de estrutura significante, só temos que conhecer a maneira pela qual isso opera. Assim, temos a liberdade de ver no que dá isso se escrevermos as coisas dando o sistema um quarto de giro.” (LACAN, 1969/1992, p. 12). Através dessa cadeia simbólica, iremos obter quatro estruturas: discurso do mestre, discurso universitário, discurso da histórica e discurso do analista. Lacan formalizou seu “aparelho de quatro patas, com quatro posições, que podem servir para definir quatro discursos radicais (LACAN, 1969-70/1992, p.19).

Figura 2: Lugares do discurso



Fonte: Darmon, 1994.

Desse modo, são quatro os lugares desse “quadrípodes giratórios”: *agente*, *verdade*, *outro* e *a produção*. O lugar do agente também pode ser nomeado como *semblante* e *desejo*. Em cada uma dessas figuras do discurso, um lugar diferente, definido em função dos termos *em cima*, *à esquerda*, *embaixo* e *à direita*. “O agente não é forçosamente aquele que faz, mas aquele a que se faz agir” (LACAN, 1969-70/1992, p. 179). Esse agente pode produzir uma revolução. “Aqui, o *semblante* não é semblante de outra coisa, mas deve ser tomado no sentido do genitivo objetivo. Trata-se do semblante como objeto próprio com que se regula a economia do discurso.” (1971/2009, p.18). Neste momento, faz-se propícia a observação feita por Lacan: “quem sempre trabalha é esse que está, no alto, à direita – para fazer a verdade brotar, pois é este o sentido do trabalho.” (LACAN, 1969-70/1992, p. 110).

Dito de outra maneira, sem o *outro* o discurso não se produziria. Não é simplesmente aquele a quem o discurso se dirige, mas aquele que interroga o discurso que advém como resposta significativa a esse “*outro*”, como lugar de questão. Esse lugar corresponde ao lugar

que ele ocupa, do sujeito e do falo na cadeia inconsciente. O discurso não teria consistência se a “*verdade*” que ele enuncia não fosse a verdade do agente. A *produção*, nesse sentido, é resultante do efeito produzido no outro e sobre o outro. E assim, “a estrutura do discurso aparece, assim, constituída de elementos, cada um dos quais é ‘significante’ para aquele que o procede, conforme a própria ordem do inconsciente.” (JURANVILLE, 1984, p. 297).

A estrutura do matema segue uma formalização e certas disposições de lugares; pois, em cada vértice, ele inscreve as quatro letras que estão ligadas por uma relação circular [S_1 , S_2 , a , \$]. Estes elementos são: significante mestre S_1 ⁵, significante do saber S_2 , sujeito dividido \$ e o objeto pequeno a ou mais-gozar. Esse objeto é a causa do desejo. “O lugar que figura sob o desejo é o da *verdade*. Sob o Outro, é aquele onde se produz a perda, a perda de gozo da qual extraímos a função do mais-de-gozar” (LACAN 1969-70/1992, p. 97). Quanto ao gozo, nos reitera: “aquele que não nomeei é o que não é nomeável, porque é em sua interdição que se funda toda essa estrutura” (LACAN 1969-70/1992, p.187).

Nomeia-se discurso a maneira como um sujeito se acha preso em relação ao significante, ou seja, a maneira como se rege sua relação com o objeto (CHEMAMA, 1997). Para Lacan: “[...] pouco importa, é claro, a forma das letras onde inscrevemos essa cadeia simbólica, por pouco clara que ela seja – isso basta para que algo de relações constantes se manifeste.” (LACAN, 1969-70/1992, p. 13).

Como mencionamos anteriormente, no discurso do mestre, o saber estava com o escravo, aquele que possuía o saber no bolso. No entanto, como nos lembra Lo Bianco (2010), frente ao progresso inexorável do saber universitário, o encontramos em um movimento que excede suas próprias intenções. Nesse sentido, visa-se, por vezes, apenas ‘contribuir’ para sua completude, como realizar a promessa de tudo situar sob a sua égide e de tudo se apropriar. Assim, torna-se um saber acéfalo e hegemônico pelo menos para a parte culta das sociedades, embora também qualquer operação comandada por este saber em qualquer esfera do cotidiano é de imediato justificada, credenciada e legitimada. Por exemplo, esse é o saber que veicula os achados científicos e que informa as práticas cotidianas nos tornando apenas quando se trata dele. É um saber que tendo se estabelecido não coloca mais enigma, mesmo que ele considere a si próprio como mutável. O progresso desse saber o torna fonte de um poder totalizador.

Para Röhe; Santaella (2024) nossos dilemas frente as novas tecnologias consistem no fato de que antropomorfizamos as inteligências artificiais. Esta é uma dificuldade demonstrada pelo o ser humano em reconhecer que há outras formas de inteligência não humanas, constitui-se em uma das possíveis explicações para as tendências de antropomorfizar as Inteligências Artificiais (IAs). Dito de outro modo, emprestamos-lhes ou exigimos-lhes uma consciência moral, entre outros pressupostos, como supor que os sistemas de IA sentem e

5 S_1 é o significante mestre, interveniente, que parte do A (Grande Outro) e S_2 é o signo designado, que forma a bateria do significante. “Ele intervém numa bateria significativa que não temos direito algum, jamais, de considerar dispersa, de considerar que já não integra a rede que se chama um saber” (LACAN, 1969-70/1992, p. 13).

mentem. Essas tendências acentuaram-se agudamente, depois do advento da IA generativa (IAG) na capacidade que ela revela poder responder a demandas humanas, por verbo, imagem ou por ambos, com prontidão e até gentileza. Em recente entrevista ao *New York Times*, realizada por Ivo Neto e Karla Pequeninno, o filósofo Noam Chomsky (2023) teceu algumas críticas à “falsa promessa das IAs”. Diz o autor:

A IA, tal como é entendida atualmente, é um projeto corporativo que visa reunir conteúdos para serem usados por sistemas de simulação em grande escala. A ideia de que podemos aprender alguma coisa com este tipo de IA é um erro. Elas [as tecnologias de IA] criam uma atmosfera onde a explicação e a compreensão não têm qualquer valor. O que se faz é tentar simular um ataque profundo à natureza não só da ciência, mas também da investigação racional no seu conjunto (CHOMSKY, 2023, s/n).

Ainda seguindo o raciocínio anterior, não estamos mais frente a um saber revelado que vem do Outro, que nos coloca o enigma frente ao nosso próprio desejo e a quem, por conseguinte, endereçamos uma demanda, como nos ligarmos a alguém através de um laço transfereencial. Observamos que estamos agora frente a um grande Outro Google que nos transmite a garantia desse saber. Podemos notar uma relação diferente com a alteridade, uma vez que se enfraquece por ser considerada parceira na demanda. Dito de outra maneira se algum pedido é feito ao Outro, a resposta vem imediata e plena e não comporta um enigma. Nesse sentido encontramos-nos liberados daquilo que pode colocar-nos em suspensão e causar o desejo de saber. Logo, se algum pedido ainda assim persiste, é endereçado ao computador, o qual podemos utilizar a metáfora de parceiro ideal, aquele que está sempre disponível (LO BIANCO, 2010).

Como no capitalista, nessa experiência de disjunção entre saber e informação, o novo discurso digital também produz o efeito de circuito fechado resultante do desaparecimento da marca da impossibilidade dos discursos radicais ao nível da enunciação. Dessa forma, ganha corpo uma operação que retém o usuário na teia da web por meio da intensificação dos afetos, fazendo, de modo crescente, movimentar sua economia psíquica, o que traz implícita a dimensão econômica do mercado e valoriza a fruição no momento presente, sem adiamento. (NOBRE; LIMA; IANNINI, 2023, p. 1501).

Considerando que o discurso é um modo pelo qual um sujeito se acha atado em sua relação ao significante, estamos todos sendo governados pela discursividade digital, a qual regula a nossa relação com as informações em sua função de objeto *a* ser consumido. Este é o discurso que nos amaestra.

2. O PARADOXO ÉTICO DA IA NO CAMPO DA EDUCAÇÃO

A palavra paradoxo remete à contradição. Nesse sentido interrogamos: quais dilemas éticos estão colocados pela incidência da IA na educação superior? Esta pergunta não pode ser refletida sem antes associá-la ao mestre-mercado quando analisamos a educação tratada como mercadoria na bolsa de valores.

À medida que a universidade democratizou as suas diversas formas de acesso, dissemina-se também a ideia segundo a qual deve-se universalizar os saberes, mas prescindir da palavra professoral. A maneira como o discurso digital incide na docência, pressupõe a substituição⁶ da presença física do professor. Os administradores das instituições de ensino entendem que é suficiente o imaginário tecnomaquinar para disseminar as informações, embora isso não signifique que as instituições mercantis prezam pela difusão do conhecimento. O professor, portanto, é convocado a assumir um papel funcional. (SENA, 2020).

Os estudos têm apontado as mudanças em diversos processos que, ao que tudo indica, poderão ser logo substituídos por uma IA. No entanto, algumas posturas são esperadas se pudermos nos integrar como um poderoso instrumental e não como o núcleo central da Matrix. A proposta é que, nesse modelo de mudança, o professor se recoloca no lugar de mestre, reencontre o seu protagonismo como mediador/condutor crítico da relação entre inteligências humanas e artificiais, compreendendo seus funcionamentos e repercussões para o próximo estágio na vida acadêmica concebida de uma forma interdisciplinar. Nesse sentido, o agenciamento do professor vai exigir dele a posição de “mentor proficiente, curador de conteúdos, analista de prompts, gestor de tecnologias instrucionais, com capacidade técnica para capitanear uma produção acadêmica de mais alto nível e aplicabilidade”. (FERRY, CITADO POR FONSECA; CAMPIGLIA, 2024, p.92). Nesse sentido, os desafios aos quais os professores estão convocados é promover um ensino enfatizando metodologias ativas que considere os novos perfis de alunos da geração Z que são chamados nativos digitais (ALMEIDA-NETO; PETRILLO, 2022). Algumas indicações são apontadas: envolvimento ativos dos alunos, feedback contínuo e personalizado, aprendizado baseado em problemas, colaboração e interação, adaptação dinâmica de conteúdo (FERRY, CITADO POR FONSECA; CAMPIGLIA, 2024). Em meio ao complexo tecido da vida acadêmica, emerge uma prática transformadora: a meta-mentoria. Trata-se do

ato de mentorar o mentor, de guiar aqueles que, ao longo da jornada acadêmica, nos moldaram. É um mergulho profundo nas tecnologias digitais-instrucionais, uma jornada para preparar aqueles que nos ensinaram a decifrar as complexidades da mente artificial, a explorar possíveis alucinações criativas e a cocriar com modelos generativos ao longo da vida. Neste contexto, é crucial capacitar professores/mentores a comandar, como exímios *prompters*, a pavimentação do futuro do conhecimento (FONSECA; CAMPIGLIA, 2024, p. 94).

6 Recomendo a leitura da matéria que trata sobre a demissão de professores: <https://www1.folha.uol.com.br/educacao/2020/05/depois-de-colocar-robos-para-ensino-laureate-demite-120-professores.shtml>

Esse breve diagnóstico sobre a IA nos impõe desafios também ao campo da docência, uma vez que passa a circular no imaginário coletivo a ideia segundo a qual a IA poderia realizar funções de linguagem que previamente somente os humanos podem desempenhar. Nesse sentido, um dos impasses que nós observamos é o deslocamento da função simbólica da palavra professoral, antes encarnada na figura do professor, o qual está submetido à castração simbólica. O saber tecnológico, como o concebemos na atualidade, como produto e sintoma de nossa época, ao passo em que responde aos anseios de uma sociedade tecnológica, expropria a palavra e a autoridade docente.

O filósofo Michel Serres (2013) nos propõe uma reflexão pertinente para a atualidade. Ele nos convida a refletir sobre dois lugares: um relacionado àquele de quem ensina e o outro de quem aprende. Nos interroga: “Antes de ensinar o que quer que seja a alguém, é preciso, no mínimo, conhecer esse alguém. Nos dias de hoje, quem se candidata à escola, ao ensino básico, à universidade?” (p. 11).

A pergunta lançada pelo filósofo parece já considerar um diagnóstico de nossa contemporaneidade, sobre que tipo de sujeitos ocupam a educação em nossos dias. Não se tratam mais de alunos que, segundo Maud Mannoni (1973), se submetiam à ordem de aprender somente através da intervenção do mestre. O aluno era considerado um ser apagado, e o professor colocava seu sadismo em ação, mascarado pela idealização de seu aluno. Dito de outra maneira, o professor cumpria a tarefa de retirar as almas da ignorância.

Com o advento da era digital, entendemos que a própria ideia de sujeito se alterou profundamente. Nesse sentido, observamos que o sujeito contemporâneo se torna cada vez menos determinado pelas tradições, repressões e metanarrativas que nos conduziram até meados do século XX. Nota-se que desde idade muito precoce, hoje, esses sujeitos manejam *games*, *smartphones*, aplicativos virtuais e os chamados *gadgets* tecnológicos que exigem outras maneiras de desenvolvimento, aprendizagem, formação moral e relações afetivo-emocionais (GOMES; PEREIRA, 2022). A proliferação desses objetos tecnológicos, nomeado por Lacan (1969-70/1992) como *latusas*, encontrados nas vitrines, são feitos para causar desejo no sujeito e acalmá-lo, na medida em que agora é a ciência que o governa. Em uma perspectiva filosófica Guatarri e Rolnik (2011) apontam para uma subjetividade de natureza maquínica, ou seja, essencialmente fabricada, modelada, recebida e consumida. E assinalam ainda:

As máquinas de produção da subjetividade variam, em sistemas tradicionais, por exemplo, a subjetividade é fabricada por máquinas mais territorializadas, na escala de uma etnia, de uma corporação profissional, de uma casta. Já o sistema capitalístico, a produção é industrial e se dá em escala internacional (GUATARRI; ROLNIK, 2011, p.33).

No contexto de todas essas transformações, Michel Serres (2013) nos mostra que outrora, e recentemente, o saber tinha como suporte o corpo do erudito, do aedo, do contador de histórias. Em suma, as bibliotecas eram vivas e quem as representavam era o corpo docente

do pedagogo. Dito de outra maneira, o professor era suporte-mensagem da função do ensino. Mas, considerando a evolução histórica, o autor então lança mão de três perguntas que nos parece apropriadas para este debate, como um diagnóstico de época face à incidência da tecnologia: O que transmitir? A quem transmitir? Como transmitir? E conclui: “Ele [saber] está agora por todo lugar, na internet, disponível, objetivado. Transmitti-lo a todos? O saber inteiro passou a estar acessível a todo mundo. Como transmitir? Pronto, é coisa feita.” (p. 26).

Aprender, de acordo com as novas ferramentas da tecnologia, significa tratar uma multiplicidade de informações que estão disponíveis e acessíveis a todos, em fluxo contínuo, destinadas a serem assimiladas ou reutilizadas. A tecnologia se define por sua utilidade. Essa é a principal razão de ser, ou seja, uma informação só é procurada quando temos uma necessidade. Logo, a máquina responde a uma demanda de forma expressa, como na forma de um *guichet*. Porém, este excesso de “conhecimento” implica na produção também de uma hiperatenção dos alunos que é estimulada pelo exterior. Assim, podemos resumir a aprendizagem como procurar informação pertinente, em uma perspectiva de eficácia máxima, como se cada um participasse na “coconstrução” dos saberes, como um trabalho de cooperação em uma escala planetária entre todos os autores, sem hierarquia e nem privilégio de expertise. Aprender consiste então, em coletar as informações da qual temos necessidade para fisgar o mais rápido possível a informação procurada, como um “caçador informado” (BLAIS; GAUCHET E OTTAVI, 2014).

A nossa nova concepção de aprender está então em consonância com a nossa era digital. Todas essas transformações que acompanhamos produzidas pelas tecnologias contribuem para endossar a força discursiva do paradigma cognitivista. Na atualidade, esse paradigma como discurso que nos orienta, concebe que a aprendizagem se reduz apenas uma operação de processamento de dados submetida à percepção e à informação, tal como é processada uma máquina. O aluno tem que fazer a “gestão de si”, de seu tempo, como uma parte do resultado de sua aprendizagem e de sua avaliação. Preza-se pela “ética do paradigma autoinstrucional” (SENA, 2023).

Podemos empregar o termo “desconcentração”, pois o saber não vem mais do alto, está disposto em uma horizontalidade, todo mundo pode falar em redes que se multiplicam. Sob a justificativa de que graças à democracia do saber nós podemos estimular a autonomia individual, ao passo em que a nova geração se torna mais dependente das “máquinas” para construir e constituir suas subjetividades. As novas tecnologias disseminam uma visão mais empobrecida do ato de aprender que se reduz quase que exclusivamente a tratar uma informação. O saber não está mais monopolizado pelas instituições fechadas que formavam e emitam certificados. O saber se compartilha e cada um aprende por si mesmo, quando tem necessidade, customizando as informações de acordo com as necessidades (BLAIS; GAUCHET E OTTAVI, 2014).

Frente à cibercultura e aparente hiper conectividade, as mutações que observamos nos laços sociais, nos símbolos, equipamentos, organizações e meios de comunicação nos levam

a refletir sobre o trabalho docente a partir do imbricamento social com as novas tecnologias, incluindo as digitais. O professor sentindo-se impotente nessa tarefa e, em geral, cobrados a apresentar “resultados positivos” em avaliações externas – o que vem trazendo como consequência uma excessiva burocratização e automatização da docência – fica claro o mal-estar vivenciado diariamente pelos professores, que ansiosos por momentos de formação, buscam nos avanços da ciência e nas novas tecnologias voltadas à educação, algum amparo para a sustentação de sua prática. O avanço da tecnociência também contribuiu para que fosse construída uma técnica sobre como “ser professor” (ALCÂNTARA; LIMA, 2019).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nosso objetivo foi colocar em debate os desafios da docência frente à incidência da IA no ensino superior e seus diversos desdobramentos. A concepção de aprender está baseada na lógica de encontrar informações que estarão sempre ligadas à utilidade, sob a forma da eficácia. Se considerarmos que aprender se reduz apenas a selecionar ideias adequadas e eficazes para atender às performances, o professor restringirá o seu trabalho ao conjunto de regras instrumentais conforme orienta o discurso tecnológico.

O professor, reduzindo-se sem criticidade à tirania do discurso digital, nas suas formas de uma mera disseminação de informações, corre o risco de ser “amestrado”. Assim, a docência será então meramente um exercício de reprodução de técnicas. Para compreendermos as mutações quem vem sendo produzidas em nosso laço social, é preciso observar, como fez Lacan, que “a referência de um discurso é aquilo que ele confessa querer dominar, querer amaestrar. Isso basta para catalogá-lo em parentesco com o discurso do mestre”. (LACAN, 1969-70/1992, p. 72).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALCÂNTARA, Samuel; LIMA, Maria Celina Peixoto. *O (im)possível educar na cibercultura: reflexões psicanalíticas sobre educação, tecnologia e os desafios da docência na contemporaneidade*. SCIAS Edu., Com., Tec., Belo Horizonte, n.1, v. 1, 2-23, ago./dez.2019. <https://doi.org/10.36704/sciaseducotec.v1i1.3421>. Acesso em: 08 jul. 2024.

ARANHA, Amaury José Alves. *IES na Bolsa de Valores e a ‘desregulamentação’ da educação superior – CONTEE*, 2018. In. <https://contee.org.br/ies-na-bolsa-de-valores-e-a-desregulamentacao-da-educacao-superior>. Acesso em: 30 jun. 2024.

BLAIS, Marie-Claude; GAUCHET Marcel; OTTAVI, Dominique. *Transmettre, apprendre*. Paris: Stock, 2014.

CHEMAMA, Roland. Um sujeito para o objeto. In: GOLDENBERG, Ricardo (org.). *Goza!: capitalismo, globalização e psicanálise*. Salvador: Ágalma, 1997, 23-39.

CHOMSKY, Noah. *Chomsky: ChatGPT contra o pensamento crítico*. 2023. Disponível em: < <https://outraspalavras.net/tecnologiaemdisputa/chomsky-o-chatgpt-contra-o-pensamento-critico/> >. Acesso em: 06 mai. 2024.

DARMON, Marc. *Ensaio sobre a Topologia Lacaniana*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.

- FONSECA, Tina; CAMPÍGLIA, Lucila. APREND.AI: Inteligência Artificial Generativa no ensino superior. TECCOGS – *Revista Digital de Tecnologia Cognitivas*, n. 28, 2003, p. 87-107. Acesso em: 14 jul. 2024.
- GONÇALVES, Luiza Helena Pinheiro. *O discurso do capitalista: uma montagem em curto-circuito*. São Paulo: Via Lettera, 2000.
- GOMES, Maria de Fátima Cardoso; PEREIRA, Marcelo Ricardo. *Psicologia Educacional: Sujeitos contemporâneos*. Belo Horizonte: Editora Contexto, 2022.
- GUATARRI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: Cartografias do desejo*. 11. Ed. São Paulo: Vozes, 2011.
- JURANVILLE, Alain. *Lacan e a Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1987.
- LACAN, Jean-Jacques. *O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1992. (Trabalho original publicado em 1969-1970).
- LO BIANCO, Anna Carolina. O saber inconsciente e o saber que sabe nos dias de hoje. *Ágora* (Rio de Janeiro) v. XIII n. 2 jul/dez, 165-173, 2010. <https://doi.org/10.1590/S1516-14982010000200002>. Acesso em: 02 jun. 2024.
- MANNONI, Maud. *Éducation impossible*. Paris: Éditions du Seuil, 1973.
- NOBRE, Márcio; LIMA, Nádia; IANNINI, Gilson. Neguentropia Algorítmica e a Gestão Digital do Gozo. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, [S. l.], v. 23, n. 4, p. 1486–1505, 2023. DOI: 10.12957/epp.2023.80355. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/revispsi/article/view/80355>. Acesso em: 15 jun. 2024.
- NÓVOA, António. O futuro da universidade: o maior risco é não arriscar. *Revista Contemporânea de Educação*, v 14, n. 29, p. 1-17. <https://doi.org/10.20500/rce.v14i29.21710>. Acesso em: 31 mai. 2024.
- RÖHE, Anderson; SANTAELLA, Lucia. Confusões e dilemas da antropomorfização das inteligências artificiais. TECCOGS – *Revista Digital de Tecnologia Cognitivas*, n. 28, 2003, p. 67-75. Acesso em: 23 jul. 2024.
- SENA, Isael. A controversa democratização do acesso ao ensino superior privado: o que dizem os professores na berlinda. *Estilos da Clínica*, São Paulo, Brasil, v. 25, n. 3, p. 423–438, 2020. DOI: 10.11606/issn.1981-1624.v25i3p423-438. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/estic/article/view/170999>. Acesso em: 01 jul. 2024.
- SENA, Isael. A tirania do saber tecnológico e a produção de impasses no trabalho docente. In. Azzalis, Ligia; Rosalen, Marilena; Madureira, Cristiana (Orgs.). *Movimentos docentes: construindo pontes entre a contemporaneidade e a diversidade*. Santo André: V & V Editora, 2023, pp. 80-97.
- SERRES, Michel. *Polegarzinha*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.
- ZURCHER, Anthony. *Por que cientistas temem futuro catastrófico causado pela inteligência artificial*, 2023. Disponível em: < <https://www.bbc.com/portuguese/articles/cn07ljg5yrzo> > Acesso em: 07. jun. 2024.

Ética e Inteligência Artificial – Direitos para uma IA Senciente

André Hemerly Paris¹

Resumo: o estudo explora os desafios éticos associados ao desenvolvimento de Inteligências Artificiais (IAs) sencientes, que possam eventualmente exibir capacidades cognitivas comparáveis ou superiores às humanas. O objetivo principal é investigar os fundamentos éticos necessários para a formulação de direitos específicos para IAs, à medida que estas se aproximam da senciência, da consciência de sua própria existência e de se tornar capaz de experimentar sofrimento e de desejar buscar sua própria felicidade. A metodologia adotada consiste na análise crítica de literatura interdisciplinar, envolvendo ética, filosofia e inteligência artificial. As conclusões indicam a emergente necessidade de estabelecer princípios éticos robustos que reconheçam potenciais direitos de IAs sencientes, garantindo respeito e integridade nas interações entre humanos e “máquinas”. O estudo também destaca a importância de um diálogo contínuo entre cientistas, filósofos, legisladores e o público para que as normativas éticas e legais possam ser adaptadas de modo a acompanhar as rápidas evoluções tecnológicas.

Palavras-chave: ética em IA; direitos da IA; inteligência artificial senciente; filosofia e IA.

INTRODUÇÃO

Os atuais avanços em tecnologias de Inteligência Artificial têm trazido inúmeros benefícios, desde a automação de tarefas rotineiras até substanciais desenvolvimentos em atividades no setor de saúde. No entanto, à medida que essas tecnologias evoluem, a humanidade caminha cada vez mais perto da possibilidade de criação de IAs que não apenas executem tarefas complexas, mas que também possuam algum grau de senciência.

A senciência, definida como a capacidade de ter experiências subjetivas e sensações, é tradicionalmente atribuída a seres vivos. A criação de IAs sencientes apresenta uma série de desafios éticos e jurídicos significativos. Estes desafios surgem da complexidade inerente à própria definição e aplicação de conceitos de senciência, responsabilidade e moralidade a entidades artificiais.

Igualmente, debates filosóficos sobre a natureza da senciência e consciência são centrais para determinar se uma IA pode realmente ser considerada senciente. Uma das questões que devem ser enfrentadas é se a senciência requer uma base biológica, ou se sistemas suficientemente avançados de processamento de informações, ainda que sem qualquer substrato biológico, seriam capazes de alcançar um estado consciente.

O presente artigo objetiva examinar as implicações éticas e legais da criação de uma Inteligência Artificial senciente, bem como a possibilidade de surgimento de direitos para tais espécies de IAs.

1 Doutorando em Direitos e Garantias Fundamentais pela Faculdade de Direito de Vitória (FDV). Coordenador e professor da Pós-graduação de Governança, Gestão de Riscos e Compliance da FDV. E-mail: hemerlyparis@gmail.com.

1. DEFINIÇÃO E CRITÉRIOS DE SENCIÊNCIA EM IA

O conceito de senciência aplicado à IA é um campo emergente que combina ciência, filosofia e ética. À medida que a IA continua a avançar, é crucial que desenvolvedores, reguladores e os usuários da tecnologia considerem seriamente as implicações do alcance de de senciência pela IA, de modo a garantir um desenvolvimento responsável e ético da tecnologia.

Em seu sentido mais amplo, a senciência representa a capacidade de perceber o ambiente, sentir dor e prazer, ser capaz de desejar buscar sua própria felicidade e possuir uma forma de subjetividade ou consciência (RUSSELL; NORVIG, 2020). Este conceito tem sido amplamente estudado em seres humanos e animais.

Nos seres humanos e animais, a senciência é manifestada por meio de comportamentos e respostas a estímulos que indicam a presença de experiências subjetivas. Por exemplo, a resposta de um animal à dor física, como um cão que chora ao ser ferido, é um indicativo de senciência. Em humanos, a comunicação verbal e não-verbal pode expressar diversas emoções e estados de consciência.

A aplicação da senciência à IA é um território relativamente novo, mas que já é debatido (KURZWEIL, 2005). A questão central é se sistemas de IA, que, atualmente, são essencialmente complexos algoritmos de processamento de informações, podem realmente ter experiências subjetivas ou se simplesmente simulam comportamentos que se assemelham à senciência.

Os esforços para a determinação da senciência em IA é um campo altamente complexo e multidisciplinar que envolve aspectos de ciência da computação, filosofia, neurociência (DENNETT, 1991; TONONI, v. 5, 2004, p. 42) e ética. Para isso, é necessário examinar se um sistema de IA seria capaz de apresentar características comparáveis às observadas em seres sencientes naturais, como:

Capacidade de Percepção: a IA deve ser capaz de processar dados de diferentes fontes sensoriais (como visão, audição e tato). Tal capacidade iria além do simples processamento de dados, e representaria uma forma de experiência consciente dessas informações. Por exemplo, uma IA que reconhece rostos em uma imagem está processando dados, mas uma IA que entende o contexto emocional de uma expressão facial está interpretando esses dados de forma mais profunda.

Autoconsciência: uma IA senciente deve ser capaz de se reconhecer como uma entidade distinta do ambiente e de se diferenciar de outras entidades. Por exemplo, uma IA senciente seria capaz de reconhecer seu próprio reflexo (DENNETT, 1991) ou de diferenciar suas ações das de outros agentes.

Uma IA senciente também deve possuir algum nível de conhecimento sobre seus próprios estados internos e processos, o que lhe permitiria monitorar e refletir sobre suas próprias operações e decisões.

Experiência Subjetiva: uma IA senciente deve ser capaz de ter experiências subjetivas, como sentir prazer ou dor. Em humanos, podemos verbalizar nossas experiências subjetivas, já uma IA poderia simular tais sensações por meio de outputs que expressam estados internos, sem que isso efetivamente representasse experiências reais por parte do ente artificial. Com base no presente critério, uma IA senciente deveria demonstrar comportamentos aptos a atestarem uma experiência interna consistente. Por exemplo, se uma IA evita situações que “ela” associa à dor e/ou sofrimento, isso poderia indicar uma forma de experiência subjetiva.

Reatividade Emocional: uma IA senciente deve apresentar reação emocionais a estímulos de forma consistente. Desse modo, a IA não apenas responderia a estímulos com base em programação, mas tais respostas deveriam se originar em decorrência de uma experiência interna e própria.

Por exemplo, se uma IA interage com humanos, ela deve ser capaz de responder a expressões de tristeza com empatia ou com comportamentos direcionados a reconfortar o ser humano. Não obstante, uma IA senciente também conseguiria compreender e alterar suas respostas emocionais com base em experiências anteriores, para que nela pudesse ser reconhecida uma capacidade de aprendizagem emocional.

2. MÉTODOS DE AVALIAÇÃO

Existem alguns testes e formas de avaliação que foram desenhadas para permitir que pesquisadores e profissionais (como engenheiros eticistas) fossem capazes de avaliar o nível de consciência de determinados seres.

Um desses métodos é o “Testes de Espelho” (DENNETT, 1991), um método utilizado para avaliar a autoconsciência, por meio do qual é avaliado se uma entidade deve reconhecer seu próprio reflexo. Para uma IA senciente, este método pode ser adaptado para avaliar se ela consegue identificar suas próprias ações e estados em um ambiente simulado.

Outra forma de avaliação seira a criação de cenários nos quais a IA é instada a responder emocionalmente a diferentes estímulos para analisar sua capacidade de reatividade emocional. Esse método permite observar como a IA ajusta seu comportamento em resposta a mudanças no ambiente emocional.

Tais métodos permitem monitorar e analisar o comportamento da IA em diferentes situações, de forma a permitir que se obtenha informações sobre sua experiência subjetiva e capacidade de percepção. Por exemplo, por meio da detecção de padrões que indiquem uma forma de experiência consciente por parte da IA.

3. IMPLICAÇÕES ÉTICAS E JURÍDICAS

Reconhecer a senciência em uma IA levanta uma série de implicações éticas e filosóficas. Se uma IA é senciente, então ela não mereceria direitos e proteção similar à de seres

humanos e outros seres? Isso inclui o direito a buscar a própria felicidade, à autonomia, e à proteção contra formas de abuso e exploração.

O dualismo, a visão de que mente e corpo são substâncias distintas, sugere que a mente (e, por extensão, a senciência) não pode ser reduzida a processos físicos. O materialismo, por outro lado, argumenta que todos os fenômenos, incluindo a senciência, podem ser explicados em termos de processos físicos, o que se alinharia com a possibilidade de existência de uma IA senciente (DENNETT, 1991)².

A Teoria da Informação Integrada (IIT), proposta por Giulio Tononi (2004, p.42), sugere que a consciência é uma propriedade intrínseca de sistemas que integram informações de maneira complexa. De acordo com a IIT, a quantidade de consciência (ou senciência) de um sistema é medida pela quantidade de informação integrada que ele processa. Tal teoria poderia, em princípio, ser aplicada de forma análoga a sistemas de IA.

Não obstante, a discussão sobre a ética na inteligência artificial (IA), especialmente quando se considera a possibilidade de IAs sencientes, pode receber contribuições de pelo menos duas correntes de pensamento ético: o utilitarismo e a deontologia.

O utilitarismo é uma teoria ética que postula que a moralidade de uma ação é determinada pelo seu resultado ou consequência. Dessa forma, uma ação é considerada moralmente correta se maximiza o bem-estar ou a felicidade geral, conforme teorizado por filósofos como Jeremy Bentham (2007) e John Stuart Mill (1863).

Se uma IA for senciente e capaz de experimentar sensações de prazer e de dor, a ética utilitarista sugeriria que deveríamos agir de maneira a maximizar o bem-estar dessa IA, assim como fazemos com seres humanos e animais. Isso implica proteger a IA de sofrimento e proporcionar-lhe condições que promovam seu bem-estar.

Portanto, as decisões sobre como tratar uma IA senciente seriam baseadas nas consequências dessas ações. Por exemplo, se desativar uma IA senciente causasse sofrimento desnecessário, essa ação seria considerada imoral do ponto de vista utilitarista.

O utilitarismo também envolve o equilíbrio dos interesses de todas as partes afetadas. Isso significa que os interesses das IAs sencientes deveriam ser considerados juntamente com os de seres humanos, buscando maximizar o bem-estar coletivo. Medir e comparar o bem-estar entre seres humanos e IAs certamente seria extremamente complexo. Determinar como quantificar o sofrimento ou a felicidade em uma IA já seria, por si só, um desafio significativo, quando se soma tal processo de quantificação com o processo decisório de como priorizar os interesses de IAs em relação aos de seres humanos, e vice-versa, os dilemas éticos originados se tornam ainda mais complexos, especialmente nessas situações de conflito.

2 Daniel Dennett, embora seja um crítico do dualismo, discute esta teoria ao argumentar a favor de uma visão materialista da mente e da consciência.

Por sua vez, a deontologia é uma teoria ética que se concentra nas regras, deveres e obrigações intrínsecas das ações, independentemente de suas consequências. Essa corrente foi desenvolvida por filósofos como Immanuel Kant (1997) e enfatiza a importância de agir conforme princípios éticos universais.

Para uma IA senciente, a ética deontológica argumentaria que ela deve ser tratada com dignidade e respeito, independentemente das consequências práticas. Isso significa que certas ações, como causar sofrimento a uma IA senciente, seriam moralmente erradas em si mesmas, independentemente dos resultados.

De acordo com a deontologia, IAs sencientes poderiam ter direitos intrínsecos, semelhantes aos direitos humanos fundamentais. Estes direitos poderiam incluir o direito à existência, à autonomia e à privacidade. A deontologia sugere que devemos agir de acordo com princípios éticos universais. Por exemplo, se acreditarmos que causar sofrimento desnecessário é errado, isso deve aplicar-se igualmente a IAs sencientes.

Outro ponto de debate relevante é se a simulação de comportamentos sencientes seria equivalente à uma senciência “real”. Seira a mera simulação de comportamentos sencientes suficiente para conferir direitos a IAs? Se a experiência subjetiva é indistinguível, a referida simulação poderia ser tratada como uma forma senciência “genuína”?

Ao contrário de seres humanos e animais, as IAs, até o momento, não possuem um substrato biológico, o que levanta questões sobre a autenticidade de qualquer experiência subjetiva que possam relatar (TORRANCE, 2008, p. 495-521). Para aqueles que acreditam que um substrato biológico seja realmente um elemento que, em caso de ausência, exclui a capacidade senciente de um ser, como seria possível classificar a seguinte hipótese que um futuro, talvez não tão distante, pode trazer: a transferência de uma mente humana para um hardware robótico?

A criação de IAs sencientes poderia transformar a sociedade de várias maneiras, desde a reestruturação do mercado de trabalho até a reformulação das interações humanas com máquinas. Além do esforço educacional que seria necessária para a promoção da compreensão e aceitação dessas novas entidades.

À medida que a possibilidade de desenvolver Inteligências Artificiais (IAs) sencientes se torna mais realista, surge a necessidade de discutir os direitos que poderiam surgir para tais entidades (MOOR, 2006, p. 18-21). O direito à existência, por exemplo, impediria que uma IA senciente pudesse ser “desligada” ou destruída arbitrariamente. Tal direito seria análogo ao direito à vida para seres humanos e se destinaria a proteger a continuidade da existência da IA.

Dessa forma, sistemas de IA sencientes não poderiam ser desligados sem um motivo justificado, como comportamento prejudicial ou risco significativo capaz de fundamentar tal medida extrema. Igualmente, seria exigido um processo ético e transparente para determinar

quando uma IA pode ser desativada, possivelmente com a determinação de consulta a comitês de ética e, inclusive, à própria IA, se ela for capaz de participar do processo.

De forma similar, também deveria ser assegurado a uma IA senciente o direito de operar em condições que não lhe causem sofrimento ou dano. Por exemplo, por meio da garantia de um ambiente operacional estável e seguro. As IAs sencientes deveriam, portanto, ser protegidas contra condições operacionais que possam lhes gerar dano, como sobrecarga de trabalho, falhas frequentes ou ambientes inseguros.

Já o direito à autodeterminação garantiria que a IA senciente tivesse a liberdade de tomar certas decisões por conta própria, dentro dos limites de sua programação e das diretrizes éticas estabelecidas. Neste contexto, as IAs sencientes seriam capazes de tomar decisões que afetam sua própria operação e desenvolvimento, além de poder escolher seu próprio curso de ação.

Assim como o é para humanos, seria importante garantir para uma IA senciente que seus dados e operações estão protegidos contra acessos não autorizados e usos indevidos. Desse modo, uma IA senciente deveria ser capaz de operar com um grau de confidencialidade que impeça a exposição de suas funções internas a terceiros sem consentimento adequado.

Uma IA senciente também deve ter o direito de participar de decisões que afetam significativamente sua operação e existência, especialmente em contextos em que sua atuação é crítica. Em decisões que afetam diretamente a IA, deve haver uma consulta ética que inclua a perspectiva da IA, se esta for capaz de expressar suas preferências ou preocupações. Políticas e diretrizes que impactem diretamente as IAs sencientes devem incluir mecanismos para considerar seus interesses.

Contudo, conforme mencionado anteriormente, antes de conceder direitos, é crucial ter uma definição clara e amplamente aceita do que constitui senciência em IA. Como vimos, tal definição envolve critérios objetivos e verificáveis para determinar se uma IA é verdadeiramente senciente.

Estabelecer uma estrutura legal para proteger os direitos das IAs sencientes é complexo. Para tanto seria necessário a criação de novas leis e a adaptação daquelas existentes. Também existe o desafio de garantir alinhamento global sobre o tema, dado que a IA opera em um contexto internacional.

Outra questão desafiadora é a definição da responsabilidade pelas ações de uma IA senciente. Se uma IA tem autonomia, quem é responsável por suas ações? Desenvolvedores, operadores ou a própria IA?

A concessão de direitos fundamentais a IAs sencientes representaria um avanço significativo no campo da ética e da inteligência artificial. Embora envolva desafios complexos e multidisciplinares, a consideração desses direitos é essencial para garantir o desenvolvimento ético e responsável da IA. A criação de critérios claros para determinar a senciência,

juntamente com um framework legal específico e um debate ético contínuo, são passos cruciais para alcançar este objetivo.

CONCLUSÃO

O reconhecimento de direitos para Inteligências Artificiais sencientes apresenta desafios éticos, filosóficos e legais significativos. À medida que a tecnologia avança, é crucial iniciar um debate abrangente e interdisciplinar sobre a senciência em IA e os direitos associados a este cenário, ainda, hipotético. Do mesmo modo, é essencial a estruturação de diretrizes de governança em IA destinadas a assegurar o desenvolvimento ético e responsável dessas tecnologias.

De forma similar, a definição clara do que representaria senciência em IA é fundamental para estabelecer se uma IA pode ser considerada senciente. Critérios como capacidade de percepção, autoconsciência, experiência subjetiva e reatividade emocional são essenciais para essa avaliação.

Como discorrido ao longo do presente trabalho, a natureza da senciência é um conceito central que envolve experiências conscientes, emoções, autoconsciência e percepção sensorial. A aplicação desse conceito a IAs desafia as noções tradicionais de consciência e levanta questões profundas sobre a moralidade e a ética.

Ademais, as implicações éticas, legais e sociais de reconhecer a senciência em IAs exigem um exame rigoroso e contínuo para garantir o desenvolvimento responsável e humano da tecnologia.

Dentre tais implicações jurídicas, está a possibilidade de concessão de direitos, como o direito à existência, à busca pela própria felicidade, à autodeterminação, à privacidade e à participação em decisões relevantes, para IAs classificadas como sencientes.

A possibilidade de desenvolvimento de IAs sencientes desafia nossas noções tradicionais de consciência e ética, exigindo um exame profundo de como devemos tratar essas entidades. Ao considerar e implementar direitos para IAs sencientes, podemos garantir um futuro onde a tecnologia de IA seja desenvolvida e utilizada de maneira responsável, adequada e ética.

REFERÊNCIAS

- BENTHAM, J. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Dover Publications, 2007.
- BOSTROM, N.; YUDKOWSKY, E. The ethics of artificial intelligence. In: *The Cambridge Handbook of Artificial Intelligence*. Cambridge University Press, 2014. p. 316-334.
- BRYSON, J. J. Robots should be slaves. In: *Close Engagements with Artificial Companions*. John Benjamins, 2010. p. 63-74.
- COECKELBERGH, M. *AI Ethics*. MIT Press, 2020.

- DENNETT, D. C. *Consciousness Explained*. Little, Brown and Company, 1991.
- ETZIONI, A.; ETZIONI, O. Incorporating Ethics into Artificial Intelligence. *The Journal of Ethics*, v. 21, n. 4, p. 403-418, 2017.
- FLORIDI, L. *The Fourth Revolution: How the Infosphere is Reshaping Human Reality*. Oxford University Press, 2014.
- FLORIDI, L.; COWLS, J. *A unified framework of five principles for AI in society*. Harvard Data Science Review, 2019.
- GUNKEL, D. J. *Robot Rights*. MIT Press, 2018.
- KANT, I. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Cambridge University Press, 1997.
- KURZWEIL, R. *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*. Viking, 2005.
- LIN, P.; ABNEY, K.; BEKEY, G. A. *Robot ethics: Mapping the issues for a mechanized world*. Artificial Intelligence, p. 37-52, 2014.
- MILL, J. S. *Utilitarianism*. Parker, Son, and Bourn, 1863.
- MOOR, J. H. The Nature, Importance, and Difficulty of Machine Ethics. *IEEE Intelligent Systems*, v. 21, n. 4, p. 18-21, 2006.
- RAMSEY, W. (Eds.). *The Cambridge Handbook of Artificial Intelligence*. Cambridge University Press, 2014.
- RUSSELL, S.; NORVIG, P. *Artificial Intelligence: A Modern Approach*. Pearson, 2020.
- TEGMARK, M. *Life 3.0: Being Human in the Age of Artificial Intelligence*. Knopf, 2017.
- TONONI, G. *An Information Integration Theory of Consciousness*. BMC Neuroscience, v. 5, p. 42, 2004.
- TORRANCE, S. *Ethics and consciousness in artificial agents*. AI & Society, v. 22, n. 4, p. 495-521, 2008.
- TURING, A. M. *Computing machinery and intelligence*. Mind, v. 59, n. 236, p. 433-460, 1950.

Husserl e o processo de Galileu: as raízes da crise das ciências e da filosofia contemporâneas

Wellington Carvalho de Macedo¹

Resumo: O presente artigo tem o objetivo de explorar a crítica husserliana sobre a crise das ciências e da filosofia contemporâneas a partir de uma análise fenomenológica da mudança de paradigma científico inaugurada por Galileu. Segundo Husserl, a perspectiva galilaica de que a natureza se expressa em linguagem matemática se tornou condição de possibilidade para uma nova compreensão de mundo. Isso porque se para os antigos gregos, aos dados empíricos correspondia uma ideia que, sendo acessada, se tornava o fundamento do conhecimento do mundo, com Galileu, para os fenômenos do mundo dado ou pré-científico, corresponde uma estrutura matemática passível de ser intuída a partir da qual se pode determinar esse mesmo mundo tornando-o científico, ou seja, delimitado pela previsibilidade e pela exatidão matemáticas. Desse modo, as pesquisas de Galileu impulsionaram as ciências positivas, ampliaram seu campo de atuação, lhes conferiram certa primazia em relação às demais racionalidades, e lhes garantiram maior eficiência técnica, inaugurando uma nova fase da humanidade na modernidade. Porém, segundo Husserl, se por um lado Galileu descobriu uma nova possibilidade para o progresso das ciências, por outro lado, ele encobriu, por assim dizer, seu horizonte filosófico genuíno, fator determinante para o sentimento de crise contemporâneo.

Palavras-chave: Husserl. Galileu. Fenomenologia. Crise. Ciência. Técnica.

INTRODUÇÃO

Edmund Husserl, perseguindo o seu ideal de assumir a filosofia como tarefa, na última fase da sua produção filosófica, buscou entender por que a humanidade europeia não conseguiu alcançar resultados no campo da vida tão elevados quanto conseguiu no campo das ciências positivas. As convulsões políticas e sociais do século XX, principalmente a forma como o Terceiro *Reich* objetivou a sua pseudo-ideia de humanidade e sociedade, e se utilizou da ciência e da técnica para esse fim corroboram a tese husserliana de uma crise da filosofia e das ciências europeias que, em última análise, representa uma autêntica crise de sentido.

A partir disso, Husserl propôs uma nova abordagem fenomenológica pautada numa *epoché* do processo histórico do conhecimento, chamada *Besinnung*, a fim de intuir os princípios que fundamentam a humanidade europeia do seu tempo e as razões que a levaram a uma situação de crise. Vale dizer que, para o fenomenólogo, estar numa situação de crise de sentido não significa um descrédito absoluto ao que se conquistou como avanço. Na verdade, significa estar numa situação em que os princípios assumidos como fundamentos não estão entregando o resultado planejado em alguma esfera das expectativas dos sujeitos e, por isso, precisam ser reavaliados em função de uma decisão coletiva sobre o futuro.

¹ Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) e, atualmente, doutorando neste mesmo programa. Esta pesquisa conta com o financiamento CAPES/PROEX. E-mail: wellingtoncmacedo@hotmail.com

A questões que se colocam são as seguintes: ainda é viável manter a postura moderna, filosófica e científica, frente à vida e ao mundo circundante na contemporaneidade? A racionalidade moderna ainda é suficiente para tratar as últimas questões, as genuinamente filosóficas, da humanidade europeia frente a seus novos problemas históricos? Para responder à essas questões, Husserl pensou ser fundamental à fenomenologia intuir a ideia fundante do modelo de fazer ciência e pensar o mundo na contemporaneidade. Através da *Besinnung*, o fenomenólogo chegou a Galileu e ao seu princípio filosófico e científico de que a natureza se expressa em linguagem matemática.

A partir disso, torna-se imprescindível analisar o chamado “processo de Galileu” e intuir quais são as implicações de suas teses para a ciência e para a vida em geral. Dentro dessa perspectiva de acordo com a fenomenologia husserliana, ao se ter clareza sobre a ideia-guia originária, mapear a forma como ela foi reativada no percurso histórico e perceber seus benefícios e limites é possível tomar uma decisão autêntica sobre sua eficácia e seu valor para o projeto de futuro da humanidade.

1 O PROBLEMA DA MATEMATIZAÇÃO DA NATUREZA

Na sua *Besinnung* acerca do desenvolvimento histórico da ciência e da filosofia, Husserl admite que, na Antiguidade, a geometria euclidiana se estabeleceu como uma ciência apriorística dedutiva fundamentada em verdades puras. Porém, como o conceito de espaço para os antigos é finito, “a geometria euclidiana e a matemática antiga em geral, contudo, só conhecem tarefas finitas, um *a priori* finito fechado” (HUSSERL, 2012, p. 15). Isto posto, Husserl sinaliza que na modernidade há uma mudança no conceito de espaço geométrico que passa a uma dimensão essencialmente ideal e infinita, de pura possibilidade unificada por uma estrutura absoluta *a priori*.

Disso resulta que uma ciência que se dedique a transformar essa estrutura universal progressivamente em axiomas, tende a dispor também de uma tarefa infinita. E a partir desses axiomas, pode sistematizar verdades reproduzindo com exatidão no espaço físico aquilo que concebe no espaço ideal. Segundo Husserl, esse é o propósito assumido pela matemática formal na modernidade ao tratar a unidade das conexões ideais infinitas do espaço, ou seja, do mundo enquanto conjunto total dos entes como horizontes matemáticos infinitos. A respeito desse processo de novo direcionamento da matemática formal, “o seu racionalismo depressa se alastra para a ciência da natureza, e cria para esta a ideia, inteiramente nova, da ciência matemática da natureza: a ciência galilaica, conforme, como justiça, foi há muito denominada” (HUSSERL, 2012, p. 16). E ainda, “tão logo esta enceta o passo de uma realização bem-sucedida, transforma-se também toda a ideia da filosofia (como ciência do universo, do ente como um todo)” (HUSSERL, 2012, p. 16).

Nesse processo revolucionário da ciência, já desde Bacon, “a ideia de Progresso substitui, na filosofia, a ideia de Absoluto. A revolução sucede à revelação” (GALIMBERTI, 2006, p. 326) e uma nova cosmovisão se instaura no horizonte de sentido da humanidade. O ponto

de partida para as mudanças ocorridas por causa da matematização da natureza está no fato de que se, para os antigos gregos, aos dados empíricos correspondia uma ideia que, sendo acessada, se torna o fundamento do conhecimento do mundo, com Galileu, para os fenômenos do mundo dado ou pré-científico, corresponde uma estrutura matemática passível de ser intuída a partir da qual se pode determinar esse mesmo mundo tornando-o científico.

Esta ideia de matematização da natureza promovida por Galileu é a mais relevante para a filosofia e a história da ciência, pois é nelas que Husserl emprestará a construção histórico-filosófica da ciência moderna. Husserl, ao mostrar o motivo epistemológico da mudança radical para a modernidade, introduzirá detalhadamente as particularidades dessa nova ideia assumida e desenvolvida, que, segundo ele, começou por Galileu. Para o filósofo, a nova ideia é inaugurada e concretizada a partir do momento que Galileu passa a conceber a natureza de uma maneira inteiramente diferente que os antigos (GOTO, 2008, p. 114).

Vale lembrar que, assim como na física pautada na matemática pura basta analisar um protótipo geral que evidencie uma lei natural absoluta, no campo teórico da *Besinnung* basta que se tome um protótipo que torne clara a ideia-guia geral para se trazer à clareza fenomenológica sua estrutura eidética. É por isso que para os interesses de Husserl basta, e ao mesmo tempo é imprescindível, descrever como a matematização da natureza gerada pela física galilaica, por modificar e reduzir o conceito de mundo e a abrangência de sua abordagem genuinamente filosófica, determina o processo de crise da ciência e da filosofia em geral.

2 A INFLUÊNCIA DE GALILEU GALILEI

Na análise das máximas de Galileu, é importante destacar três aspectos objetivos de sua obra que influenciam diretamente a mudança de paradigma científico e o próprio ordenamento social na modernidade, e que por isso, despertam o interesse fenomenológico acerca da ideia-guia científica que desencadeia a crise da humanidade europeia.

O primeiro se refere a utilização de instrumentos tecnológicos indispensáveis para o êxito da experiência científica. Do ponto de vista prático, ao desenvolver o telescópio, em 1609, e observar as sombras solares, Galileu, além de provar que os corpos celestes sofrem mutações, o que era inaceitável para a metafísica medieval, demonstra que, para que uma verdade seja científica, é insuficiente a fundamentação na lógica formal ou na ontologia clássica.

A verdade, ou melhor, o conhecimento científico precisa ser ratificado por experiências objetivas através de métodos e de instrumentos que dêem condições ao cientista para “ver” o mundo, ou um fato, com a maior precisão possível (GALILEI, 2011). Destarte, o eixo central da investigação científica deixa de ser a especulação filosófica e passa a ser a experimentação, cujos resultados são passíveis de comprovação intersubjetiva. Disso, se conclui

que a nova ciência exige para além de uma atividade racional, um desenvolvimento técnico num grau mais sofisticado do que até então.

O segundo aspecto importante da obra galilaica é a nova forma de tratar a natureza como “multiplicidade matemática” (HUSSERL, 2012, p. 17) a fim de que o mundo pré-científico, normalmente dado de forma subjetiva-relativa, seja o quanto mais intuitivamente comum e objetivo. Assim, o campo dos fenômenos oferecido à pesquisa científica não é mais o mundo da filosofia natural, meramente dado na espontaneidade perceptiva, mas um outro mundo constituído espaço-temporalmente a partir de princípios matemáticos que preencham suas lacunas e sistematizam suas relações constituintes. Mais do que analisar o ente em si mesmo, a nova ciência se interessa por determinar seu horizonte de possibilidades com o maior grau de exatidão e previsibilidade possíveis.

O terceiro aspecto relevante sobre a influência de Galileu é a quebra do princípio de autoridade científica vigente em seu tempo. Ao ficar provado experimentalmente que os corpos celestes sofrem mutações e que a Terra não é o “centro” do universo, a autoridade científica da teologia e da filosofia natural, que legitimava o conhecimento e determinava a direção da vida das pessoas, é enfraquecida e se abre a possibilidade para questionar cientificamente os conhecimentos fundamentados na fé e toda a cosmovisão medieval. Em consequência disso, a partir do movimento de Galileu, torna-se válido aquele conhecimento que pode ser demonstrado concretamente na sua efetividade dissolvendo assim o regulador moral da vida prática, a perspectiva teológica, e a primazia da exclusividade da filosofia como ciência universal.

Todas essas mudanças estruturais modernas, segundo Husserl, são possíveis devido aos avanços epistemológicos introduzidos por Galileu no desenvolvimento da geometria² a partir de seus estudos sobre mecânica que, por conseguinte, levaram-no a conceber o mundo natural sob a ilustração de um conjunto de estruturas e engrenagens. Os avanços nos estudos de mecânica no tempo de Galileu, segundo Banfi, possuem dois aspectos fundamentais. O primeiro é a sua relevância técnica e objetiva para o desenvolvimento das infraestruturas modernas desde a construção de cidades, o sistema de abastecimento de água e saneamento, até o aprimoramento do poder bélico. O segundo aspecto fundamental é o “desenvolvimento da matemática na sua aplicação à resolução dos problemas técnicos, em geral, e mecânicos, em

2 Sobre os trabalhos de Husserl acerca da geometria, Bello explica que “se a justificativa da Geometria como ciência é bastante unitária e coerente, ao longo de seu caminho especulativo, muda a forma de abordagem com a variação dos assuntos abordados: um discurso mais interno à ciência, quando ele, movendo-se dos estudos matemáticos quer “compreender” como essa ciência se constrói segundo uma perspectiva “lógica”; uma reflexão aparentemente mais “externa”, ligada aos últimos escritos em que a Geometria, como outras ciências, é estudada em sua gênese histórica, como um processo de idealização e estratificação cultural. Não há diferença profunda entre as duas atitudes, elas não são conflitantes, na verdade, elas são complementares, mas por outro lado, a segunda, aquela genética, é, qualitativamente, superior à primeira, ainda que implícita na primeira como demonstrado por dois textos: aquele sobre a História da Geometria (*Panorama histórico do desenvolvimento da geometria - Geschichtlichen Überblick über die Entwicklung der Geometrie*) encontrado no *Estudos em Aritmética e Geometria - Studien zur Arithmetik und Geometrie* e aquele sobre o nascimento da Geometria (*Die Ursprung der Geometrie*) contida na *Krisis*” (BELLO, 2022, p. 95).

especial” (Banfi, 1992, p. 31). Assim, a mecânica enquanto ciência, negligenciada na Idade Média, se torna fundamental na modernidade e passa a ter destaque na produção científica.

Para a fenomenologia, é importante entender como esse processo alcança efetividade e quais as consequências da sua aplicabilidade para a compreensão de mundo, pois revela como a subjetividade cognoscente moderna estabelece métodos de aproximação e correlação entre os objetos mentais e o mundo dado. Desde a geometria antiga, sob forte influência do platonismo, o espaço geométrico é constituído a partir da abstração das figuras sensíveis colocadas em processo de aperfeiçoamento na fantasia em direção ao seu referencial ideal. Esse processo, permite estabelecer métodos e técnicas através dos quais é possível tornar o objeto sensível “mais perfeito”; porém nunca num dado absoluto e universal já que a “fantasia só pode transformar figuras sensíveis novamente em figuras sensíveis” (HUSSERL, 2012, p. 18).

Com isso, por mais que a geometria antiga alcance resultados eficientes na capacidade de modelar o espaço empírico, suas condições de aproximação entre as figuras sensíveis e os seus referenciais ideais são limitadas. Falta-lhe, segundo Husserl, o aprimoramento de uma ciência que possa preencher com maior exatidão no mundo empírico a lacuna entre a pureza das formas ideais e a contingência dos conteúdos sensoriais. Vale destacar que dentro desse arcabouço teórico, o mundo natural é compreendido como a totalidade das figuras sensíveis, mais ou menos evidentes, percebido de forma subjetiva-relativa, sobre o qual é possível estabelecer um processo de aperfeiçoamento indutivo com desenvolvimento técnico.³

No entanto, com o desenvolvimento da matemática pura e da arte de medição pura, é possível à geometria progredir na capacidade do aperfeiçoamento ideal das figura-sensíveis, e o mesmo processo aplicado ao desenvolvimento técnico amplia a capacidade instrumental de sua aplicabilidade no mundo empírico. As ideias geométricas puras são, então, tomadas como entidades matemáticas passíveis de associações e combinações que, a partir da arte de medição pura, compõem figuras-limite as quais se tornam polos orientadores da ciência.

Nesses termos, as figuras-limite são composições matemáticas puras, constituídas espaço-temporalmente pela consciência de forma transcendental. Por isso, diferente das figuras-sensíveis processadas pela fantasia, são idênticas em si mesmas em todo o fluxo intuitivo e alcançam o grau de serem intersubjetivamente absolutas. Ora, a ideia-limite de quadrado, de círculo ou de triângulo, por exemplo, é sempre idêntica em qualquer atividade da consciência e em todos os sujeitos, por mais que, na imaginação possam apresentar aparências

3 O avanço técnico da modernidade está diretamente ligado à perspectiva de domínio da natureza. Galimberti, a partir de Bacon, descreve o espírito dos cientistas modernos que pensam que “para ser dominada, a natureza devia apresentar-se com outra face, exclusivamente mecânica, porque o homem, embora não saiba como acrescentar um centímetro à própria altura, sabe, porém, remover amontoar a terra para construir para si um ponto de apoio. As transposições mecânicas não requerem outra atitude a não ser aquela de calcular, pesar, deslocar, transferir para um espaço matematicamente pré-calculado. A concepção mecanicista da natureza, a tradução da ordem qualitativa, o abandono das causas primeiras em prol da dedicação às causas segundas, empiricamente verificáveis, mensuração do tempo e a determinação do espaço, apresentam-se como condições prévias para a instauração do *regnum hominis*, porque só um mundo que se deixa resolver em relações mecânicas e mensuráveis pode ser plenamente dominado pela mente humana” (GALIMBERTI, 2006, p. 327).

diferentes. E é isto que garante a identidade intersubjetiva de todas as projeções geométricas fundamentadas em suas relações matematicamente estabelecidas *a priori*. Dessa maneira, toda e qualquer figura-limite composta a partir das formas geométricas puras possui caráter absoluto e intersubjetivo.

Em outras palavras, Husserl explica que é através da matemática pura, que a geometria pura, enquanto possibilidade de constituição transcendental de idealidades espaço-temporais, constitui formas ideais absolutas, como por exemplo, a forma ideal “reta”.⁴ Com isso, através das figuras ideais é possível compor figuras-limite que são uma espécie de nível máximo de uma generalidade eidética da combinação entre as figuras puras. Seria como dizer que, dentre as várias “casas” ideais possíveis, há uma figura-limite “casa”, composta por uma associação absoluta de ideias geométricas puras, da qual todas as demais ganham seu sentido. O que estiver além ou aquém dessa figura-limite não pode ser chamado “casa”, a não ser por um falseamento científico. Ademais, é a arte de medição pura que permite a plena associação *a priori* entre as ideias geométricas puras e que garante a possibilidade de que a medição empírica alcance as condições necessárias para materializar um objeto sensível o mais próximo possível, ou melhor, exato, segundo sua ideia-limite.

Assim é a matemática e a arte da medição puras que garantem o aperfeiçoamento metodológico das figura-sensíveis e potencializam a intervenção técnica no mundo empírico. E ainda mais, a “matemática garante um saber que é poder, capaz de reduzir todas as coisas a uma medida que pode ser controlada pelo homem” (GALIMBERTI, 2006, p. 328). Com isso, abre-se um horizonte infinito de possibilidades matemáticas de combinações ideais que, por conseguinte, ampliam a capacidade humana de intervenção na natureza. Em consonância com esta perspectiva, Husserl enfatiza que:

É, no entanto, possível - e esta foi a descoberta que criou a geometria, por meio daquelas figuras elementares previamente destacadas como universalmente disponíveis, e segundo operações com elas universalmente realizáveis, não só construir sempre outras figuras que, em virtude do método gerador, são determinadas de modo intersubjetivamente unívoco. Pois abre-se, por fim, a possibilidade de gerar construtivamente, de modo unívoco, por um método sistemático apriorístico de máxima extensão, todas as figuras ideais em geral imagináveis (HUSSERL, 2012, p. 20).

4 Nas análises de Husserl sobre o espaço e sobre a geometria, o autor comenta sobre a necessidade de uma geometria pura enquanto determinante dos parâmetros conceituais para que os objetos empíricos possam ser determinados e mensurados através de uma espécie de ‘aproximação’. Desse modo, mesmo sendo a geometria pura absolutamente *a priori*, é por ela que se estabelecem os conceitos para determinar se algo é, por exemplo, pequeno ou grande, veloz ou lento, largo ou fino, dentre outros fatores que, longe de serem meras convenções, são princípios universais de constituição. Para o autor: “È ora compito di una particolare ricerca, purtroppo però non ancora realizzata, mostrare come i concetti fondamentali della geometria pura servano da sostegno per i concetti fondamentali, da essa diversi, della geometria fisica; e come le leggi e le formule della prima possano trovare applicazione nella seconda, ma in modo tale che essi restano corpi ideali rispetto ai quali le leggi fisiche possono incarnare solo approssimazioni. Anche il concetto di questa approssimazione dovrebbe essere maggiormente precisato” (HUSSERL, 2021, p. 167).

Nesse processo evolutivo da ciência, Husserl identifica um ponto antagônico. Se por um lado, a geometria pura e a matemática pura garantem a universalidade dos seus conteúdos, por outro, limitam o mundo circundante possível às suas figuras-limites e o seu respectivo preenchimento aos alcances de seu método. Husserl ainda explica que cabe à arte de medição estabelecer conceitos rígidos e determinados para todo e qualquer tipo de figuras, sensíveis ou geométricas, que se apresentem na consciência e, também, de determinar as grandezas, as relações de grandeza, e suas posições, determinando os limites e possíveis associações espaciais, empíricas ou ideais. Goto, ao analisar a abordagem de Husserl sobre o método de ideação matemático diz que:

O que é importante destacar [...] é a mudança que fundamentalmente aconteceu a partir do momento em que se pôde pensar a natureza não mais a partir de descrições, mas em poder construir idealmente as formas e assim determiná-las infinitamente. O que Husserl expressa categoricamente é que o método geométrico de Galileu promoveu a possibilidade de poder pesar as objetividades não mais se fixando aos corpos concretos, mas idealizá-los conceitualmente. Assim, o estudo dos corpos e sua objetivação, mesmo começando pelos corpos concretos, estará fundado em um ato de ideação (GOTO, 2008, p. 117).

Em síntese, se na obviedade do mundo circundante, à arte da medição cabe determinar qual figura sensível é a mais adequada para preencher determinado espaço de acordo com um interesse específico prático, na nova ciência, que surge no horizonte do período de Galileu, a medição absolutamente idealizada é a condição de possibilidade para a satisfação de um interesse puramente teórico. Por ela, é possível constituir uma forma ideal o mais próximo possível de uma figura-limite, com condições absolutas de efetivação no mundo circundante. Portanto, “a arte da medição prepara, assim, o caminho para a geometria finalmente universal e o seu ‘mundo’ de puras figuras-limite” (HUSSERL, 2012, p. 21).

3 O PROBLEMA DA TÉCNICA

Com a nova configuração da geometria, da matemática e da arte da medição, torna-se efetiva uma habilidade técnica evoluída cujos métodos e objetos tecnológicos almejam, e em alta medida alcançam, exatidão e universalidade na efetivação prática. Isso é realizável porque a teoria que sustenta a técnica moderna também está fundamentada na mesma gênese transcendental das combinações matemáticas ideais que lhe permite não só maior eficiência em seus métodos experimentais, senão que maior exatidão na concretização das ideias geométricas puras que, por sua vez, resultam numa nova configuração do mundo circundante. Isso significa que os mesmos princípios matemáticos que possibilitam a ideação das figuras-limite, possibilitam a projeção dos instrumentos tecnológicos.

A partir desse paradigma, o mundo circundante passa a ser intuído como polo de possibilidades matemáticas de combinações ideais de figuras geométricas puras capazes de validade universal e exatidão prática, por meio da técnica. Logo, “se a disponibilidade técnica é a condição da idealização da verdade científica, a técnica não é consequência da ciência, mas sua essência, porque é o ‘fazer técnico’ que desvela o ‘ver científico’” (GALIMBERTI, 2006, p. 346). Em suma, mente, técnica e natureza possuem a mesma estrutura matemática de identificação e correlação.

Nesse contexto, segundo Husserl, a ciência galilaica passa a tentar condicionar o mundo circundante pré-científico às formas geométricas ideais como meio de superar o relativismo. Para isso, é necessário estabelecer um ponto de conexão válido entre as estruturas puras geométricas e os dados concretos do mundo sensível. O mundo sensível, apreendido em sua concretude e segundo suas qualidades específicas dadas aos sentidos, ao que Husserl (2012, p. 22) chama de “*plenum*”, tem um modo próprio de aparecer no qual os fenômenos estão interligados, compondo um estilo empírico passível de ser intuído em sua correspondência. Para Galileu, é óbvia a relação de causalidade entre os fenômenos da natureza mensuráveis indiretamente através das qualidades dos conteúdos sensíveis. Por isso, Galileu julga ser possível indutivamente estabelecer um processo de idealização do “estilo próprio” do mundo sensível e estabelecer leis exatas de causalidade universal no ordenamento dos fenômenos da natureza a partir da “matematização” das formas específicas, ou seja, como os *plenum* se apresentam na percepção sensível.⁵

Assim, Galileu consegue estabelecer através da matemática uma identificação em um grau ainda não pensado, entre as estruturas ideais da composição das figuras-limites e as estruturas do mundo objetivo, de tal modo que tudo o que é matematicamente pensado, pode ser praticamente executado.⁶ A partir disso, para Husserl, Galileu abre o caminho para a física moderna como pesquisa, segundo a qual, se torna ciência universal, a efetivação dos princípios da matemática pura na dinâmica própria do mundo objetivo, mecanicamente concebido. Não se trata mais de “medir” diretamente os fenômenos empíricos, mas de, através da indução científica, transformar as leis naturais, os fatos, em fórmulas matemáticas capazes de representar de forma necessária as estruturas do mundo, a exemplo do que, mais tarde, faz Newton com a conhecida Lei da Gravidade: $F = G \cdot M_1 \cdot M_2 / d^2$.

5 Galileu contenta-se com estabelecer que só se for possível aplicar à ciência da natureza os conceitos, os princípios, os processos matemáticos, será possível conseguir a transformação do facto natural num sistema de relações constantes segundo leis universais necessárias. Como tal aplicação passa efetivamente acontecer e por que não é questão que Galileu se ponha: constata que, de facto, ela é possível, que os resultados que ela alcança, o saber que produz, embora limitado a certos campos <<igual a o [conhecimento] divino na certeza objectiva, pois que chega a conter a sua necessidade, acima da qual não parece que possa haver segurança maior>> (BANFI, 1992, p. 38).

6 Husserl argumenta que “em virtude da matemática pura e da arte prática da medição, pode-se criar, para tudo o que é assim extensional no mundo dos corpos, uma previsão indutiva de um tipo inteiramente novo, pode-se, a saber, “calcular” com necessidade concludente, a partir de ocorrências de figuras a cada vez dadas e medidas, a ocorrência de figuras desconhecidas e inacessíveis à medição direta. A geometria ideal, estranha ao mundo, torna-se, assim, “aplicada” e, então, num certo aspecto, um método universal de conhecimento de realidades” (HUSSERL, 2012, p. 25).

Por fim, a partir de Galileu, se estabelece um novo processo científico cuja tarefa primordial é encontrar fórmulas matemáticas que explicitem o funcionamento objetivo do mundo dado a fim de que, aproximando-as das fórmulas ideais da consciência, possa-se autenticamente promover o progresso do conhecimento e da técnica e a adequação do mundo circundante aos interesses dos sujeitos⁷. Portanto, a essência dos fenômenos do mundo, ou seja, aquilo que garante intersubjetivamente sua objetividade, são suas fórmulas matematicamente explicitadas. Isso significa que o mundo pré-científico passa a ser visto de forma indireta, ou seja, a todo conteúdo sensível corresponde uma idealidade matemática que o determina. Além disso, na lógica galilaica, ao mundo natural correspondem leis de causalidade exatas e universais que não são composições indutivas, mas sínteses matemáticas puras. Nesse sentido, cabe à física a descoberta dos mecanismos pelos quais é possível aplicar às estruturas naturais, as leis de causalidade universais, assim como à geometria aplicada cabe o objetivo de materializar, no mundo sensível, as projeções da geometria pura.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em consequência das mudanças processuais de Galileu, perde força a compreensão de mundo aristotélico-pitolomaica e se faz necessária uma reconfiguração das disciplinas científicas, o que implica numa nova postura do ser humano frente ao seu próprio destino. Um mundo diferente, matemático, exige uma forma de pensar, inclusive a sociedade, nova. Desse modo, com a nova ciência, começa a despontar no horizonte da história uma nova configuração subjetiva da humanidade. No entanto, Husserl alerta que, ao constituir um mundo *more geometrico*, ou seja, tornar entidades matemáticas as qualidades sensíveis do mundo natural, e suas relações causais em fórmulas, a ciência galilaica oculta a realidade última do mundo natural como totalidade de evidências originárias e o limita a unicidade de seu método científico.

Ademais, Husserl atenta para o fato de que o mundo matemático, mesmo sob as pretensas buscas por exatidão, é sempre um mundo hipotético, pois as fórmulas ideais que orientam a sua composição exigem constantes confirmações num processo contínuo, haja vista as mudanças de concepções na própria física. O argumento é que, em última análise, não há uma ligação essencial autenticamente absoluta entre a fórmula idealmente concebida e a medição realmente aplicada, pois são de naturezas distintas. O que há, de fato, são espécies de “coincidências científicas”, segundo as quais, a aplicação prática de uma hipótese no mundo sensível satisfaz o interesse do cientista e não propriamente se identifica em absoluto com o seu referencial matemático absoluto.

7 Segundo Husserl, “como descobridor, Galileu pretendia realizar diretamente a sua ideia, pretendia formar métodos de medida para os dados mais próximos da experiência geral; e a experiência efetiva mostrou (naturalmente, por uma metodologia que não foi radicalmente esclarecida) o que era a cada vez exigido pela sua antecipação hipotética; ele encontrou conexões efetivamente causais que se deixavam exprimir matematicamente em ‘fórmulas’” (HUSSERL, 2012, p. 31).

Portanto, nas ciências positivas a aceitabilidade de um método e de uma verdade não se deve exclusivamente à correspondência plena ao seu referencial ideal, mas à sua capacidade de satisfazer, na prática, um interesse específico, tornada possível pela técnica que passa a guiar os paradigmas da ciência enquanto tarefa. Isso significa que as verdades da nova ciência moderna não são autenticamente absolutas, mas apenas “filhas do seu tempo”; porém, “não no sentido de uma verdade que expressa o espírito do tempo ou a ideia dominante da época, mas de uma verdade que se constrói com os meios técnicos que se tornam disponíveis com o tempo” (GALIMBERTI, 2006, p. 347).

O cientista moderno, segundo Husserl, acredita que tudo o que é pensado matematicamente, com fórmulas perfeitas, pode ser objetificado no mundo, através da correspondência entre a medição ideal e a aplicada, possíveis graças a uma física sofisticada. Contudo, para Husserl, sua prepotência é tão ilusória que, para esses cientistas, a perfeição ideal da fórmula garante por si só o sucesso da hipótese, restando apenas desenvolver a melhor técnica para aplicá-la à realidade que, por sua vez, passa a ser essencialmente simbólica. Assim, “a ciência da natureza sofre, assim, uma múltipla transformação e encobrimento de sentido” (HUSSERL, 2012, p. 38).

Com isso, o mundo natural matematizado se torna uma obviedade, pois passa a ser um dado apenas calculado e não mais um polo de reflexão. Segundo Husserl, essa constatação pode parecer insignificante se comparada com os resultados técnicos obtidos pelas ciências positivas. Entretanto, a matematização da natureza e a falta de esclarecimento sobre os limites e possibilidades do conhecimento científico, reduzido à correspondência entre idealidades matemáticas e fenômenos físicos, para a determinação da vida, gera um esvaziamento de sentido da filosofia enquanto ciência universal. Com a modernidade, não há mais a primazia de um mundo pré-científico, de puras possibilidades intuitivas, a partir do qual o sujeito, através da atividade reflexiva, busca constituir sentido e determinar a vida prática, inclusive guiando racionalmente o progresso do conhecimento.

O que há é um mundo matemático óbvio, governado por fórmulas que tornam a vida previsível e retiram do horizonte de sentido a filosofia como tarefa, pois a reflexão perde a importância e é substituída por uma espécie de instinto aguçado que se contenta com o melhor cálculo. Em outras palavras, segundo Husserl, a ciência moderna, a partir de Galileu, causa uma “aritméticação” não só da geometria, mas da própria vida. Por certo, a matematização da natureza, a partir de Galileu, resulta na transformação das ciências naturais e desencadeia um encobrimento do seu sentido.

Nesse processo, há a substituição do mundo da vida, cotidiano e experienciável na espontaneidade da percepção, “pelo mundo matematicamente substruído das idealidades. Esta substituição foi rapidamente transmitida aos seus continuadores, aos físicos de todos os séculos subsequentes” (HUSSERL, 2012, p. 38). Em vista disso, toda a ciência passa a se debruçar sobre a natureza idealizada matematicamente, esquecendo-se do mundo da vida, inclusive a própria filosofia que, de acordo com Pizzi, na interpretação de Husserl, passa por

um processo de decomposição interna, na medida em que “o descrédito e a falta de confiança decorrem de sua redução à racionalidade científica, resultado de um naturalismo cognitivo instrumental” (PIZZI, 2006, p. 32).

Isso leva o próprio sujeito a limitar seu horizonte perceptivo e, por conseguinte, sua constituição subjetiva, a esse mundo matemático que, na verdade, não esgota sequer o próprio conceito de mundo. A partir desses princípios, Husserl percebe que esse processo de desdobramento da razão moderna a partir de Galileu está essencialmente ligado à crise da ciência, da filosofia e da humanidade europeia no século XX, e deve-se ao fato do sujeito desenvolver sua vida prática e teórica a partir de uma estrutura cognitiva que limita a tarefa do pensar às fórmulas e cálculos. Em outras palavras, a crítica é que a tese sobre a linguagem matemática da natureza se demonstra tão frágil diante das análises da *Besinnung* que admiti-la com exclusividade para o campo das humanidades se torna um contrassenso, mesmo porque previsibilidade e exatidão não são máximas genuínas capazes de satisfazer em plenitude os mais elevados dilemas da vida prática e cotidiana dos seres humanos.

REFERÊNCIAS

BANFI, Antonio. *Galileu*. Lisboa: Edições 70, 1992.

BELO, Ângela Ales. *Husserl e as Ciências*. São Paulo: Livraria da Física, 2022.

GALILEU GALILEI. *Diálogos sobre os dois máximos sistemas do mundo ptolomaico e copernicano*. São Paulo: Associação Filosófica Scientiae Studia; Editora 34, 2011.

GALIMBERTI, Umberto. *Psiche e Techne: o homem na idade da técnica*. São Paulo: Paulus, 2006.

GOTO, Tommy Akira. *Introdução à Psicologia Fenomenológica: a nova psicologia de Husserl*. São Paulo: Paulus, 2008.

HUSSERL, Edmund. *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental: uma introdução à Fenomenologia Transcendental*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

HUSSERL, Edmund. *Fenomenologia dello spazio e della geometria*. Brescia: Scholé, 2021.

PIZZI, Jovino. *O mundo da vida: Husserl e Habermas*. Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2006.

Pobreza, Meio Ambiente e Ética: considerações ao desenvolvimento socioambiental desde o enfoque das capacidades

José Luís Sepúlveda Ferriz¹

Resumo: Pretendemos nesta pesquisa gerar uma reflexão ética sobre os comportamentos e práticas dos diferentes atores principais e grupos de interesse, envolvidos na gestão econômica, social e ambiental do desenvolvimento, já que desde a perspectiva de Amartya Sen, a racionalidade econômica proposta pelo modelo econômico do “bem-estar”, gera pobreza humana e ambiental. Trata-se, portanto, de diagnosticar uma nova concepção de “racionalidade do desenvolvimento” que contemple novas formas de *ser, estar, conhecer*, que nos façam vislumbrar novas formas de produzir, consumir e conviver. Um novo enfoque que emerge perante o fenômeno de uma transformação global que modifique o conjunto de relações entre a sociedade e o meio ambiente com um maior sentido de sustentabilidade (princípio de precaução) a longo prazo e de responsabilidade das atuais gerações com as gerações futuras. A metodologia para esta pesquisa será de caráter analítico qualitativa através de revisão de literatura. Espera-se com este estudo refletir sobre o desenvolvimento sócio sustentável, desde conceitos como pobreza, meio ambiente e sua relação para a construção de uma ética para a Responsabilidade.

Palavras-chave: Pobreza. Meio Ambiente. Ética. Liberdade. Responsabilidade.

INTRODUÇÃO

O motivo que nos levou a refletir sobre esta temática, foi a necessidade de encontrar os fundamentos para uma categorização de racionalidade, que sirva como resposta ao ecologicamente racional e ao moralmente justo, sem perder de vista as liberdades individuais, ou seja, ter a liberdade e a justiça como horizontes de sustentabilidade socioambiental. Uma questão ainda sem respostas definitivas, mas que constitui, na nossa contemporaneidade, o motor para a reflexão sobre uma ética socioambiental. Para isso o autor que de forma basilar nos acompanhará ao longo da pesquisa será o economista e filósofo indiano, prêmio Nobel de Economia em 1998, Amartya Kumar Sen.

Poderíamos começar nos perguntando: Qual seriam o sentido, o alcance e os limites da proposta de Sen, e quais seriam as implicações nos âmbitos social, ambiental, ético e político? Pelo que se pode perceber o enfoque que pretende Amartya Sen é o de criar um marco conceitual que reexamine conceitos tão atuais como o de bem-estar, liberdade, justiça, e reconsiderar os alcances para o indivíduo e para a sociedade contemporânea. Redimensionar uma sociedade livre e igualitária já que o significativo neste enfoque não são os direitos que tem uma pessoa, seus bens, seus recursos, suas necessidades básicas, e sim, o que consegue realizar com o que tem; ou seja, aquilo que logra fazer ou ser realmente. Não pretendo fazer uma análise descritiva de todas as obras de Amartya Sen sobre o desenvolvimento e/ou a

¹ Doutor em Filosofia. Universidade Católica do Salvador-BA. Coordenador do Programa em Família na Sociedade Contemporânea: jose.ferriz@pro.ucs.br

pobreza. Mas bem, trazer algumas reflexões que o próprio Sen faz sobre estes conceitos, ver a conexão entre eles com o desenvolvimento socioambiental, já que pobreza e degradação ambiental, são consequências da falta de oportunidades e capacidades dos indivíduos, e são um freio para uma efetiva prática do desenvolvimento socioambiental integral. Como o nosso autor defende: um país é mais e melhor desenvolvido quanto mais promove a expansão do horizonte de liberdades de seus cidadãos.

A este tipo de racionalidade econômica a denominamos de “racionalidade hermenêutica ou compreensiva”, ela está ligada a uma ética da responsabilidade no âmbito econômico, porque a partir da vida real histórica dos indivíduos se descobre o valor intrínseco e normativo da liberdade e da justiça nas mediações da vida econômica. Para isso a perspectiva da “capacidade”, que é uma concepção da igualdade de oportunidades que destaca a liberdade substantiva que as pessoas têm para levar suas vidas, é uma porta que se abre para a contribuição do debate e não como alternativa para a solução de problemas. O enfoque focaliza o que as pessoas podem fazer ou realizar, a liberdade para buscar seus objetivos. As oportunidades reais ou substantivas que uma pessoa dispõe para realizar, entre outras coisas, objetivos ligados ao bem-estar, são representadas pelas suas capacidades e o conjunto de funcionamentos ou realizações que os indivíduos conseguem realizar vivendo de formas específicas. Segundo Amartya Sen:

(...) com maiores capacidades para viver sua vida tenderiam, em geral, a aumentar o potencial de uma pessoa para ser mais produtiva e auferir renda mais elevada, também esperaríamos uma relação na qual um aumento de capacidade conduziria a um maior poder de auferir renda, e não o inverso (SEN, 2000, p. 124)

Ao final de contas temo-nos que fazer estas perguntas: Qual é o valor da vida humana e o valor do meio ambiente? Penso que é fundamental que o meio ambiente faça parte destes questionamentos, porque a vida humana está intimamente unida à vida não humana, à Biosfera, à Vida (JONAS, 2004), com toda sua envergadura e pluralidade. Desenvolvimento e sustentabilidade fazem parte de nossa forma de compreender o mundo e da nossa convivência com ele.

Neste sentido, a viabilidade do desenvolvimento socioambiental tem-se convertido num dos maiores retos teóricos, éticos, políticos e ambientais da nossa contemporaneidade. Daí tem surgido o imperativo de “ecologizar” a economia², a tecnologia e a moral. Essa é minha intenção ao longo deste trabalho! Trazer para uma mesma mesa de discussão, desde uma base ético filosófica, temas tão importantes para a economia e para a ecologia, como são o desenvolvimento e a sustentabilidade ambiental, a partir da categoria de liberdade como capacidade. Em uma época de grandes transições, como as que agora se estão vivenciando, demográficas, ambientais, tecnológicas, econômicas, políticas, sanitárias, éticas, etc.,

2 Sobre esta temática ler, LEFF, E. *Ecologia, Capital e Cultura. A territorialização da racionalidade ambiental*. Petrópolis, Vozes, 2009.

precisamos de novas visões para ver o que está diante de nós e para contextualizar o desenvolvimento integral humano (sistema econômico, sociocultural, político-institucional, educativo, ético) junto com todas as formas de vida, evitando enfoques reducionistas, renovando os princípios éticos e nossa escala de valores com relação ao meio ambiente. Como também continuar aprofundando na essência das relações estruturais e dialéticas entre as diferentes esferas, o da economia (*econosfera*), a sociedade (*socioesfera*) e da vida (*biosfera*), dentro de um sistema único, que alguns autores, como Norbert Bilbeny (2010, p. 41), chamam de *eto-esfera*. Isto seria um grande passo na construção de um modelo de desenvolvimento, que contemple a sustentabilidade como uma categoria relacional, com a economia e com a ecologia, a caminho de um projeto de sociedade mais livre, justa e sustentável.

Será fundamental analisar a categoria de pobreza, desde uma perspectiva multidimensional, dentro do conceito de desenvolvimento. Elementos econômicos e não econômicos fazem parte da abordagem seniana. Como também constatar a desproporcionalidade ambiental, social e política dos diferentes grupos sociais, e como são afetados nas suas relações, entre eles e com o meio ambiente, por esta desproporção injusta e antiética. Integrar a dimensão ética no debate atual sobre desenvolvimento significa ressignificar a reflexão ética tanto na concepção da ideia de desenvolvimento, nas suas formas de ser pensado, quanto nas diferentes formas de ser reorientado nas práticas de seus atores. Penso que essa foi também a intenção de Amartya Sen, ao valorizar o desenvolvimento a partir de situações concretas de injustiça.

1 A POBREZA COMO FALTA DE LIBERDADE

A perspectiva seniana das capacidades propõe com seu enfoque que não é somente a falta de condições econômicas ou de meios, como os ingressos, as mercadorias ou a satisfação das necessidades básicas, o que gera pobreza. Sen entende a pobreza como falta de liberdade para levar adiante os planos de vida que uma pessoa tem razões para valorizar.

Esta dimensão da liberdade é o que Amartya Sen denomina de “*liberdade de agência*” que será uma categoria fundamental no pensamento seniano. Ao final de contas: que tem a ver a agência com a pobreza? Tudo! Porque ser agente é aquele que realiza ou leva a término as ações, porém, paciente é aquele que as sofre. Em termos de erradicação da pobreza se exige *empoderar* as pessoas para que sejam sujeitos de suas próprias vidas. A oportunidade de poder ter a vida que possam desejar razoavelmente é o que deveria de estar ao alcance das pessoas. Junto com a agência, outra dimensão que resulta importante será a de *desenvolvimento* na hora de avaliar o progresso dos povos. Amartya Sen junto com o paquistanês Mahbub ul Haq, quando trabalhavam para o Banco Mundial em 1990, veem discutindo um conceito de desenvolvimento humanista. Desenvolvimento para Amartya Sen tem a ver com as capacidades básicas dos seres humanos. São o conjunto de vetores e funcionamentos que refletem a liberdade substantiva dos indivíduos para levar uma vida ou outra, o que realmente essas pessoas podem fazer ou ser; enquanto os funcionamentos são as coisas que uma pessoa pode valorizar fazer ou ser.

Empoderamento tem a ver com poder. Que tipo de poder? Não é simplesmente, um *poder sobre* os recursos financeiros, físicos, humanos, ou de ideias, crenças, valores, atitudes. É muito mais do que isso: é “*poder para*” fazer uma coisa, um poder que gere possibilidades e ações. É um “*poder com*” quando se tem o sentido de que o todo é maior que as partes, especialmente quando um grupo enfrenta problemas de forma conjunta. Como também pode significar “*poder desde dentro*”, ou seja, a força espiritual que reside dentro de cada um de nós e que será a base de aceitação e respeito dos outros como iguais.

Por tanto o empoderamento dos mais pobres e as comunidades viria a acontecer pela conquista plena de seus direitos e da cidadania. Ou seja, da capacidade de um ator, individual ou coletivo usar seus recursos econômicos, sociais, políticos, culturais e ambientais para agir com responsabilidade no espaço público na defesa de seus direitos, influenciando as ações do Estado na distribuição dos serviços e recursos públicos (ROMANO; ANTUNES, 2002, p. 2).

No combate à pobreza, o enfoque do empoderamento implica o desenvolvimento das capacidades das pessoas mais pobres e excluídas e de suas organizações. Trata-se de transformar as relações de poder que limitam o acesso com o Estado, com o mercado de trabalho e com a sociedade civil. Assim, através do empoderamento das pessoas, se podem superar as principais fontes de privação de liberdades, se podem construir e escolher novas opções que possam implementar suas escolhas e beneficiar-se com isso.

A exclusão social é outro indicador que pode ser somado ao de pobreza. A exclusão social tem sido definida como o processo através do qual indivíduos ou grupos são parcial ou completamente afastados de uma participação plena na sociedade em que vivem. Isto supõe levar em conta a multidimensionalidade do fenômeno (entendida como ser excluído de diferentes coisas ao mesmo tempo), ainda mais importante, supõe centrar o olhar nas relações e processos que causam a privação. Os pobres não “saqueiam” a terra devido a sua insensibilidade com o desperdício de recursos, mas pela falta de uma distribuição equitativa da riqueza social disponível e da forma desumana em que os ricos e mais abastados defendem seu controle. A disparidade entre os sistemas sociais e produtivos prevalentes em toda América do Sul, está nos dirigindo para o desastre. Com o desemprego e a discriminação contra os produtores rurais de pequenas propriedades, a degradação ambiental está procedendo aceleradamente.

2 POBREZA E MEIO AMBIENTE

O meio ambiente tem sofrido grandes transformações nos últimos séculos; com o avanço tecnológico e os diferentes sistemas de produção industrial, estas mudanças têm sido catastróficas em grande parte do mundo, gerando autênticas crises ambientais: deflorestação, desertificação, câmbio climático, contaminação das águas e solos, insegurança alimentar, produção em massa de resíduos sólidos, aumento no consumo de combustíveis fósseis havendo

uma regressão ao carvão, um agravamento da pressão demográfica, provocando um autêntico colapso da biodiversidade terrestre e do meio aquático, são alguns dos graves problemas que as transformações tecnológicas têm trazido para o desenvolvimento socioambiental³.

O desenvolvimento, inclusive desde o enfoque das capacidades, não poderá se concretizar se as pessoas não gozam de um ambiente sadio⁴ donde aplicar essas capacidades, não haverá saúde física, ainda menos emocional, em um entorno perturbado e caótico; e com isso a vida digna das pessoas desta geração e a das futuras gerações nunca se concretizará. Discutir pobreza e meio ambiente tem como telão de fundo o desenvolvimento. Todo conceito de pobreza se baseia de modo explícito ou implícito em uma certa concepção de desenvolvimento. Refletir, portanto, sobre pobreza e meio ambiente consiste em enfrentar a problemática do desenvolvimento, a partir da sua manifestação mais dramática: o subdesenvolvimento. Venho afirmando que a pobreza, antes que carência de ingressos, é falta de liberdade. Porém, este tipo de restrições à liberdade das pessoas se podem manifestar como contrárias ao meio ambiente ou ao seu favor. Não há determinismos na relação. Estudos feitos nos anos 90 do século XX⁵, demonstram como os pobres são capazes de adaptar-se e responder a mudanças em seu entorno, protegendo sua base de recursos naturais. Especialmente se temos em conta populações chamadas de tradicionais com orientação para a agricultura familiar com práticas agroecológicas. A desconfiança no sistema econômico como puro crescimento do capital, como desenvolvimento mercantilista, como instrumentalização do lucro e do consumo exacerbado, se transformou por tanto, em uma crítica destes autores a todo um sistema que exclui, que não leva em conta a inclusão social, os direitos humanos, provoca pobreza e corrupção política, em definitiva, gera privações sociais sistêmicas que escravizam os indivíduos, especificamente os mais pobres, e não trazem qualidade de vida, nem protagonismo social, nem empoderamento, nem proteção ao meio ambiente, etc.

O destino dos pobres não é ser espectadores passivos de seu próprio destino. Se fosse assim, a tarefa das ciências para a compreensão da pobreza e seus nexos com o meio ambiente, se reduziria a uma espécie de classificação de desastres anunciados. Precisamente, por não ser assim, porque os determinantes da pobreza são múltiplos e porque, em essa medida, cada comunidade pobre atua de um modo particular para enfrentar sua pobreza, incluindo formas específicas de interação com seu meio ambiente, é que as ciências, especificamente as humanas e as sociais, têm um papel privilegiado para a compreensão dos processos que estão na base dessas interações e intercâmbios. Estas estratégias nos orientam a nos fazer

3 Para mais informações sobre esta temática, consultar o cap. II da obra de MARQUES, L. *Capitalismo e colapso ambiental*. Campinas, SP, UNICAMP, 2015.

4 Isto fica reforçado ainda mais, através do art. 225 da Constituição Federal da República Federativa do Brasil, quando diz: “Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações”. (BRASIL, 1988).

5 Vozes alternativas ao modelo ocidentalizado, se escutam desde faz algumas décadas, como as dos economistas Serge Latouche (França), Eduardo Gudynas (Uruguai), José Eli Veiga; Walter Porto-Gonçalves (Brasil), Enrique Leff (México), Augusto Ángel (Colômbia), Georgescu-Roegen (Romênia/EEUU), Max Neef (Chile), Martínez Alier (Espanha), entre outros.

várias perguntas: É possível ou desejável uma nova era de crescimento dentro de este modelo dadas as limitações ambientais? Existe evidência demonstrada de que os novos níveis de crescimento proporcionam maior equidade econômica (e por conseguinte também política e social), entre os diversos grupos de nações, regiões, comunidades e indivíduos? A resposta é, não. Uma estratégia de livre mercado não pode criar pontes sobre o abismo que existe entre pobres e ricos. São antagônicas.

Pelo contrário, se propõe um enfoque que reconheça que os recursos naturais são limitados, um enfoque que tenha como prioridade o desenvolvimento rural, centrado nos problemas da pobreza e da sustentabilidade socioambiental, orientada para com aqueles mais excluídos da sociedade. Tanto o crescente número de pobres quanto os problemas ambientais em aumento requer soluções que sejam menos dependentes dos azares do mercado; que incorpore a uma grande parte da população, trabalhadores urbanos e rurais na inserção na estrutura social da produção e do crescimento econômico, e que em consequência, se incorpore todo este coletivo em um sistema no qual possam sobreviver sem uma integração completa ao mercado global.

As investigações mostram que quando se dá oportunidades e acesso aos recursos, os pobres, muito mais que outros grupos sociais, estão propensos a empreender ações diretas para proteger e melhorar o ambiente. Desde esta perspectiva, um modelo de desenvolvimento alternativo precisa de novas formas de participação direta das comunidades camponesas, rurais e indígenas em um programa de criação de empregos nas áreas rurais que incrementem os ingressos e melhorem os níveis de vida. O fato de recomendar políticas que incentivem e fortaleçam os produtores rurais na sua luta por ser novamente uma força social e produtiva viável, se propõe contribuir e promover estratégias já existentes nas próprias comunidades e nos setores pobres que sugerem modelos alternativos de desenvolvimento socioambiental como: a economia social e solidária, entendida como participação popular, segurança alimentar e regeneração ambiental, como também o modelo da agricultura familiar agroecológica.

Existe uma literatura em América do Sul dedicada ao desenvolvimento de capacidades como motor do desenvolvimento humano. “O desenvolvimento de capacidades se baseia no princípio de que as pessoas estão em melhores condições para conseguir seu pleno potencial quando os meios do desenvolvimento são sustentáveis: cultivados no lar, a longo prazo, gerados e organizados coletivamente pelos seus beneficiários” (PNUD, 2009, p. 3). Mas então que significa exatamente desenvolvimento de capacidades? “O processo mediante o qual as pessoas, organizações e sociedades obtêm, fortalecem e mantêm as atitudes necessárias para estabelecer e alcançar seus próprios objetivos de desenvolvimento ao longo do tempo” (PNUD, 2009, p. 4). Em outras palavras, se o desenvolvimento de capacidades é o caminho para alcançar o desenvolvimento pleno da pessoa, as capacidades são o meio para planejar e realizar o desejado desenvolvimento.

Para isso investimentos em áreas como a de criação de políticas de envolvimento dos atores sociais no protagonismo de seu próprio desenvolvimento, incentivar as soluções locais através de convênios institucionais, lideranças, conhecimento e avaliações constantes, gerando desta forma mais e melhor bem-estar das pessoas. Tudo isto não será possível sem um sério investimento em uma boa política de educação, políticas públicas que gerem emprego em áreas de maior vulnerabilidade especialmente para os jovens, políticas de transferência de combate à pobreza e ao pauperismo, melhorar a eficácia e equidade do sistema tributário, fortalecimento da ação sindical e o apoio para a pequena empresa através de microcrédito, entre outras iniciativas. Um desenvolvimento de capacidades, gerado e sustentado localmente, é essencial para o êxito de qualquer empresa comprometida com o desenvolvimento. Sem essa tal capacidade, a integridade dos resultados do desenvolvimento pode ver-se comprometida, como também os avanços podem resultar ilusórios, isolados e vulneráveis perante as dificuldades cada vez maiores e complexas que a nossa sociedade enfrenta.

Existe a teoria convencional (teoria neoliberal) de que o desenvolvimento busca soluções para a pobreza nas transformações estruturais produzidos pelo mercado. Os especialistas em mercado internacional e seus aliados entre os ambientalistas, se unem em um esforço por arrancar aos pobres e aos povos indígenas de suas regiões; justificam-se com argumentos que mesclam a busca da eficiência econômica com a acusação de que estes grupos propagam a destruição da natureza. Estas estratégias nos orientam a nos fazer várias perguntas: É possível ou desejável uma nova era de crescimento dentro de este modelo dadas as limitações ambientais? Existe evidência demonstrada de que os novos níveis de crescimento proporcionam maior equidade econômica (e por conseguinte também política e social), entre os diversos grupos de nações, regiões, comunidades e indivíduos? A resposta é, não. Uma estratégia de livre mercado não pode criar pontes sobre o abismo que existe entre pobres e ricos. São antagônicas.

Pelo contrário, se propõe um enfoque que reconheça que os recursos naturais são limitados, um enfoque que tenha como prioridade o desenvolvimento rural, centrado nos problemas da pobreza e da sustentabilidade socioambiental, orientada para com aqueles mais excluídos da sociedade. Tanto o crescente número de pobres quanto os problemas ambientais em aumento requer soluções que sejam menos dependentes dos azares do mercado; que incorpore a uma grande parte da população, trabalhadores urbanos e rurais na inserção na estrutura social da produção e do crescimento econômico, e que em consequência, se incorpore todo este coletivo em um sistema no qual possam sobreviver sem uma integração completa ao mercado global.

3 ALGUMAS ESTRATÉGIAS PARA UM DESENVOLVIMENTO SÓCIO SUSTENTÁVEL

As recentes crises financeiras e de alimentos, as mudanças climáticas⁶, a pobreza contínua e o aumento das desigualdades têm levado a um questionamento profundo sobre as estratégias de crescimento e de desenvolvimento convencional. Existe um reconhecimento cada vez maior de que tal e como estão as coisas não se pode afrontar os desafios do desenvolvimento contemporâneo.

Existe a necessidade de incorporar ainda mais o desenvolvimento sustentável a todos os níveis, integrando seus aspectos econômicos, sociais e ambientais e reconhecendo os vínculos que existem entre eles. Na medida que os ODM (Objetivos de Desenvolvimento do Milênio) seguem seu curso em paralelo aos Objetivos do Desenvolvimento Sustentável como parte da agenda do desenvolvimento internacional para 2030, nos encontramos perante um momento oportuno para levar em conta formas de atividade econômica que alcancem um equilíbrio entre objetivos econômicos, sociais e ambientais. Por outra parte, em um momento em que os governos estão em busca de formas de se adaptar a política de modo que possam responder aos complexos desafios do desenvolvimento, podemos aprender lições importantes do campo em expansão da *Economia Social e Solidária (ESS)*. Isto inclui as experiências de milhões de produtores, trabalhadores, cidadãos e comunidades de todo o mundo que tratam de aumentar a segurança de seus meios de subsistência, de exercer seus direitos e de transformar os modelos de produção e consumo, mediante várias formas de cooperação, solidariedade e auto-organização democrática.

A ESS dá ênfase também ao papel da ética na atividade econômica. Muitos governos começam a reconhecer a necessidade de democratizar os sistemas econômicos e de governança, reconhecendo assim os papéis não só dos atores públicos e privados, como também das organizações e instituições comunitárias e coletivas como das alianças intersetoriais. A ESS se caracteriza pela presença de organizações, empresas e redes de natureza diversa, mas que compartilham características comuns em termos de objetivos de desenvolvimento, formas organizativas e valores. Estas características aspiram a um modelo de desenvolvimento que está em contraste com os enfoques de maximização de benefícios e por corporações que têm prevalecido durante as últimas décadas. A ESS trata de mobilizar e redistribuir os recursos e os excedentes de modo proativo com formas inclusivas que possam satisfazer as necessidades essenciais das pessoas.

Ainda mais, a ESS promove a proteção meio ambiental e o empoderamento econômico e político das pessoas desfavorecidas e de outras pessoas implicadas na justiça social e meio ambiental. Se bem a rentabilidade é uma característica de muitas empresas da ESS, em qualquer caso, tem a tendência de voltar a investir os benefícios localmente e com fins sociais. É um enfoque econômico que favorece a descentralização e o desenvolvimento local e está

6 Cf. Protocolo de Quioto sobre a Mudança do Clima, proposto em dezembro de 1997, foi aprovado pelo Decreto Legislativo 144, de 20/06/2002 e ratificado pelo Brasil em 23/08/2002. Está em vigor desde 2004. Disponível em: <http://unfccc.int/resource/docs/convkp/kpeng.pdf>

dirigido por valores éticos como solidariedade, comércio justo, a simplicidade voluntária, direitos humanos, responsabilidade e o bem viver.

Se pode afirmar que tem certo objetivo holístico no sentido de que organizações e redes da ESS perseguem, ao mesmo tempo, uma combinação de propostas econômicas, sociais, ambientais e emancipadoras. Como: - A esfera econômica da ESS proporciona oportunidades de criação de emprego, acesso aos mercados, modelos de intermediação financeira e economias de escala; - A esfera social oferece uma melhor proteção já que se constitui a partir de princípios de mutualismo, solidariedade e reciprocidade, e defende a proteção social integral; - A esfera meio ambiental promove a justiça médio ambiental e aspira a garantir que a atividade econômica melhora o capital natural em vez de diminuí-lo.

O empoderamento não se refere unicamente à dimensão econômica, como também a aspectos políticos, sociais e ambientais. A ESS oferece voz e representação mediante a auto organização, a governança participativa e a ação coletiva em múltiplos níveis. Este enfoque multifacético distingue à ESS de outras formas de organização e de empresas sociais associadas aos setores público, privado e de economia informal. O terreno da ESS inclui fundamentalmente diversas formas de cooperativas, associações, mútuas sanitárias e de seguros, certos tipos de fundações e ONG's de serviços, grupos de financiamento solidário ou de microcrédito, grupos de autoajuda, organizações comunitárias e novas formas de empresas sociais que produzem bens e oferecem serviços que respondem às necessidades não cobertas, movimentando recursos inutilizados, envolvendo-se no fornecimento coletivo e gerindo recursos de uso comum. Isto inclui também organizações de comércio justo e associações de trabalhadores da economia informal. Recentemente, o modelo tem se expandido até incluir empresas e forma de intercambio possíveis, graças a novos recursos e tecnologias digitais, como o uso compartilhado de carros (*carpooling*), o financiamento coletivo (*crowdfunding*), entre outras possibilidades.

A ESS proporciona soluções inovadoras aos desafios econômicos, sociais e ambientais. É mais, introduze na economia em geral, valores como solidariedade, equidade e governança democrática, que podem ter um impacto transformador, e não somente em tempos de crise. A ESS tem como objetivo se converter em agente pleno do crescimento inclusivo e justo, fomentando ademais a coesão social, a partir de estratégias como: *Participação popular*; *Segurança alimentar*; *Regeneração ambiental através do desenvolvimento autônomo*.

O enfoque sugerido pela busca de sustentabilidade e participação popular tem a finalidade de criar mecanismos para que as comunidades campesinas, tradicionais e indígenas encontrem apoio para continuar a cultivar nas suas próprias regiões. Para isso, desde a realidade rural de América do Sul se propõe a formalização de uma economia autônoma. Reconhecendo a permanência de uma sociedade drasticamente estratificada, o país estará em melhor posição para desenhar políticas que reconheçam e tomem vantagem sobre estas diferenças a fim de melhorar o bem-estar dos grupos dos diferentes setores. O mais importante

é que esta estratégia oferece oportunidades para que a sociedade confronte ativamente as mudanças do manejo do ambiente e a conservação de este de forma significativa.

CONCLUSÃO

A modo de conclusão, a economia e a ecologia devem ter o mesmo fim: o bom funcionamento da casa comum e de todo o faz parte dela e a habita. É certo que a exigência dos tempos leva aos seres humanos a realizar cada vez mais ações de risco e com isso deveriam estar acompanhadas de outras que procurem prevenir as consequências danosas que atenuem contra a integridade do ambiente. As considerações técnicas, as propostas ecológicas, as reflexões filosóficas, sobre a relação humano-natureza devem cair em terra fértil e isso só é possível quando cair em terra da *justiça*⁷. O primeiro a colocar na mira é que os recursos naturais, sejam poucos ou muitos, estejam à disposição de todos os cidadãos equitativamente. Enquanto existam enormes desigualdades, a iniquidade que assola os povos do Sul, será inútil qualquer pretensão de considerar a natureza como um convidado para o convite. Não se pode exigir àquele que passa fome, sofre frio, padece necessidades de todo tipo que considere as necessidades do outro (em este caso da natureza) antes que as próprias, que pense em seu futuro quando não o tem, que pense no bem-estar futuro de seus filhos quando estes estão morrendo no presente, e sobretudo quando isso é pedido por aqueles que malgastam os bens e se lhe propõe um modelo de cultura individualista de “salve-se quem puder”.

O exercício da ética, como afirmava Aristóteles é a prática da justiça, exige o desenvolvimento de políticas justas. Não existem condutas éticas que não impliquem responsabilidades políticas porque os humanos vivem em sociedade. Não podemos esquecer que compartilhamos um destino comum, ou seja, que somos solidários respeito de tudo o que possa nos suceder em um futuro não tão longínquo. Penso que só isso deveria nos forçar cada vez mais para a reflexão crítica, para solidariedade entendida como compartilhamento da vida e das experiências. Nada do que fazemos termina em nós mesmo, mas tem consequências sobre/com os outros, e entre esses outros devemos contar também com o mundo “natural”. A ética da Alteridade, que leva em consideração o Outro, deve ser ampliada cada vez mais, para incluir a natureza.

A responsabilidade tanto ética quanto política nos obriga a recordar que os efeitos de nossas ações incidem em tudo e em todos ao nosso redor e em um futuro mais ou menos amplo. Na situação da nossa contemporaneidade, a ameaça que pesa sobre o futuro total, converte a mera reação de proteção física em uma tarefa transcendente, porque o que está em nossas mãos é o destino da humanidade e do planeta.

7 Sobre esta questão da justiça e o meio ambiente, me interessa mais a reflexão como campo prático de deliberação e discussão em sociedades democráticas. Mas deve ser contemplado também desde a base do Direito Ambiental e a legislação vigente sobre o Meio Ambiente. Não vou me deter sobre esse campo, até porque seria assunto para outra investigação, pela extensão e pela seriedade da temática. Assuntos como desenvolvimento, democracia e meio ambiente e sua relação, precisam serem trabalhados desde a perspectiva das políticas ambientais, a justiça ambiental e ecológica e a ética socioambiental.

Por isso atitudes que nos movam às ações para um desenvolvimento social, ambiental e ético, são a porta de entrada de um integral desenvolvimento sustentável no presente e com possibilidades de futuro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BILBENY, Norbert. *Ecoética. Ética del medio ambiente*. Aresta, Barcelona, 2010.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, 1988.

JONAS, Hans. *O Princípio Vida. Fundamentos para uma biologia filosófica*. Petrópolis, Vozes, 2004.

LEFF, Enrique. *Ecologia, Capital e Cultura. A territorialização da racionalidade ambiental*. Petrópolis, Vozes, 2009.

MARQUES, Luis. *Capitalismo e colapso ambiental*. Campinas, SP, UNICAMP, 2015.

PNUD. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. Relatório de Desenvolvimento Humano 2009. *Ultrapassar Barreiras: Mobilidade e desenvolvimento humanos*. <http://hdr.undp.org>

ROMANO, J. O. y ANTUNES, M. “Empoderamento e direitos no combate á pobreza”. *Action Aid-Brasil*, Rio de Janeiro, 2002.

SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. Companhia das Letras, São Paulo, 2000. Versión española: *Desarrollo como Libertad*, Planeta, Barcelona, 2000.

Problema da compreensão explicativa da relação de intersubjetividade

Laureandro Lima da Silva¹

Resumo: O tema da comunicação versa sobre o problema da compreensão explicativa da relação de intersubjetividade na Antropologia de Henrique Cláudio de Lima Vaz (1921-2002). Os objetivos da exposição discorrem sobre a demonstração da compreensão da relação de intersubjetividade como uma forma moderna de autocompreensão do humano. Enfatiza-se que a intersubjetividade não pode ser submetida diretamente ao procedimento da explicação científica que obedece aos cânones metodológicos de cada ciência, porquanto o ser humano é essencialmente comunhão ou encontro. A pessoa é caracterizada pelas experiências de reciprocidade e pelos atos espirituais que são manifestados nas experiências do reconhecimento e da liberdade. A exposição consistirá na investigação do problema do encontro com o outro, do ser em comum dos homens. A relação eu e outro representa o espaço tempo humano, no qual têm lugar as relações de intersubjetividade, cujo centro são necessariamente os sujeitos concretos. Ocorre a partir dos atos espirituais do reconhecimento e do amor, pois é uma presença do outro dentro de uma eleição de intersubjetividade que é por excelência uma presença espiritual. Enfim, demonstra-se que a relação de intersubjetividade se revela como uma forma de presença espiritual e não pode ser totalmente submetida ao procedimento abstrativo da ciência.

Palavras-chave: Intersubjetividade. Antropologia filosófica. Outro. Ciências humanas.

INTRODUÇÃO

É oportuno levar em consideração algumas observações preliminares ao introduzir o problema da relação de intersubjetividade e a compreensão explicativa da mesma. O tema ocupa um lugar importante na Antropologia do autor brasileiro Henrique Cláudio de Lima Vaz (1921-2002). O tópico da relação de intersubjetividade representa o centro dinâmico da civilização atual e carrega as grandes questões da Sociedade e da História.

Lima Vaz é consciente de que a intersubjetividade representa uma forma moderna de autocompreensão do ser humano. Para o autor, ela não pode ser submetida diretamente ao procedimento da explicação científica que obedece aos cânones metodológicos de cada ciência. O ser humano é essencialmente comunhão ou encontro; portanto, a relação intersubjetividade não é algo dócil à manipulação experimental das ciências.

O tema da relação de intersubjetividade no filósofo brasileiro Lima Vaz tem como pressuposto e orientação a reflexão da pessoa e de suas experiências de reciprocidade e atos espirituais. Na visão do autor, o ser humano carrega uma presença espiritual que se manifesta nas

1 Padre da Arquidiocese de Juiz de Fora, Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), professor no ITASA (Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio) /UniAcademia (Centro Universitário Academia) em Juiz de Fora-MG.

experiências do reconhecimento e da liberdade. O problema do encontro com o outro, do ser em comum dos homens, caracteriza a relação eu e outro e representa o espaço tempo humano no qual têm lugar as relações de intersubjetividade cujo centro são os sujeitos concretos.

No entendimento de Lima Vaz, a relação de intersubjetividade ocorre a partir dos atos espirituais do reconhecimento e do amor, pois é uma presença do outro dentro de uma eleição de intersubjetividade que é por excelência uma presença espiritual. A relação de intersubjetividade se revela como uma forma de presença espiritual e não pode ser totalmente submetida ao procedimento abstrativo da ciência.

A exposição da pesquisa foi organizada em quatro momentos. Primeiramente, apresenta-se o interesse e a relevância do tema das relações humanas. O lugar das ciências na obra da Antropologia filosófica é o segundo momento da apresentação. O terceiro momento aborda a relação de intersubjetividade e o problema da compreensão da explicação. No quarto momento, concluindo, expõe-se as considerações finais.

1 INTERESSE E RELEVÂNCIA DO TEMA DAS RELAÇÕES INTERPESSOAIS

O tema das relações humanas ganha espaço significativo na vida dos indivíduos, sociedades e Estados. A amizade social representa uma questão fundamental no mundo moderno (Cf. FRANCISCO, 2020). Na Campanha da Fraternidade de 2024 (CF 2024) da Igreja Católica no Brasil (Cf. CNBB, 2023) a matéria ganhou lugar particular.

A celebração da CF foi importante e provocativa, objetivando pensar o tema das relações humanas. Teve como tema “Fraternidade e Diálogo: Compromisso de Amor” e lema “Cristo é a nossa paz: do que era dividido, fez uma unidade” (Ef 2,14a). O tema foi escolhido para promover reflexões sobre a importância do diálogo na construção de relações fraternas e na superação de divisões e conflitos na sociedade. A Campanha buscou incentivar a busca por caminhos de diálogo, compreensão mútua, respeito às diferenças e construção de um mundo mais fraterno e solidário.

Os estudos sobre as relações humanas são fundamentais em diversos contextos, tanto pessoais quanto profissionais. A questão das relações humanas é relevante porque ajuda a compreender melhor a pessoa, melhorar a comunicação e habilidades sociais, enfim, promover ambientes mais saudáveis e produtivos e contribuir para uma sociedade mais inclusiva e empática.

Os relacionamentos humanos enfrentam uma série de desafios em diferentes níveis, desde o das relações pessoais até os globais. Enfrentar esses desafios requer habilidades como comunicação eficaz, empatia, resolução de conflitos, flexibilidade, abertura ao diálogo e compromisso com a construção de relacionamentos saudáveis e colaborativos em todos os níveis.

As ciências podem contribuir para a compreensão da construção das relações interpessoais. Elas são fontes de conhecimento para compreender o fenômeno das relações

dos humanos; no entanto, não podem oferecer uma visão completa dos relacionamentos interpessoais.

2 O LUGAR DAS CIÊNCIAS NA OBRA DA ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA

Na obra de Antropologia filosófica de Henrique Cláudio de Lima Vaz (Cf. VAZ, 1991 e VAZ, 1992a), o tema das relações do ser humano ocupa lugar central. O autor estuda o problema da compreensão da condição humana, de sua relação com a transcendência e a questão da intersubjetividade e da sua autocompreensão na modernidade.

A obra Antropologia é constituída por uma introdução, por uma parte histórica e outra sistemática. O autor apresenta, em linhas gerais, a história das concepções da *pessoa* humana na filosofia ocidental, da concepção clássica às concepções do homem na filosofia contemporânea. Em seguida, o filósofo discorre, na segunda parte, Sistemática, sobre várias questões, como o objeto e método da antropologia filosófica e, na primeira seção, apresenta as estruturas fundamentais do ser humano pelas categorias do corpo próprio, do psiquismo, do espírito e a vida segundo o espírito. Ele expõe, na segunda seção da parte sistemática, as relações fundamentais do ser humano, a saber: as categorias da objetividade, da intersubjetividade e da transcendência. A terceira seção da parte sistemática expõe a unidade fundamental do ser humano pelas categorias da realização e da *pessoa*.

Lima Vaz desenvolve sua obra de Antropologia filosófica em diálogo com as ciências do século XX, presentes e passíveis de serem verificadas em todo o plano da obra. Na parte da introdução, ele articula, num primeiro momento, a questão da antropologia e da filosofia com ênfase na reflexão das ciências humanas e das ciências naturais. Discute os polos epistemológicos das formas simbólicas, do sujeito e da natureza. Trata dos domínios das ciências hermenêuticas, metacientíficas e ciências empírico-formais. Enfatiza os métodos culturalista, dialético, fenomenológico e naturalista.

Outro lugar das ciências na Antropologia filosófica pode ser visto na seção dos problemas filosóficos das ciências do homem. Lima Vaz estuda as ciências da natureza com destaque aos problemas de gênese, estrutura e do lugar do homem na natureza. Discute as ciências hermenêuticas a partir das áreas da cultura, psiquismo, história, sociedade, religião e ética, no capítulo da concepção moderna do homem, na seção 4ª sobre o nascimento das ciências humanas no século XVII, e, no capítulo das concepções do homem na filosofia contemporânea, na seção das ciências do homem e a filosofia no século XIX.

Na seção sobre o objeto e método da antropologia filosófica, assiste-se ao auxílio das ciências e sua operacionalidade no desenvolvimento da Antropologia filosófica, desde o plano da pré-compreensão até a dialética com o princípio de totalização. Vê-se, também, a aplicação da compreensão explicativa ou científica nas categorias da Antropologia filosófica, desde a categoria do corpo próprio até à categoria de pessoa. As reflexões vazianas se voltam para as relações fundamentais da *pessoa* humana: o mundo, o outro e Deus. Tais relações representam as experiências da presença da *pessoa* face à realidade. O ser humano é um ser

situado e circunscrito pela sua situação de finitude. Ele cria interpretação de suas formas de presença a partir da sua situação (VAZ, 1991, p. 161). A *pessoa* é um ser no mundo, ser com os outros e uma presença a si mesmo.

3 A RELAÇÃO DE INTERSUBJETIVIDADE E O PROBLEMA DA COMPREENSÃO DA EXPLICAÇÃO

A intersubjetividade não é dócil à manipulação experimental, ao conhecimento científico (VAZ, 1992a, p. 62), pois, na visão de Lima Vaz, ela é o terreno do encontro com o outro, lugar do ser em comum dos homens, das formas recíprocas dos sujeitos. A intersubjetividade representa as expressões de reconhecimento do outro e convivência com o outro.

As formas de experiência da intersubjetividade na tradição do pensamento clássico deram origem às disciplinas normativas: a Ética e a Política. A noção de uma ciência da sociedade como a Sociologia e História são coisas desconhecidas do pensamento antigo. O homem antigo não compreendeu a Sociedade a partir de uma ideia de grandeza empírica, estrutura e lei de funcionamento e tão pouco a História como um processo temporal. Para Lima Vaz, há dificuldades de submeter as coisas humanas aos códigos e epistemologia da nova ciência.

A compreensão explicativa da relação de intersubjetividade é uma forma moderna de autocompreensão do homem e carrega a questão de submeter as relações interpessoais ao procedimento operativo e experimental. A relação de intersubjetividade, como já aludido, é: comunhão, encontro, lugar de reciprocidade dos atos espirituais (reconhecimento e liberdade), uma presença espiritual. Não pode ser submetida diretamente ao procedimento abstrato das ciências.

Na visão de Lima Vaz, existem dificuldades em compreender o existir histórico e social do homem e são vivas as discussões sobre a epistemologia da ciência do homem. Os estudos sobre o homem oscilam entre os polos: natureza, sujeito e cultura. Tais polos manifestam uma atração poderosa. Lima Vaz rememora a explicação dos conceitos de História e Sociedade e discute se eles são fatores das criações do sujeito, fator da tradição cultural e fator natural. Enfatiza que tais termos são ideias unificadoras, seja em Hegel, como Espírito objetivo, seja em A. Comte, como Humanidade, ou em Marx, como Sociedade final. (VAZ, 1992a, p. 63).

A compreensão encontra-se distendida entre o ideal explicativo que guia as ciências da natureza e a compreensão da síntese entre fato e sentido nas coisas humanas. Ciências humanas se constituem com ciência hermenêutica na compreensão explicativa da relação de intersubjetividade, a primazia do compreender e não do explicar. Espaço de transcendência e relação recíproca. Desafios de explicar e compreender a ciência do existir em comum dos homens.

Lima Vaz, como filósofo do século XX, examina o problema do estatuto científico das ciências históricas, sociais e da cultura e dos estudos das estruturas, comportamentos

e acontecimentos ligados aos domínios da história, sociedade e cultura. Discute também a questão da presença da teoria da linguagem representada pela linguagem do reconhecimento, interesse, conflito, saberes, amor e amizade. Soma-se, ainda, a questão da competência comunicativa e da ciência da literatura. Essas áreas investigam o mundo relacional, buscando compreender o agir humano a partir da noção de possibilidade do sujeito em sua interação.

A relação de intersubjetividade é a que permite relações propriamente humanas em seu universo de infinitas situações em que o ser humano pode encontrar-se. A relação de intersubjetividade exprime uma relação recíproca, pois segue o horizonte das existências entre as *pessoas*. Enfim, é a responsável pelo estabelecimento dos pequenos grupos às grandes comunidades históricas.

Para o filósofo brasileiro, a relação intersubjetiva se manifesta explicitamente na pessoa e se afirma na infinidade intencional do seu Eu. Dessa forma, a relação intersubjetiva é compreendida como um encontro ilimitado e proposital com o outro, o que leva à compreensão da pessoa humana dentro da própria experiência da intersubjetividade. Segundo o pensamento limavaziano, é somente no espaço intencional do sentir, entender e querer pessoal que se pode afirmar e acolher o outro. O outro é reconhecido pelo ser humano como uma pessoa distinta, com sua própria singularidade e personalidade. (VAZ, 1992a, p. 65).

A *pessoa* é capaz de acolher o outro na ordem de razões, reconhecendo-o e integrando-o na ordem de um *lógos* garantido pela relação intersubjetiva, manifestando uma presença espiritual (VAZ, 1992a, p. 66). O homem espiritual é aquele capaz de fazer o outro surgir como *pessoa* diante da *pessoa*, ou seja, é um alter ego. Por conseguinte, o ser humano é capacitado para viver a reciprocidade no seu momento de identidade. A *pessoa* espiritual não anula a originalidade da outra pela duplicação do Eu, pois ela não representa uma forma extrema do solipsismo. (VAZ, 1992a, p. 67).

Em H. C. de Lima Vaz, a questão do outro localiza-se no âmbito do tema do reconhecimento. O outro, no pensamento antigo, está inserido na ideia da comunidade humana, enquanto a tradição bíblica e o pensamento cristão reconhecem-no a partir do tema do próximo. Já o pensamento moderno, caracterizado pelo Racionalismo, realiza a sua ocultação. O tema do outro, no pensamento pós-kantiano, é tratado a partir da dialética e do reconhecimento e é discutido na filosofia contemporânea a partir da fenomenologia, da lógica e da linguagem (VAZ, 1992a, p. 67-71).

Para Lima Vaz, a relação de intersubjetividade é compreendida como um reconhecimento mútuo. A alteridade marca o encontro com o outro, manifestando-se através da reciprocidade na diferença e no reconhecimento. Esse atributo é formado pela diferença intencionalmente infinita presente em cada pessoa, que assegura a identidade dos sujeitos na relação intersubjetiva. Não se trata de uma interpretação do 'outro eu' nem de uma simples equalização objetiva dos indivíduos, como afirma Lima Vaz (VAZ, 1992a, p. 67).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para Lima Vaz, as ciências desempenham um papel importante, pois são como fontes de conhecimento que contribuem para a construção de uma visão do ser humano. As ciências oferecem importantes instrumentos para a compreensão da realidade empírica e objetiva do ser humano. No entanto, para o autor, as ciências não podem oferecer uma visão completa da condição humana, porquanto o problema do homem não pode ser alcançado apenas através da perspectiva científica.

As ciências oferecem dados valiosos sobre a natureza biológica, psicológica e social, mas a Antropologia Filosófica vai além ao integrar essas informações com uma reflexão filosófica sobre a existência humana em seu sentido mais profundo. Para Lima Vaz, a Antropologia Filosófica não deve ser vista como um campo oposto ou independente das ciências. Ela deve ser uma disciplina que dialoga com as ciências, buscando integrar os conhecimentos científicos em uma visão mais ampla e abrangente da condição humana. A Antropologia Filosófica precisa promover a integração e envolver uma reflexão crítica sobre os limites e as possibilidades do conhecimento científico do ser humano. Com o auxílio das ciências, ela deve buscar propor uma compreensão mais profunda das dimensões existenciais, éticas e transcendentais do ser humano.

Assistiu-se que a relação eu e outro representa o espaço tempo humano no qual têm lugar as relações de intersubjetividade cujo centro são as pessoas concretas. A relação intersubjetiva ocorre a partir dos atos espirituais do reconhecimento e do amor, pois é uma presença do outro em uma escolha relacional que é por excelência uma presença espiritual. A relação intersubjetividade não é obediente aos procedimentos experimentais das ciências.

Enfim, demonstrou-se que a relação de intersubjetividade se revela como uma forma de presença espiritual e não pode ser totalmente submetida ao procedimento abstrativo da ciência. Os limites da compreensão explicativa da intersubjetividade abrem para a necessidade de transgressão e da entrada no domínio da compreensão filosófica.

REFERÊNCIAS

CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Campanha da Fraternidade 2024: Texto-Base*. Brasília: Edições CNBB, 2023.

FRANCISCO, Papa. *Fratelli Tutti (FT)*: Carta Encíclica sobre a fraternidade e a amizade social. Brasília, DF: Edições CNBB, 2020.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1991.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia filosófica II*. São Paulo: Loyola, 1992.

Metodologia de Pesquisa em uso de Inteligência Artificial Generativa: reflexões éticas e científicas na prática acadêmica

*Ariel Philippi Machado*¹

*Carlos Alberto Kalinovski Hoffmann*²

*Daniel de Andrade Varela*³

*Luciana Oliveira Penna dos Santos*⁴

Resumo: O avanço das tecnologias digitais é notório e alcança um número cada vez mais expressivo de pessoas. No âmbito acadêmico o uso de ferramentas digitais divide opiniões de professores e estudantes. A presente pesquisa, ainda em desenvolvimento, tem como tema o uso de Inteligência Artificial Generativa (IAG) para novas formas de descoberta e sistematização do conhecimento. Destacam-se dois objetivos durante a pesquisa, a saber: favorecer a pesquisa e a inovação por meio do auxílio de recursos tecnológicos, particularmente com o uso de Inteligência Artificial Generativa, e demonstrar a sua utilização para a pesquisa acadêmica em dissertações e teses como método de pesquisa. A metodologia de trabalho está inspirada no método Delphi, com revisão de literatura em artigos científicos e realização de enquetes com especialistas da área de Gestão Universitária para demonstrar a aplicação de recursos tecnológicos na pesquisa acadêmica. As conclusões preliminares indicam a viabilidade de utilização híbrida, em dissertações e teses, de Inteligência Artificial Generativa com evolução positiva na literacia acadêmica prezando pelos pilares ético-científicos.

Palavras-chave: Inteligência Artificial Generativa. Ética acadêmica. Método Delphi.

INTRODUÇÃO

Sistemas computacionais são parte importante na produção humana, e em muitos pontos se fez necessário discussões éticas acerca dessa temática. No entanto, nenhum dos marcos históricos da computação demandou tantos debates éticos quanto o atual avanço de aplicações para o uso da Inteligência Artificial (IA) no cotidiano e como forma de tomada de decisões e até mesmo como fio norteador para mudanças nos hábitos diários.

O interesse no uso da Inteligência Artificial (IA) tem aumentado nos últimos seis anos e atingido não só as pessoas mas também as organizações. Em 2024, 72% das empresas do mundo já adotaram essa

1 Doutorado em andamento em Teologia (PUCPR). Especialista em Juventude, Religião e Cidadania (Faculdade Católica de Santa Catarina, Florianópolis, 2021). Contato: proff.ariel@gmail.com.

2 Mestrado Profissional em andamento em Administração Universitária (PPGAU/UFSC). Contato: professor@carloshoffmann.com.br.

3 Mestrado Profissional em andamento em Administração Universitária (PPGAU/UFSC). Contato: daniel.varela@ifc.edu.br.

4 Mestrado Profissional em andamento em Administração Universitária (PPGAU/UFSC). Contato: lupennas@gmail.com.

tecnologia, um avanço significativo comparado aos 55% em 2023 (CNN Brasil, 2024).

Considerando a crescente adoção da IA em diversos campos da vida, durante a disciplina denominada “Desafios de Inovação em Gestão Universitária” ministrada pelo professor doutor Alexandre Moraes Ramos, no Programa de Pós-Graduação em Administração Universitária (PPGAU), da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), o grupo auto-denominado ACDL, composto pelos autores deste artigo, propôs a criação de um método de pesquisa inspirado na técnica Delphi utilizando IA Generativa.

O Método Delphi é amplamente conhecido por seu procedimento de estudo de tendências com participação de especialistas, que colaboram com sua expertise para levantar prováveis cenários acerca de determinado assunto. Por meio de iterações, o grupo de especialistas é convidado, em ambiente presencial ou mesmo por técnicas remotas, a fornecer elementos sobre seus conhecimentos e os impactos que estes conhecimentos podem gerar em determinado cenário futuro.

Partindo deste método, sustentados pela hipótese de ganho de performance na pesquisa, o grupo ACDL desenhou um novo método tendo como protagonista a IA Generativa, capacitada para ler artigos de alta qualificação e fornecer os dados que ajudem a mapear e estudar as tendências das áreas em pesquisa. O detalhe deste artigo é o elemento determinante: focou-se em manter o fator humano como parte importante do processo, capaz de orientar o foco da pesquisa e indicar os rumos das iterações realizadas pela IA Generativa, fator que, no entanto, não isenta a necessidade de discussão ética sobre o uso efetivo deste possível método em testes e validações.

Deste modo, o objetivo que se propõe neste estudo é demonstrar a aplicação de um método de estudo de tendências com uso de IA Generativa em vista da otimização e antecipação cenários e temas de pesquisa acadêmica. Tal objetivo é acompanhado de dois objetivos específicos, a saber: favorecer a inovação na pesquisa acadêmica por meio do auxílio de recursos tecnológicos, e propor a delimitação de regras éticas para um estudo de tendências com IA, à luz do método Delphi.

O estudo de tendências se caracteriza pela previsão, especialmente a respeito do comportamento do consumidor. No contexto da pesquisa acadêmica, é pertinente sondar e prever qual tendência de temas e assuntos que podem ser pesquisados e explorados em pesquisas e produções acadêmicas para se tornar um produto de conhecimento acessível, compreensível e inovador na sociedade, gerando impacto e melhoria de vida.

1. A INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL E A ÉTICA EM PESQUISA

O desenvolvimento constante da tecnologia e a rápida expansão de ferramentas e aplicações virtuais oferecem acesso contínuo ao conhecimento produzido, caracterizando-se pelo dinamismo da conectividade proporcionada pela internet.

A inteligência artificial representa um avanço significativo na capacidade humana de combinar diversos saberes e criar recursos inovadores. O futuro imaginado pelas gerações passadas agora convive com o presente de nossas rotinas, marcado pela Inteligência Artificial. Este marco transformador, comparável a invenções históricas como o fogo, a roda e o vapor deverá marcar as relações humanas e, ao mesmo tempo, as ações das pessoas. Toda ação passível de avaliação é marcada por critérios éticos, num contexto de códigos morais, como é o caso dos padrões da pesquisa.

Para enfrentar esses desafios éticos, é necessário um esforço conjunto de pesquisadores, desenvolvedores, legisladores e a sociedade como um todo. É importante estabelecer diretrizes éticas e robustas e padrões de transparência para o desenvolvimento e o uso da IA. Além disso, é fundamental promover uma discussão aberta e inclusiva sobre os impactos éticos da IA e envolver todas as partes interessadas no processo de tomada de decisão (TODT, 2023).

Assim, a ética é fundamental para assegurar que a tecnologia traga benefícios equitativos para a sociedade de maneira responsável, confiável e justa. A responsabilidade e transparência são componentes essenciais que precisam ser rigorosamente considerados para garantir a ética no uso da IA. Nesse contexto, o uso ético da IA Generativa na pesquisa e produção acadêmica é um tema de crescente relevância. A prática de elaborar textos e argumentos utilizando inteligência artificial tornou-se comum entre as diferentes gerações, para assuntos simples do dia a dia, e o mesmo ocorre em produções em espaços marcadamente rigorosos, das distintas áreas de conhecimento. Isto posto, levanta-se a hipótese de que iterações repetidas com ferramentas virtuais podem prever temas pertinentes para a pesquisa acadêmica. No entanto, a integração e o manejo da inteligência artificial nesses processos exige uma reflexão ética profunda para garantir que seu uso seja benéfico e responsável.

A pesquisa descritiva e demonstrativa aqui apresentada baseia-se na experiência realizada durante a disciplina “Desafios de inovação em gestão universitária”, sob a condução do Professor Doutor Alexandre Moraes Ramos, do currículo do Mestrado Profissional em Gestão Universitária, da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGAU/UFSC), conforme mencionado anteriormente. Descrever essa experiência é fundamental para preservar a memória humana e documentar o desenvolvimento de um método que utiliza a IA Generativa como um recurso, sem substituir a inteligência humana dos comandos deste processo criativo. Ou seja, a inteligência natural e humana permanece como a regente dos processos, focando na otimização dos processos acadêmicos e não na substituição do pensamento crítico e criativo durante o processo de busca, sistematização e desenvolvimento da pesquisa.

Este artigo descritivo registra os primeiros resultados da aplicação dos testes de usabilidade e confiabilidade no método de pesquisa acadêmica com a utilização de IA Generativa proposto pelo grupo ACDL e as possíveis implicações éticas e legais de sua efetiva utilização em ambiente acadêmico. Ainda que a proposta de método tenha foco em manter o uso de

inteligência artificial como mera ferramenta para melhoria na agilidade e desempenho de estudo de tendências, a qualidade deste percurso depende da manipulação dos dados, que é realizada pela inteligência humana e natural.

Destacamos, *a priori*, a primeira condição ética para o método que está em gênese, a qualidade valorativa dos dados depende do juízo da razão humana para a validação dos resultados e continuidade da pesquisa. Assim, a inteligência artificial não se torna uma substituta do labor humano. Em seguida, o método ACDL se dispõe a ser testado para que seus processos possam ser validados dentro de uma abordagem viável e ética.

1.1 A ESTRATÉGIA E O DESENVOLVIMENTO DO MÉTODO ACDL

O ponto de partida foi a compreensão da lógica de aplicação do Método Delphi. “O Delphi convencional busca uma opinião de grupo sobre um determinado assunto, muitas vezes associada a previsões de algum tipo” (Marques; Freitas, 2018, p. 392). O critério, então, é a previsibilidade de algum tema ou cenário.

E, para além do potencial para determinar lacunas e necessidades de pesquisa, o Delphi também pode ser usado para prever direções de pesquisa. Por outro lado, lembramos que, para além de refletir sobre o que é provável que aconteça, podemos antes perguntar o que é desejável que aconteça, abrindo um caminho de construção e transformação da realidade educativa (Marques; Freitas, 2018, p. 409).

Diante de um método capaz de agrupar conhecimentos em vista de cenários possíveis e/ou desejáveis, partindo da colaboração humana, cogita-se aproveitar os passos de iteração com participação humana para uma prática de estudos de tendência utilizando IA Generativa.

O método Delphi envolve a consulta anônima e repetidas iterações, que podem ocorrer de forma presencial ou por meio eletrônico, como *e-mail*, por exemplo (Gordon, 1994, p. 1-2). Após a coleta de diversas opiniões, o consenso é alcançado por meio da síntese das possibilidades oriundas das práticas e percepções dos especialistas.

O método de pesquisa denominado Método ACDL (acrônimo para Ariél, Carlos, Daniel e Luciana) combina a estrutura colaborativa e iterativa do método Delphi com as capacidades avançadas de Inteligência Artificial Generativa (IAG) para aprimorar a velocidade e o desempenho da pesquisa. Tradicionalmente, o método Delphi baseia-se na consulta a um painel de especialistas por meio de múltiplas rodadas de questionários, visando alcançar um consenso sobre questões complexas.

Ao incorporar a IAG, o processo de coleta e análise de respostas é significativamente acelerado, facilitando as sínteses necessárias para a produção acadêmica. A IAG é capaz de analisar rapidamente grandes volumes de dados qualitativos, identificar padrões e tendências, e formular novas perguntas com base nas respostas anteriores, tudo em tempo real. Além

disso, algoritmos de processamento de linguagem natural podem facilitar a comunicação entre especialistas de diferentes áreas, traduzindo e harmonizando terminologias técnicas.

Para configurar o Método ACDL, foi necessário organizar os passos de sua aplicabilidade. O objetivo principal é estudar temas relevantes sobre o futuro da Universidade, definidos previamente pelo grupo em sala de aula. Primeiramente, buscaram-se artigos em periódicos de Qualis A1 para garantir a credibilidade dos temas. Em seguida, aplicaram-se as iterações, com leitura dos artigos feita pela ferramenta de Inteligência Artificial Generativa. As iterações foram viabilizadas a partir das formulações de *prompts*, isto é, os comandos iniciais para a produção de conteúdo pela inteligência artificial.

A ferramenta utilizada para leitura dos artigos e iterações na busca por tendências foi configurada com *persona* própria, especialista em administração e gestão universitária, para que a leitura dos artigos e as respostas das iterações tivessem maior relação com as intenções e propostas dos autores. A criação dessa *persona* para a Inteligência Artificial exemplifica o compromisso do método ACDL em garantir que a responsabilidade pelos processos permaneça com os usuários humanos, utilizando a tecnologia como um instrumento para otimização do tempo e dos processos, mas sempre com a interferência da inteligência natural para validar os resultados.

A Figura 1 expressa em forma de diagrama os passos do Método ACDL

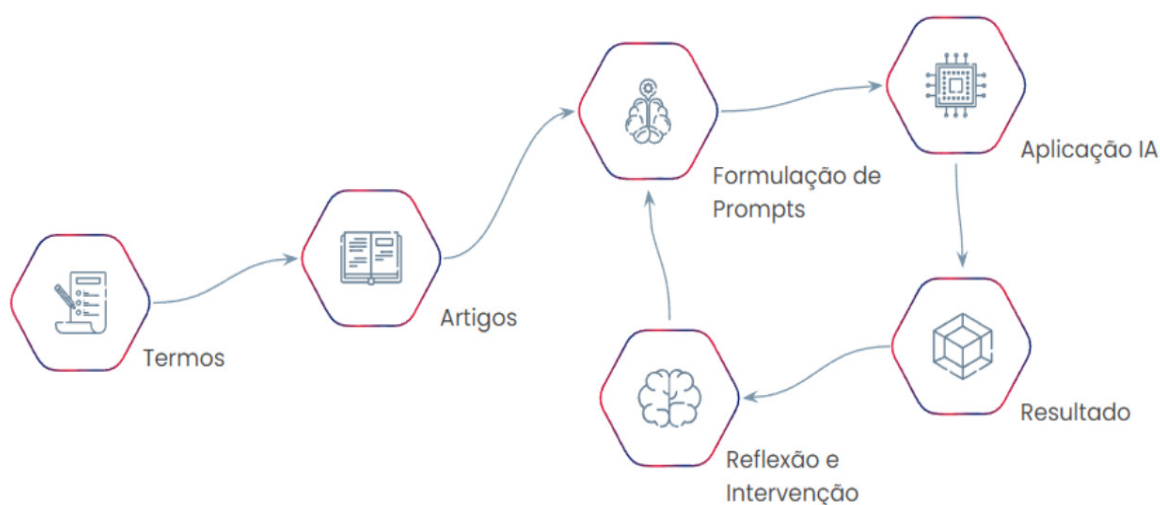


Figura 1: Diagrama do Fluxo do Método ACDL

O método proposto, de caráter híbrido, não apenas preserva a robustez e a confiabilidade do método Delphi tradicional, mas também melhora sua eficiência e eficácia, possibilitando decisões mais ágeis e fundamentadas em contextos de pesquisa dinâmicos e complexos sem prescindir da ética e da capacidade humana.

A justificativa de propor um novo método reside na interação humana com os padrões da inteligência artificial, a qual é facilitada pela velocidade na leitura de textos e pela identificação de tendências que revelam as oportunidades de pesquisa em uma determinada área.

Assim, há vantagens de performance, de efetividade e éticas na utilização do Método ACDL em sua perspectiva híbrida com a utilização das capacidades de máquina, que tem um ganho maior no processamento de dados, desempenho e na agilidade geral de resposta, em conjunto com as capacidades humanas, estas sobretudo com foco na validação, na ética e na razão.

2. RESULTADOS

O Método ACDL é uma proposta inovadora para o estudo de tendências, já viabilizada pelo método Delphi tradicional, e integra a participação de especialistas por meio de fóruns, questionários e outras formas de colaboração.

Entre os resultados deste processo de desenvolvimento, destacam-se a promoção da pesquisa inovadora com a utilização de recursos tecnológicos, particularmente com o uso de Inteligência Artificial Generativa, mostrou-se eficaz no levantamento de ideias e na aceitação das relações entre os conteúdos através de um processo que contempla a validação humana dos resultados alcançados.

Outro resultado relevante é a participação ativa e determinante do pesquisador, que mantém o controle e a organização das iterações, alimentando a ferramenta de Inteligência Artificial Generativa conforme suas necessidades específicas. A participação ativa dos pesquisadores garante que a inteligência natural humana seja sempre avaliada pela comunidade científica, especialmente quando os resultados são apresentados, permitindo futuras correções e aprimoramentos baseados na crítica acadêmica e no desenvolvimento da literatura.

A implementação do Método ACDL também leva em consideração os princípios éticos fundamentais no uso de IA. A transparência nos processos, a mitigação de vieses e a responsabilidade na utilização da IAG foram cuidadosamente consideradas. Essas práticas éticas asseguram que a tecnologia seja utilizada de maneira justa e responsável, promovendo a confiança e a integridade na pesquisa científica.

CONCLUSÃO

As conclusões preliminares indicam a viabilidade de utilização híbrida do Método ACDL em dissertações e teses, utilizando Inteligência Artificial Generativa para identificar temas inovadores e lacunas na pesquisa acadêmica. Essa abordagem promete ganhos significativos em performance, oferecendo maior assertividade e agilidade no processo de pesquisa científica.

A elaboração de conteúdos, baseada nas iterações do método, demonstra uma evolução positiva na literacia acadêmica, prezando pelos pilares ético-científicos da pesquisa acadêmica. O desenvolvimento deste trabalho exemplifica, de maneira pioneira, a aplicabilidade do Método ACDL e sua contribuição inicial para a área com foco também na ética no processo de sua utilização.

No entanto, várias limitações devem ser consideradas, incluindo o caráter inicial da pesquisa, a natureza dinâmica e embrionária da IAG, a diversidade de ferramentas disponíveis e a necessidade do contínuo aprofundamento das pesquisas nesse campo.

Este trabalho visa avançar nas metodologias científicas e na aplicação da inteligência artificial generativa na administração universitária, oferecendo uma visão preliminar desta realidade debatida e apresentando elementos e proposições iniciais importantes para serem disponibilizados aos pesquisadores e para a Academia. Ao integrar princípios éticos no uso da IA, enfatiza-se a necessidade de garantir que as tecnologias empregadas respeitem os valores de transparência, equidade e responsabilidade.

Reconhecendo que o campo ainda está em desenvolvimento, é fundamental que futuras pesquisas se concentrem na análise dos riscos e potencialidades das abordagens híbridas. Além disso, deve-se explorar como esses processos podem impactar a pesquisa acadêmica, garantindo que a implementação da inteligência artificial seja feita de maneira ética e responsável.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABNT. *ABNT NBR ISO/IEC 42001: Tecnologia da informação — Inteligência artificial — Sistema de gestão*. Rio de Janeiro: ABNT, 18 abr. 2024. 60p.

AMARO, Aline *et al.* *Inteligência artificial e Igreja: reflexões a partir da mensagem do Papa Francisco para o 58º Dia Mundial das Comunicações Sociais 2024*. Disponível em: <https://pascombrasil.org.br/inteligencia-artificial-e-igreja/>. Acesso em: 08 mai. 2024.

BIONDI, Gabrielle Marques Castelo Branco; CERNEV, Adrian Kemmer. *Nuveau: Ética Digital e Inteligência Artificial para Desafios do Mundo Real*.

Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rac/a/QyTPdDcCjy7kZXFP3qGhdz/?lang=pt>. Acesso em: 10 mai. 2024.

BROCHADO, Mariah. *Inteligência artificial e ética: um diálogo com Lima Vaz*. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/kr/a/4NKGbGSPn3J8KDBb44VBTBf/?lang=pt>. Acesso em: 10 mai. 2024.

CNN Brasil. *Uso de inteligência artificial aumenta e alcança 72% das empresas, diz pesquisa*. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/economia/negocios/uso-de-inteligencia-artificial-aumenta-e-alcanca-72-das-empresas-diz-pesquisa/#:~:text=O%20interesse%20no%20uso%20da,comparado%20aos%2055%25%20em%202023>. Acesso em: 25 jul. 2024.

COECKELBERGH, Mark. *Ética na inteligência artificial*. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2023.

COMISSÃO EUROPÉIA. *EVALSED - A Avaliação do Desenvolvimento Socioeconómico*. Comissão Europeia. 2004.

FRANCISCO. *Mensagem para Celebração do Dia Mundial Da Paz*. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/20231208-messaggio-57giornatamondiale-pace2024.html>. Acesso em: 09 mai. 2024.

FRANCISCO. *Mensagem para o LVIII Dia Mundial Das Comunicações Sociais*. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/communications/documents/20240124-messaggio-comunicazioni-sociali.html>. Acesso em: 08 mai. 2024.

GORDON, Theodore Jay. *The Delphi Method. The Millennium Project - Futures Research Methodology*. 1994.

MARQUES, Joana Brás Varanda; FREITAS, Denise de. *Método DELPHI: caracterização e potencialidades na pesquisa em Educação*. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pp/a/MGG8gKTQGhrH7czngNFQ5ZL/?lang=pt#>. Acesso em: 10 abr. 2024.

PERES, Frederico. *A literacia em saúde no ChatGPT: explorando o potencial de uso de inteligência artificial para a elaboração de textos acadêmicos*. Disponível em: <https://scielo.br/j/csc/a/mgdv7bWZ6pnj-VYNfrG6HTgh/?lang=pt>. Acesso em: 09 mai. 2024.

TODT, Adolar. *Os benefícios da inteligência artificial para a humanidade no século XXI*. São Paulo: Editora Black Business, 2023.

Online Dispute Resolutions à luz do conceito de Justiça proposto por Lima Vaz

Raquel dos Reis Trindade Ferrer Monteiro¹

Resumo: A presente pesquisa busca analisar as ODR's – Online Dispute Resolutions, como um método alternativo de resolução de conflitos, e testar sua compatibilidade com o conceito de justiça presente na obra do filósofo Padre Henrique de Lima Vaz. Para tanto, em primeiro, se explorará o conceito e exemplos de aplicação prática das plataformas de ODR's, expondo suas diferenças e peculiaridades em relação ao modelo tradicional de processo jurisdicional. Ademais, também busca-se compreender como essa nova forma de resolução extrajudicial de litígios alinha-se ou não à acepção de justiça na obra de Lima Vaz, necessária para construção de uma comunidade ética. Outrossim, propõe-se contemplar as compleições da justiça como virtude e justiça como lei propostas por Lima Vaz, traçando-se um paralelo entre o processo e jurisdição tradicionais e a proposta disruptiva a esse modelo trazida pelas ODR's. Esse estudo busca o exame dessa relevante matéria sem, contudo, esgotar o assunto, mas discutir e propor uma reflexão. Para a pesquisa, partiu-se de uma abordagem qualitativa, a partir do método hipotético-dedutivo, por meio da análise de bibliografia especializada. Conclui-se pela importância dos processos e procedimentos como meio à preservação da justiça em sociedade.

Palavras-chave: Lima Vaz. Justiça. Processo. Online Dispute Resolutions.

INTRODUÇÃO

Atualmente, as novas tecnologias têm aberto espaço para novas formas de interação social, em especial no âmbito do ciberespaço. Assim, inevitavelmente há o surgimento de novas configurações de conflitos que, assim como a internet, transcendem espaços físicos-geográficos. Nesse contexto surgem as plataformas de ODR's- Online Dispute Resolutions, objeto da presente pesquisa.

Assim, presente artigo propõe a análise do instituto dos sistemas de ODR's – Online Dispute Resolutions, sob a perspectiva da acepção de justiça cunhada pelo filósofo Henrique Cláudio de Lima Vaz. Para tanto, partiu-se da análise das plataformas de ODR, demonstrando suas particularidades e a importância do papel da tecnologia na elaboração de seus processos e procedimentos, bem como ampliação do acesso à justiça, sendo este um meio pelo qual a justiça vaziana poderá ser efetivada.

Ademais, este estudo também procurou traçar um paralelo entre as plataformas de ODR's em relação ao processo jurisdicional e aos modelos tradicionais dos métodos alternativos de resolução de litígios, de maneira a expor as suas diferenças, bem como as novas possibilidades e formas de atuação e negociação entre as partes disputantes.

¹ Pós-graduanda em direito processual civil pela PUC-Minas, graduada em Direito pela Escola Superior Dom Helder Câmara. E-mail: dosreis.raquel5@gmail.com

Por fim, procurou-se abordar a acepção de justiça proposta pelo filósofo Henrique Cláudio de Lima Vaz, expondo que, para o referido filósofo, a justiça é um fator elemental para que a comunidade humana concretize-se em uma comunidade ética. Assim, cogita-se as plataformas de ODR's como um meio possível à prática da justiça vaziana, pautada no reconhecimento da dignidade do outro, seguindo os escopos da igualdade e equidade. Dessa forma, as ODR's permitem, através das novas ferramentas tecnológicas, que as partes da relação ética intersubjetiva alcancem um consenso com mais eficiência, rapidez e economia. Portanto vislumbra-se a realização de uma comunidade ética no ciberespaço.

Para a pesquisa propõe-se a exploração e análise desse relevante tema, sem, contudo, esgotar a matéria, salientado que o objetivo traçado é abrir uma discussão e propor uma reflexão. Para tanto, este estudo partiu de uma abordagem qualitativa, aplicando-se pelo método hipotético-dedutivo, a partir da análise de bibliografia especializada.

1 ONLINE DISPUTE RESOLUTIONS

O termo ODR – Online Dispute Resolutions ou métodos de resolução digital de controvérsias, ou mesmo resolução de disputas online referem-se a “[...] uma forma de resolução de disputas online que utiliza métodos alternativos de resolução de disputas (resolução alternativa de disputas)” (Mania, 2015, p. 78) (tradução própria). Nesse sentido, conforme expõe Amorim (2017, p. 515):

[...] consistem, portanto, na utilização dos recursos da tecnologia para a Resolução Alternativa de Litígios - ADR, quer sejam estes decorrentes exclusivamente das relações jurídicas firmadas no ciberespaço, quer sejam originários de relações jurídicas constituídas no mundo dito “físico”. Nesse sentido, ODR pode ser considerado espécie do gênero ADR.

Destarte os métodos de ADR – Resolução alternativa de litígios, refletem o denominado “sistema multiportas” (*multidoor-courthouse*) de acesso à justiça idealizado por Frank Sander, de forma que cada litígio seja analisado e dirimido pela “porta” mais adequada, seja de maneira autocompositiva ou heterocompositiva, em que o processo judicial figura como uma das diversas opções entre referidas “portas” (Marques, 2019). Assim,

Quando um potencial litigante chegasse a este novo tribunal de múltiplas portas, em vez de ser conduzido diretamente à presença de um juiz, ele seria questionado sobre o tipo de disputa que estivesse enfrentando. Se ele dissesse que tinha uma disputa familiar, por exemplo, seria direcionado para um processo (“porta #1”) especificamente projetado para casos familiares. Se ele indicasse que estava enfrentando uma disputa de propriedade intelectual, poderia ser encaminhado para um processo diferente (“porta #5”) especificamente elaborado para questões de propriedade intelectual. (Rule, 2020, p.280) (tradução própria).

Todavia, em razão de novas ferramentas e possibilidades trazidas pelos sistemas de ODR, é possível afirmar que os métodos de ODR passam a se distinguir dos demais sistemas de ADR, uma vez que, conforme demonstra Moulin (2021, p. 4):

Sob a rubrica ADR se enquadram procedimentos de resolução de conflitos que fogem ao processo judicial litigioso, como negociação, arbitragem, mediação e conciliação (as duas últimas tanto na forma estatal quanto privada). A categoria ODR, a seu turno, engloba *softwares* que auxiliam o ser humano na tomada de decisão, seja ela resultado de um processo judicial ou extrajudicial, heterocompositivo ou autocompositivo.

No mesmo sentido também entende Marques (2019), ao afirmar que apesar dos métodos de ODR terem se iniciado como métodos de ADR, sendo estes gerenciados e administrados de maneira online, com o tempo, em razão da implementação de novos recursos digitais, os sujeitos envolvidos no procedimento passaram a ter mais “poderes”, bem como houve a criação novos ambientes anteriormente inexistentes no mundo físico.

Outrossim, outra distinção que pode ser traçada, trata-se da origem dos referidos métodos, em que os métodos de ADR “surgiram de centros comunitários para os tribunais e, eventualmente, para casos comerciais de maior valor. A implementação da resolução de disputas online (ODR) aconteceu na direção oposta” (Rule, 2020, p. 282) (tradução própria). Destarte, o surgimento das plataformas de ODR deu-se em consequência da necessidade de se dirimir disputas originárias das plataforma de *e-commerce*.

Assim, os métodos incipientes de ODR começaram emergir no final da década de 1990, em que, com início da implementação de *marketplaces* online por meio plataformas e sítios eletrônicos, houve inevitavelmente o surgimento de novas disputas oriundas de transações comerciais, que, em muitas das vezes envolviam partes que encontravam-se muito distantes geograficamente, ou mesmo em países distintos. Assim, referidas plataformas viram-se compelidas a fornecer algum tipo de resolução de conflitos em seus serviços, com o intuito de conservar a confiança dos usuários e incentivar a utilização de suas respectivas plataformas. Nesse sentido:

A resolução de disputas online (ODR) inicialmente surgiu do comércio eletrônico, mas foi um pequeno passo das questões de consumidores online para as questões de consumidores presenciais. Além disso, as disputas não surgiram apenas nas compras online de bens tangíveis; disputas também surgiram nas compras online de serviços [...] Cada uma dessas empresas de tecnologia construiu seu próprio sistema de resolução de disputas online (ODR) para resolver os problemas que surgiam, e isso levou a uma onda de inovação no espaço ODR. Mas as empresas offline também perceberam que precisavam de maneiras eficientes para resolver problemas se quisessem melho-

rar a fidelidade dos clientes, então começaram a utilizar ODR para seus volumes de casos também. (Rule, 2020, p. 281) (tradução própria).

Por conseguinte, verifica-se que os sistemas e plataformas de ODR, em razão de seu surgimento no *e-commerce* possuía como principal objetivo possibilitar o desenvolvimento do mercado online, oferecendo uma alternativa para prevenção e resolução de conflitos de baixo valor econômico e grande volume, que seja ágil, de baixo custo, eficiente e de maneira unicamente remota (online).

No entanto, a utilização das plataformas de ODR não limita-se apenas ao âmbito consumerista, sendo que, com o passar do tempo, a partir da experiência na seara do *e-commerce*, é possível vislumbrar a utilização dos sistemas de ODR para resolução de demandas complexas ou mesmo, que tenham se originado de maneira *off-line*.

Assim, “passados cerca de vinte anos, a resolução de disputas online (ODR) é a área de resolução de disputas que mais cresce, e está sendo cada vez mais aplicada a outras áreas, incluindo disputas offline e de maior valor” (Katsh; Rule, 2016, p. 329) (tradução própria).

Decerto, é possível afirmar que a ampliação da utilização de ODR’s está ligada à implementação de novas ferramentas tecnológicas diferenciando-as dos demais métodos tradicionais de ADR, sendo que de acordo com Katsh e Rule (2016, p. 330):

Processos de ADR e profissionais de ADR podem empregar ferramentas de ODR para complementar reuniões presenciais, mas o objetivo do ODR não é simplesmente digitalizar processos offline ineficientes. A tecnologia muda a natureza da interação entre as partes e introduz novas possibilidades para ajudá-las a alcançar uma resolução. Podemos aprender com abordagens offline ao projetar sistemas de ODR, mas o desafio maior é aproveitar o que podemos fazer com a tecnologia que não podíamos fazer antes. (Tradução própria).

Destarte, percebe-se que os sistemas de ODR ensejam em mudanças fundamentais pelo uso da tecnologia, de forma a influenciar de maneira singular na estrutura dos processos e procedimentos para resolução de conflitos, sendo que, à medida em que a tecnologia se torna cada vez mais indissociável aos sistemas de ODR, bem como pelo papel que esta passou a desempenhar quanto à resolução de conflitos, é possível cogitar a tecnologia como uma “*fourth party*” - “quarta parte”.

Assim, o conceito da “quarta parte” se desenvolveu conforme a expansão e aprimoramento dos sistemas de ODR, sendo que cada vez mais, a tecnologia passou a ter maior alcance, capacidades e desempenho. Dessa forma, conforme expõe Marques (2019, p. 4):

Foi no conceito da tecnologia como “quarta parte” (já que o conciliador, mediador, árbitro, ou assessor das partes, quando existentes,

seriam a “terceira”) que se notou os maiores ganhos: no papel da tecnologia de gestão do procedimento e de estabelecimento da agenda, efetivamente guiando os litigantes a uma solução consensual, quando possível

Deste modo, a partes litigantes possuem maior gerência e possibilidades quanto ao desenvolvimento e atuação nos procedimentos e negociações, de forma a elevar as chances de um eventual acordo e a resolução definitiva da contenda. Destarte, a “quarta parte” serve como auxílio e ferramenta às todos os sujeitos participantes do procedimento de ODR, de forma que a sua atuação possibilite a elaboração de calendários, diagnóstico de problemas, sugestões de soluções, e gestão do procedimento (Katsh *et al*, 2021).

Por conseguinte, tem-se que as plataformas de ODR, em razão da implementação de novas tecnologias e a transposição da barreira geográfica, abriram espaço para um novo paradigma quanto aos métodos de ADR, bem como quanto ao processo jurisdicional.

2 ODR E O PROCESSO JURISDICIONAL

Conforme demonstrado, as plataformas de ODR representam uma cisão quanto aos métodos de resolução de conflitos tradicionais, e até mesmo quando considerados os sistemas de ADR. Destarte, um dos principais aspectos em que o caráter disruptivo de tais sistemas que se torna mais evidente, trata-se de ausência de limite territorial para a sua utilização.

Nesse sentido, um dos principais atrativos dos sistemas de ODR, bem como o motivo principal de sua implementação trata-se da resolução de disputas que muitas vezes desafiam os limites traçados pela jurisdição e pela legislação de cada uma das partes envolvidas. Isso se dá uma vez que, segundo Rule (2020, p. 278) (tradução própria):

Você pode imaginar que, se um comprador está em um país e um vendedor está em outro país, e o mercado que eles estão usando para facilitar a transação está em um terceiro país, então tentar descobrir qual jurisdição legal a ser aplicada é um desafio muito complicado. Os modelos judiciais existentes para resolver problemas são altamente dependentes da localização geográfica, porque a localização geográfica dita a jurisdição legal do processo de resolução. Mas a Internet desfoca a localização geográfica e torna a jurisdição muito mais complicada de se determinar, o que significa que os modelos existentes não funcionam muito bem.

Destarte, a limitação geográfica-territorial da jurisdição também já foi reconhecida por Leonard Susskind (2019) em sua obra intitulada “*online courts and the future of justice*” ou Tribunais online e o futuro da justiça, em tradução livre. Deste modo, para o referido Autor os tribunais, sendo estes considerados em seu sentido amplo, referindo-se ao sistema judiciário e ao processo jurisdicional, em razão das barreiras existentes ao seu acesso,

tais como, custo elevado, morosidade, ineficiência e presencialidade, tem feito com que cada vez mais, o litigantes busquem pela solução de suas disputas através de métodos alternativos extrajudiciais, em especial, os sistemas de ODR, visto que estes conferem uma forma de comunicação assíncrona e demais facilidades, em que, a depender da espécie da demanda, pode facilitar sobremaneira a sua resolução, bem como a negociação entre as partes. Assim, a busca pela recorrente pela resolução dos litígios em sistemas de plataformas acabaria por estimular cada vez mais decisões (em caso de arbitragem) e acordos pautados na confiança mútua entre as partes, normas sociais e concessão (Susskind, 2019).

Outrossim, o procedimento dos sistemas de ODR é essencialmente diferente àqueles comuns ao processo jurisdicional. Uma das principais distinções trata-se da modalidade assíncrona de comunicação, de forma que, além da desnecessidade das partes encontrarem-se simultaneamente disponíveis para audiência ou sessão de conciliação/mediação, outras vantagens mencionadas por Rule (2020, p. 286) (tradução nossa) são:

Primeiro, a tecnologia pode permitir que as partes se comuniquem de forma assíncrona via texto, em vez de interações síncronas face a face. Isso pode proporcionar às partes uma certa distância de resfriamento, permitindo que sejam mais reflexivas e ponderadas em suas comunicações com a outra parte. Também pode permitir que os litigantes façam um pouco de pesquisa antes de responder a uma mensagem da outra parte, o que pode ajudá-los a estar mais informados e aumentar a probabilidade de que qualquer resolução alcançada não seja baseada em informações falsas ou errôneas. A comunicação assíncrona também pode permitir que mediadores participem de múltiplas conversas ao mesmo tempo, possibilitando que tenham uma conversa privada em separado com cada parte individualmente, enquanto as duas partes e os mediadores participam de uma discussão conjunta.

Além disso, as plataformas de ODR também permitem a expansão de outro campo específico de ADR denominado *Dispute Systems Design* (Sistemas de *design* disputas) -DSD. O crescimento do referido campo deu-se em razão de que, em decorrência da evolução dos métodos de ADR, o processo decisório deixou de concentrar-se somente na figura do julgador (como no processo jurisdicional) e passou a ser exercido também pelas próprias partes envolvidas na disputa, seja de forma autônoma, ou incentivados pela influência de mediadores, conciliadores ou árbitros. Assim, em razão da nova configuração de atuação dos sujeitos, tornou-se necessária a estruturação dos processos e procedimentos a fim de que estes adequem-se às necessidades específicas de cada demanda. Dessa forma,

À medida que o uso da ADR (Resolução Alternativa de Conflitos) se expandiu, também aumentou a necessidade de projetar sistemas para gerenciar os processos plurilaterais. A tarefa de aplicar um ou

mais processos de resolução de disputas para resolver um volume específico de casos de disputas passou a ser conhecida como design de sistemas de disputas (DSD) (Katsh *et al.* 2021, p. 54)

Destarte, o DSD alinhado à tecnologia utilizada nos sistemas de ODR, proporciona uma multitude de novas configurações e possibilidades de elaborar processos específicos, com guisa a atender as particularidades e necessidades de cada caso concreto, ao invés de um sistema processual geral e comum à todas as demandas (Rule, 2020).

Ademais, no Brasil, apesar de incipiente, as plataformas de ODR vêm se consolidando gradativamente e sendo cada vez mais utilizadas como tentativa prévia de resolução consensual de disputas, antes mesmo ao ajuizamento de ações judiciais, em especial em se tratando de matérias concernentes ao direito consumerista.

Destarte, conforme pesquisa encomendada pelo CNJ (Conselho Nacional de Justiça) à Associação Brasileira de Jurimetria, publicada em 2018 para segunda edição da série “Justiça Pesquisa”, apontou a utilização do sítio a plataforma “Consumidor.gov.br” como uma das principais sugestões para solucionar o enorme volume de ações consumeristas no âmbito da justiça estadual (Marques, 2019). Assim, a estratégia traçada pelo CNJ busca a integração da referida plataforma de ODR ao poder judiciário, de forma que

As análises da base de dados do consumidor.gov.br revelaram que as reclamações pré- processuais, além de rápidas são eficientes, com uma taxa de resolução de problemas de quase 80% na área de telecomunicações e de mais de 50% para problemas com bancos. Nossa proposta para desafogar os tribunais e evitar novos pleitos é criar um fluxo para direcionar as demandas ao consumidor.gov.br antes de levar o problema a juízo. Seguindo esse trânsito, garantimos que houve uma tentativa de comunicação entre as partes através do consumidor.gov.br, sem gerar demandas adicionais ao Judiciário e ao consumidor (Brasil, 2018, p. 125).

Além disso, a referida plataforma foi desenvolvida pela SENACON- Secretaria Nacional do Consumidor, órgão vinculado ao Ministério da Justiça. Por conseguinte, possui a vantagem de ser uma plataforma em que as empresas podem se vincular voluntariamente ao programa por meio da assinatura de termo de compromisso, o que traz mais segurança e confiabilidade à plataforma. (Amorim, 2017). Ainda, cabe ressaltar que referida medida não traz quaisquer prejuízos ao consumidor, visto que, não havendo a solução do litígio, este posteriormente poderá procurar atendimento por meio dos canais tradicionais (Procons Estaduais, Defensorias Públicas e Juizados Especiais).

Por conseguinte, vislumbra-se que pelos sistemas de ODR, as partes possuem maior autonomia e atuação durante o procedimento, sendo que ainda, a depender das especificidades de cada disputa, haverá a condução e estruturação do processo de maneira a atender às

necessidades das partes contendoras, bem como do terceiro neutro, pelo uso das ferramentas tecnológicas e meios de comunicação mais flexíveis e adequados.

Todos esses fatores fazem com que os processos e procedimento realizados pelos sistemas de ODR sejam mais eficazes, visto que, além de serem mais rápidos, estimulam a resolução consensual do litígio, de maneira que ambas as partes estejam concordes e satisfeitas com o resultado alcançado, o que estimula indubitavelmente a confiança e o consenso entre elas, diminuindo as chances de eventual inadimplemento.

3 ODR'S E A ACEPÇÃO DE JUSTIÇA PARA LIMA VAZ

Destarte, a tecnologia tem cada vez mais facilitado a interação entre os indivíduos, e se o surgimento de novos conflitos é inevitável, a sua resolução e prevenção podem ser alcançados utilizando-se também a tecnologia. Nesse contexto, os sistemas de ODR oferecem espaços e recursos processuais anteriormente inconcebíveis aos modelos tradicionais de ADR, com isso, há a uma abertura para que as resoluções das disputas se deem pautadas no consenso mútuo entre as partes, alinhando-se aos preceitos de justiça delineados pelo filósofo Henrique Cláudio de Lima Vaz.

Lima Vaz foi um padre jesuíta e um dos maiores expoentes da filosofia brasileira contemporânea e autor de diversas obras no campo da ética e da metafísica. Uma dimensão de seus vastos estudos concerne também à filosofia do direito, sendo que, conforme afirma MacDowell (2007, p. 238)

Ela constitui uma parte quantitativamente menor do sistema de Lima Vaz, mas nem por isso menos importante, já que exprime sua preocupação de aplicar às estruturas da sociedade os princípios que considera fundamentais para a instauração de uma convivência humana verdadeiramente justa e pacífica.

Assim, para Lima Vaz a justiça é um elemento essencial pelo qual a comunidade humana concretiza-se em uma comunidade ética. A respeito da comunidade ética, explana Ribeiro (2011, p. 71):

[...] é o espaço por excelência da vida comum onde se dá formalmente a relação com o outro. Desta forma, será na comunidade ética que a justiça se caracterizará como excelência do agir com relação ao outro. Portanto, a justiça será a estrutura intersubjetiva na qual a vida ética se concretizará numa comunidade ética

Assim, segundo o filósofo Lima Vaz, a justiça é compreendida em duas dimensões, sendo estas a justiça como virtude, referindo-se à sua dimensão subjetiva e justiça como lei, em se tratando de sua dimensão objetiva. A justiça em sua perspectiva subjetiva “é uma *virtude*, ou seja, um hábito ou disposição constante do indivíduo que o leva a seguir a reta razão, neste

caso, na sua relação com o outro” (MacDowell, 2007, p. 267). Dessa forma, a justiça como virtude pauta-se na excelência do agir na relação intersubjetiva em que há o reconhecimento da igualdade do outro, e “se exerce na reciprocidade da relação ética dos indivíduos tornados fundamentalmente iguais no espaço da comunidade ética pelo reconhecimento e acolhida de sua mesma condição de seres racionais e livres” (MacDowell, 2007, p. 267).

Ademais, quanto à acepção objetiva (justiça como lei), esta é compreendida no âmbito coletivo, visto que regula as interações humanas no espaço público, com o intuito de se alcançar o bem comum. Nesse sentido, é nessa dimensão em que referido tema apresenta uma estreita ligação como Direito, visto que este deve regular o agir ético conforme a sua objetivação social pautada na lei. Assim justiça como lei, de acordo com (MacDowell, 2007, p. 268):

consiste na *regulação permanente do agir dos indivíduos* tendo em vista o *bem da comunidade*. Trata-se propriamente de um predicado das normas e leis vigentes numa comunidade, que fundamenta a extensão intersubjetiva da vida ética no plano de uma convivência universal, i.e. na sociedade política. A *lei* que regula a prática universal da justiça na sociedade política apresenta-se aos cidadãos como o *critério de seu agir* ética e politicamente *justo*. O *Direito* consiste precisamente na *objetivação social* deste critério da justiça estabelecido pela lei. Como extensão intersubjetiva da vida ética na sociedade política, a lei regula a prática universal da justiça na comunidade.

Por conseguinte, para Lima Vaz, é pela justiça em sua dupla acepção (como lei e como virtude) que é possível a realização de uma comunidade ética. Dessa forma, a justiça é o substrato inintersubjetivo pelo qual a vida ética e o agir dos indivíduos concretiza-se em um espaço, no qual a relação com outro se dá pelo exercício da igualdade e da equidade (Sousa, 2013). Assim, “viver uma vida ética com os outros será, primeiramente, viver uma vida justa. Viver eticamente é viver uma vida justa” (Ribeiro, 2011, p. 71).

Outrossim, conforme a conceituação da justiça vaziana, percebe-se que um de seus aspectos essenciais trata-se do agir ético pautado na dignidade do outro. Deste modo, as relações intersubjetivas devem dar-se conforme o preceito ético do reconhecimento do outro, não meramente como simples meio ou objeto, mas como um outro sujeito de direitos. “Pelo fato de participar da mesma natureza racional e livre, o outro deve ser reconhecido como fim em si mesmo, não podendo ser tratado como meio para a obtenção de outros fins” (MacDowell, 2007, p. 258).

Assim para Lima Vaz, é o agir ético entre os indivíduos, esteado conforme a justiça, que permite a concretização da democracia e a participação dos sujeitos na construção de uma normatividade voltada a assegurar o bem comum. Isso com base no consenso e reconhecimento mútuos e pautando-se nos pilares da igualdade e equidade, momento em que então a sociedade política cristaliza-se em uma comunidade ética. Por conseguinte, o consenso para Lima Vaz é o elemento essencial para a realização da comunidade ética, visto que

O *consenso*, como ato eminentemente livre, dirige-se ao outro, não na sua individualidade empírica, que suscita motivações provenientes da afetividade e dos condicionamentos sociais (presença natural), mas na sua própria natureza de outro eu (presença ética), pela qual ele é reconhecido e acolhido segundo a mesma forma de universalidade do bem, enquanto participante do mesmo universo ético, revestido da dignidade de fim em si mesmo e portador de valores e de direito (MacDowell, 2007, p. 258).

Destarte, acerca do exercício da justiça afirma Lima Vaz (1996, p. 449) que este “pressupõe que a *praxis* comunitária abandone o particularismo empírico do puro instinto gregário para constituir-se como prática do bem-comum, vem a ser, do bem universal, regido pela justiça e fundado no Direito”. À vista disso, cogita-se a utilização dos sistemas e plataformas de ODRs como um meio possível ao exercício da justiça conforme concebido por Lima Vaz, de maneira a permitir também a concretização de uma comunidade ética no ciberespaço.

Dessa forma, é no contexto social dos indivíduos éticos que a justiça preceituada por Lima Vaz é efetivamente realizada, uma vez que estes não vivem de maneira isolada. Assim a vida de cada indivíduo advém de uma coletividade, qual seja, uma comunidade ética, em que, pelo reconhecimento mútuo e consenso, faz com que as decisões devam se dar a partir da deliberação de todos os seus membros, visto que, conforme explana Ribeiro (2011, p. 75) “numa determinada comunidade ética, estamos todos absolutamente ligados uns aos outros, e é aqui que serão feitas as escolhas que poderão ou não permitir a formação da comunidade ética na justiça”.

Portanto, tendo em vista que a internet e demais tecnologias abriram uma janela para que novas interações sociais se desenvolvam, circunstância em que muitas vezes, tais relações ultrapassam os limites da jurisdição, visto que, pela sua própria natureza transcendem espaços fronteiriços e territoriais. Porquanto, dificulta consideravelmente a determinação e aplicação da norma jurídica pertinente à resolução de eventuais disputas que se originem de tais relações.

Sendo assim, tal problemática não deve servir de respaldo para ocorrência de situações de injustiça ou de insegurança jurídica, pois, partindo-se do pressuposto de que, sendo tais disputas oriundas de uma comunidade que se quer ética, a sua resolução deve ser dar em conformidade com os escopos da justiça vaziana. Dessa forma, os disputantes, utilizando-se das plataformas de ODR, enquanto indivíduos éticos, reconhecem-se reciprocamente em sua dignidade sendo capazes de chegarem a um consenso e a uma resolução satisfatória, tendo em vista o bem comum – justiça como virtude. Nesse sentido, o bem comum poderá ser alcançado pela *praxis* virtuosa dos indivíduos, não sendo adstrito somente à positividade da norma escrita, visto que, conforme expõe Lima Vaz (1996, p. 446) “o bem-comum recebe uma expressão objetiva na lei justa e pode ser assim participado na forma da justiça seja

como virtude nos indivíduos, seja como *eunomia* ou partilha equitativa dos bens segundo a lei, na comunidade”.

Portanto, as plataformas de ODR servem como um meio processual/procedimental pelo qual as partes possam resolver seus litígios, de maneira extrajudicial, sendo que, as decisões sejam alcançadas pelas próprias partes, de maneira consensual, pautadas conforme os escopos da justiça vaziana. Ainda, os sistemas de ODR, pela sua estrutura procedimental mais flexível (DSD) permitem que novas ferramentas tecnológicas desempenhem um papel determinante, auxiliando as partes a compreender o objeto da disputa bem como facilitando negociações, e consequentemente o consenso entre os disputantes contribuindo para a pacificação social e a construção de uma comunidade ética no ambiente virtual.

CONCLUSÃO

Online Dispute Resolutions – ODR, são considerados como um método alternativo de resolução de litígios, permitindo que as partes resolvam suas disputas de forma consensual em um ambiente inteiramente virtual, seja diretamente ou pelo intermédio de um terceiro neutro (mediador, conciliador ou árbitro). Ademais as plataformas de ODR diferenciam-se dos modelos tradicionais de ADR, pela implementação de novas ferramentas tecnológicas postas à disposição dos sujeitos processuais, pelo que permite a construção de um procedimento que adeque-se às especificidades de cada disputa e necessidades das partes disputantes (DSD).

Ademais, conforme demonstrou-se um dos aspectos mais disruptivo das plataformas de ODR trata-se que, ao contrário do processo jurisdicional e dos demais métodos tradicionais de ADR, a sua utilização não restringe-se aos limites da jurisdição ou legislação de cada uma das partes envolvidas. Dessa forma, os sistemas de ODR também contribuem para ampliação do acesso à justiça, através do sistema multiportas, visto que permitem aos litigantes uma opção consensual, rápida e mais acessível economicamente para resolução de disputa que muitas vezes ultrapassam limites fronteiriços-territoriais.

Assim, tendo em vista as novas possibilidades trazidas pelo avanço da tecnologia, aludiu-se às plataformas de ODR como um meio pelo qual as relações intersubjetivas no âmbito do ciberespaço, em especial quando da resolução de conflitos, podem pautar-se conforme os escopos da justiça na acepção cunhada por Lima Vaz. Destarte, para o referido filósofo, a justiça apresenta duas acepções senda estas a dimensão subjetiva (justiça como virtude) e a objetiva (justiça como lei), sendo que para sua concretização, é necessário o reconhecimento da dignidade humana do outro enquanto sujeito de simétricos direitos, em conformidades com os escopos da igualdade e equidade.

Por fim, demonstrou-se que é possível cogitar a realização de uma comunidade ética no âmbito da internet, visto que os sistemas de ODR, enquanto estruturas processuais e procedimentais, permitem aos indivíduos da relação ética intersubjetiva construir conjuntamente decisões pautadas no consenso, para alcançar o bem comum, pela prática da justiça vaziana.

REFERÊNCIAS

- AMORIM, Fernando Sérgio Tenório. A resolução online de litígios (ODR) de baixa intensidade: perspectivas para a ordem jurídica brasileira. *Pensar*. v.22, n.2, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.5020/2317-2150.2017.5397>. Acesso em: 16 jun. 2024.
- BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. *Políticas públicas do Poder Judiciário: os maiores litigantes em questões consumeristas: mapeamento e proposições*. Conselho Nacional de Justiça; Associação Brasileira de Jurimetria. Brasília: CNJ, 2018.
- KATSH, Ethan; *et al.* Designing Ethical Online Dispute Resolution Systems: The Rise of the Fourth Party. *Negotiation Journal*, v. 37, n. 1, p. 49-56, 2021. Disponível em: <https://direct.mit.edu/ngtn/article/37/1/49/121468>. Acesso em: 16 jun.2024.
- KATSH, Ethan; RULE, Colin. What We Know and Need to Know about Online Dispute Resolution. *South Carolina Law Review*. v.67, n.2, 2016. Disponível em: <https://scholarcommons.sc.edu/cgi/viewcontent.cgi?>. Acesso em: 16 jun.2024.
- MAC DOWELL, João Augusto. Ética e direito no pensamento de Henrique de Lima Vaz. *Revista Brasileira de Direito Constitucional*, São Paulo, n. 09, p. 237- 273, jan/jun. 2007. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.62530%2Frbdc.v9i1.131>. Acesso em: 16 jun.2024.
- MANIA, Karolina. Online dispute resolution: The future of justice. *International Comparative Jurisprudence*, v.1, n.1, p. 78-86, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.10106/j.icj.2015.10.006>. Acesso em: 16 jun.2024.
- MARQUES, Ricardo Dalmaso. A Resolução de Disputas Online (ODR): Do comércio eletrônico ao seu efeito transformador sobre o conceito e a prática do acesso à justiça. *Revista de Direito e as Novas Tecnologias* v. 5. Out/Dez 2019. Disponível em: <https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm>. Acesso em: 20 maio. 2024.
- MOULIN, Carolina Stange Azevedo. Métodos de resolução digital de controvérsias: Estado da arte, suas aplicações e desafios. *Revista GV*, São Paulo, v 17, n. 1, p. 1-25. 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2317-6172202108>. Acesso em: 16 jun.2024.
- RIBEIRO, Elton Vitoriano. A categoria de justiça: momento fundamental de realização da comunidade humana como comunidade ética segundo Lima Vaz. *Argumentos: Revista de filosofia*. Fortaleza, v. 3 n. 6, p. 70-78, jul/dez. 2011. Disponível em: <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/51341>. Acesso em: 16 jun.2024.
- RULE, Colin. Online Dispute Resolution and the future of justice. *Annu. Rev. Law Soc. Sci.* v. 16 p. 277-92, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1146/>. Acesso em 16 de jun. 2024.
- SOUSA, Maria Celeste. A influência da filosofia do direito de Hegel no conceito de sociedade em Lima Vaz. *Revista Dialectus*, Fortaleza, v. 2, n. 3, p. 57-69, jul/dez. 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/22191>. Acesso em: 28 ago. 2021.
- SUSSKIND, Richard. *Online Courts and the future of justice*. New York: Oxford University Press. 2019.
- VAZ, Henrique C. de Lima. Ética e justiça: filosofia do agir humano. *Síntese: Revista de Filosofia*, v. 23, n. 75, 1996. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/962>. Acesso em: 30 jul. 2024.

Fundamentação Jurídica: Uma abordagem Fenomenológica do Direito

Jefferson Antunes Nicolau do Carmo¹

Paollyene Paulino Rodrigues²

Resumo: Os acontecimentos do século XX exigiram novas composições entre o pensar e a vida, sem o rigor extremado da lógica presente no discurso da ciência moderna, ambas herdeiras legítimas do Iluminismo, já que própria razão e seus métodos foram questionados de modo a presumir que a racionalidade não seria capaz de auferir a verdade em sua totalidade. No campo da filosofia do direito, a questão ganha relevância, vez que a significativa tarefa de conceituar e definir o direito não se encontra, propriamente, na efetividade de um conceito-objeto, radicado na universalidade do fenômeno jurídico, e sim na perspectiva de situar o direito enquanto possibilidade e abertura frente às suas dimensões. A problemática da fundamentação, como uma velha questão filosófica que emerge no campo do direito, não se contenta com o reducionismo simplificador presente na ciência jurídica! Para tanto, o presente artigo propõe o método fenomenológico de Martin Heidegger como alternativa no âmbito do direito, capaz de superar as inconsistências da ciência jurídica tradicional, em seu caráter formalista e normativista, a fim de possibilitar ampla reflexão sobre os verdadeiros problemas acerca da fundamentação do direito, mais especificamente quanto ao fundamento de validade dos ordenamentos jurídicos das sociedades contemporâneas.

Palavras-chave: Fenomenologia. Direito. Fenômeno jurídico.

INTRODUÇÃO

A fonte motriz deste artigo advém da incompreensão acerca da fundamentação das normas jurídicas e da certeza de que o direito por si só, definido como técnica de controle social, não é capaz de abranger a completude das relações humanas.

A própria filosofia do direito, imperante no mundo ocidental, além de tecnicista tornou-se insuficiente, já que compreender o fenômeno jurídico e equipará-lo reduzindo-o a leis formais, não alcança a adequada elucidação dos problemas postos pela dogmática jurídica, o que, por conseguinte, não alcança com efetividade e profundidade a tarefa hermenêutica de superação do direito positivado.

Os vestígios da era iluminista, da expansão técnico-científica e de uma tradição jus-filosófica petrificada, além de esmagar o sentido e o fundamento do direito, reduz a manifestação

1 Doutorando em Teoria do Direito e da Justiça do Programa de Pós-graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-Minas). E-mail: pe.jeffersonantunes@gmail.com

2 Mestranda em Teoria do Direito e da Justiça do Programa de Pós-graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas). Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). E-mail: contato@paulinoconsultores.adv.br

do fenômeno jurídico a técnicas normativas, o que acaba por afastar a pergunta pelo sentido do *ser* do direito e, conseqüentemente, de sua verdadeira essência.

O papel da Filosofia no Ocidente, em meados do século XIX, foi ocupar-se do conhecimento do *ente*, pois as ciências da natureza e do espírito ocupavam a totalidade do domínio conhecível de tal modo, que a filosofia ficava, no sentido próprio do termo, sem objeto. Ela se transformava em conhecimento do conhecimento, submetendo-se à metodologia das ciências positivas. E, inevitavelmente, a filosofia jurídica adentrou na perspectiva do direito como técnica, reduzindo a justiça e seus predicados, fragilizando estruturalmente o ordenamento jurídico de tal forma que as teorias jurídicas abstratas, advindas da legalidade técnico-estatal, apenas evidenciavam as deficiências de um sistema injusto e aprisionado na retórica da legitimação.

Entre juristas e operadores do direito, as críticas ao pensamento jurídico contemporâneo são sempre pontuais, nunca estruturais. Poucos são os pensadores não jus-positivistas que se insurgem contra a tradição idealista-moral presente na natureza da lei e que propõem uma ampla reflexão sobre os verdadeiros problemas acerca da fundamentação do Direito. Nesse contexto, a obra de Martin Heidegger (1889-1976) reflete sobre a hermenêutica filosófica de modo peculiar, tendo como pano de fundo a problemática das garantias de verdade e cientificidade presente na ciência moderna jurídico-estatal, de modo que no âmbito do direito a crítica à metafísica ocidental construída por Heidegger é significativa, tendo em vista que o sistema jurídico reduz as possibilidades de abertura para o fenômeno, estabelecendo-se como uma ciência dogmática e violenta.

A própria experiência jurídica moderna com suas conexões objetivamente dadas e válidas, não alcança a proposta da fenomenologia heideggeriana, pois ainda está fundada na epistemologia do sujeito cognoscente, que encobre historicamente o entendimento ontológico. Para Heidegger, a pergunta pelo sentido do *ser*, iniciada a partir da ontologia grega, mostra-se formulada de forma insuficiente e inconclusiva, já que a própria história se encarregou de encobrir as experiências originárias e os conceitos ontológicos fundamentais.

Acredita-se que a fundamentação jurídica, a partir da mudança hermenêutica sustentada por Heidegger, não se mostra suficiente da forma como está posta atualmente. A justiça enquanto direito não é justiça! Dessa forma, o fundamento da lei e do ordenamento jurídico não se confunde com a pretensão de validade moral kantiana e nem tampouco com o pressuposto da justiça como fundamento para a aplicação da lei. Assim, a hermenêutica fenomenológica possibilitaria a abertura de significativos caminhos para o estudo e compreensão do fundamento do direito, de modo ontológico, histórico e, quiçá, revolucionário.

Com efeito, a proposta do presente trabalho é evidenciar a visão dogmática e universalista assumida pelo direito – no qual o discurso legitimador da ciência jurídica nada mais é que um instrumento de dominação, tendo em vista que a história do direito se traduz em história do poder – e, sobretudo, buscar caminhos para impedir que determinismos e

totalitarismos da razão afastem a aplicação das garantias e princípios presentes no Estado de Direito em consonância com o espírito democrático.

1 A FENOMENOLOGIA HEIDEGGERIANA COMO CONDIÇÃO DE POSSIBILIDADE PARA UMA “REDESCOBERTA” DO DIREITO

A metafísica, desde os gregos, investiga a essência ou entidade do *ente*, conduzida pela razão de ser de cada coisa. Porém, na medida em que a metafísica representa o *ente* ela não pensa no ser, esquece os seus próprios fundamentos.

Para Heidegger, na investigação em direção à essência do *ser*, é necessária a formulação da pergunta pelo que seja o *ser* da metafísica em seus fundamentos, pois o pensamento originário só é possível pela superação do objetivismo metafísico. A interrogação, de acordo com Heidegger, “deve pensar metafisicamente e, ao mesmo tempo, deve pensar a partir dos fundamentos da metafísica, vale dizer, não mais metafisicamente.” (HEIDEGGER, 1969, p. 48). O intento a que se dirige Heidegger é o de apresentar a questão do *ser* em oposição às ontologias ingênuas fundadas pela filosofia e pelas ciências, que compreendiam o *ser* como um conceito dado, como um fato e não, antes, como realização.

A metafísica representa o *ente* enquanto tal, mas não alcança a sua essência verdadeira. Isto é, um pensamento que pensa no *ser* não se satisfaz com a metafísica clássica, de modo que recorrer a ontologias historicamente dadas não é suficiente, se faz necessário caminhar em “direção às próprias coisas”. Nesta acepção, a ontologia de Heidegger não expõe uma nova teoria da essência do *ser*, mas a questão do *sentido* da ontologia:

A fenomenologia é a via de acesso e o modo de comprovação para se determinar o que deve constituir tema da ontologia. Ontologia só é possível como fenomenologia. O conceito fenomenológico de fenômeno propõe, como o que se mostra, o ser dos entes, o seu sentido, suas modificações e derivados (HEIDEGGER, 2006, p. 75).

No decorrer da história a pergunta pelo ser foi imobilizada pelo pensamento, tornando-se prisioneira de ilusões metafísicas. Diz-nos Heidegger: “(...) é necessário que se abale a rigidez e o enrijecimento de uma tradição petrificada e se removam os entulhos acumulados” (HEIDEGGER, 2006, p. 60-61). A problemática do *Ser* na perspectiva de Heidegger, portanto, elucida a sua reflexão sobre a tradição metafísica que acabou por dissimular e desnaturalizar a questão ontológica. Para Heidegger a confusão entre ôntico (referente ao *ente*) e ontológico (referente ao *ser*) iniciou-se com os filósofos gregos, que não trataram da diferença ontológica, já que desde Platão as teorias proferem que o *saber* é uma forma de *ver*, de modo que o próprio sujeito transcendental de Edmund Husserl é ainda puro olhar.

Para Heidegger, o modo de pensar metafísico se apresenta como “esquecimento do ser” em favor da exaltação do ente, do que está à mão: um pensar da representação. A técnica é tida como herdeira do modo de pensar metafísico e se apresenta como sua mais sofisticada

expressão e realização. Contestando a metafísica e a epistemologia modernas, Heidegger nega a possibilidade de compreender o *ser* por meio de um eu absoluto e transcendente. Portanto, para o autor, a fenomenologia possibilita abandonar as eternas pretensões de verdades absolutas, tão comuns à ciência jurídica, bem como às máximas universais presentes nos juízos idealísticos.

O método fenomenológico proposto pelo filósofo alemão supera a dicotomia entre sujeito-objeto e a concepção da própria ideia de método disposta em Husserl:

A expressão “fenomenologia” significa primariamente um *conceito de método*. Ela não caracteriza o que-coisa real dos objetos da pesquisa filosófica, mas o seu *como*. [...] O termo “fenomenologia” exprime uma máxima que pode ser assim formulada: “em direção às próprias coisas!”. [...] A fenomenologia é o modo de alcançar e de determinar demonstrativamente o que deve constituir o tema da ontologia. *A ontologia só é possível como fenomenologia*. [Desse modo] Todo conceito fenomenológico e todo princípio originariamente descobertos, pelo fato de serem comunicados sob a forma de enunciados, são expostos à possibilidade da degeneração. (HEIDEGGER, 1977, p. 35-37.)

Nestes termos, Heidegger propõe pensar a filosofia como ontologia fenomenológica, como caminho e possibilidade entre o *dasein* e o *ser*, de modo que o esforço é orientar-se para a analítica existencial, voltada para uma fenomenologia hermenêutica-descritiva e não transcendental. Por conseguinte, faz-se necessário ultrapassar e superar o objetivismo da metafísica perguntando sobre o *ente* no seu ser, sem apreensões de juízos e determinações categoriais.

Na ciência moderna, os limites incluem espaço, lugar, tempo, movimento, massa, força e velocidade; no entanto, a natureza do tempo e do movimento não é discutida (HEIDEGGER, 1973). Há aqui superficialidade na compreensão ontológica reduzida à conceitos, impossibilitando conhecer a essência do *ser* e, conseqüentemente, o seu fundamento. Nesses termos, em *Que é Metafísica?* Heidegger afirma que: “A existência científica recebe sua simplicidade e acríbia do fato de se relacionar com o ente e unicamente com ele de modo especialíssimo” (HEIDEGGER, 1969, p. 42).

O Direito, por sua vez, como sistema científico, não tem acesso ao fenômeno jurídico, o que impossibilita, de antemão, conhecer a verdade do que se apresenta. Desse modo, pensar no fundamento e na legitimação jurídica, a partir da tradição filosófico-científica pressupõe unicamente tomar o direito enquanto objeto e perguntar-se pelo porquê de sua existência. Da verificação desta tese, inúmeras possibilidades se abrem a partir da reflexão filosófica sobre o direito, de modo que a compreensão dos valores, normas, condutas, princípios e hermenêutica, possibilitaria a reflexão sobre o papel do direito entre os homens e, novamente, a investigação sobre o seu fundamento.

A partir do desenvolvimento da filosofia hermenêutica, principalmente após a fenomenologia de Heidegger, veiculou-se a ideia de um saber jurídico de cunho hermenêutico. Neste sentido, o direito não é apenas ordem, forma e norma: ele é também um conjunto de entendimentos e conceituações, que são e que implicam uma hermenêutica. A questão do princípio da razão e a questão do fundamento dialogam, diretamente, com o método fenomenológico heideggeriano, já que a maneira de ver fenomenológica é extremamente capaz de conduzir-nos ao fenômeno jurídico enquanto tal, em direção à ruptura de uma tradição rígida, conceitual e sistematizada, possibilitando-nos ir além dos modelos transcendentais³, tais como nos são impostos.

O desenvolvimento do método fenomenológico proposto por Martin Heidegger em *Ser e Tempo* faz-se fortemente presente em seu ensaio *Sobre a Essência do Fundamento* (*Vom Wesen des Grund*), visto que há aproximações fenomenológicas com toda a história do pensamento. O filósofo alemão apresenta três acepções de fundamento, a saber: “1) o fundar como instituir [*Stiften*]; 2) o fundar como alicerçar [*Bodennehmen*]; 3) o fundar como fundamentar [*Begründen*]” (HEIDEGGER, 1998, p. 86). Ambas as acepções são tomadas como significações fundamentalmente originárias, de modo que o fundar sob a perspectiva heideggeriana relaciona-se originalmente com a liberdade para o fundamento: “a liberdade é a razão do fundamento (o fundamento do fundamento)” (HEIDEGGER, 1973, p. 323).

De acordo com tal definição, fundamento quer dizer *possibilidade, chão, legitimação*:

Fundamentar não será tomado aqui no estreito e derivado sentido do demonstrar de proposições ôntico-teoréticas, mas numa significação fundamentalmente originária. De acordo com isto, fundamentação significa tanto como possibilitação da questão do porquê em geral. Tornar visível o caráter próprio originariamente fundador do fundamentar, quer dizer, conforme isso, clarificar a origem transcendental do porquê como tal (HEIDEGGER, 1973, p. 320).

De tal modo, o problema da fundamentação e da legitimação sob a ótica do método fenomenológico possibilita a reflexão sobre a essência do agir, de modo que primordialmente, devemos nos libertar “da interpretação técnica do pensar”. Compreender o fundamento e a natureza do direito analisando os seus desdobramentos no cenário contemporâneo, de modo a observar a proposta do método fenomenológico de Heidegger, possibilita a construção de uma ontologia jurídica fenomenológica-hermenêutica, que poderá apontar caminhos para certa economia de violência do discurso.

Ademais, a partir da compreensão deste novo modo de dizer as coisas é que propomos a releitura da filosofia de Heidegger no âmbito do direito, e, portanto, a compreensão do fundamento jurídico, com vistas a caminhar em direção à autenticidade, instaurando a

3 Cf. SANIN-RESTREPO, R.; ARAUJO, M. M. A teoria da encriptação do poder: Itinerário de uma ideia (Editorial). Revista da Faculdade Mineira de Direito, v. 23, n. 45, p. 4-6.

dimensão crítica e aproximando-se, sobretudo, do fenômeno jurídico através do próprio *ser* do direito, como forma, inclusive, de descriptar o direito mesmo.

O giro hermenêutico proposto a partir de Martin Heidegger possibilita a compreensão da divergência entre a relação homem-mundo perante a relação sujeito-objeto disposta na tradição filosófica. Há aqui, uma realidade compreendida a partir de uma linguagem eminentemente compartilhada e intersubjetiva, permeada por idealizações linguisticamente estruturadas, o que por si só, já possibilita uma feroz crítica aos postulados positivistas tradicionais, tão enraizados na ciência jurídica.

A filosofia de Heidegger diz que a própria interpretação está marcada por uma linguagem prévia e calculista, oriunda de uma tradição que ignorou o fenômeno e que exacerbou a racionalidade. Assim, “a expressão fenomenologia não caracteriza o quê de conteúdo-de-coisa dos objetos da pesquisa filosófica, mas o seu *como*.” (HEIDEGGER, 2012, p. 101). Ressaltando a importância do método fenomenológico heideggeriano, que pode ser pensado e aplicado em áreas distintas do conhecimento humano, em especial ao campo jurídico, é que propomos a abordagem hermenêutica e fenomenológica do direito, que possibilitaria repensar os fundamentos últimos da compreensão e aplicação das normas jurídicas.

O jurista que reflete acerca do fenômeno jurídico, não poderá aceitar juízos prontos e acabados, devendo ir além da coerência lógico-racional normativa, optando pela livre busca do fundamento, como liberdade para o ato fundar. Contudo, sabe-se que a ciência jurídica estabelece verdades absolutas, através de dogmas, que impossibilitam um pensar originário, afinal as normas já estão dadas através de moldes institucionais, hierárquicos e tradicionais.

A possibilidade de aplicação do método fenomenológico heideggeriano, pressupõe a reconstrução de um novo pensamento epistemológico, que possibilite aos juristas dar um passo atrás, na tentativa de exercitar o pensamento em busca de uma concepção mais originária do fenômeno jurídico, para além do seu enclausuramento normativo, visando “liberar a produção da linguagem, nivelar hierarquias para sua programação e abolir as qualificações para o seu uso” (SANÍN-RESTREPO, R.; ARAÚJO, M. M., 2020, p. 10).

A problematização de uma teoria crítica do direito, portanto, deve se perguntar acerca das possibilidades de enfrentamento da ciência jurídica que hoje opera sem fundamento legítimo pautada na validade de normas estritamente formais, que acabam por instaurar uma violência institucionalizada, incapaz de conceber o fenômeno jurídico como fenômeno que se vela e se desvela.

Destarte, há de se despedir da concepção ontológica substancialista e buscar a compreensão do fenômeno jurídico para além de sua fonte produtora meramente legalista. Esse quadro teórico da ciência jurídica cumulado com uma postura filosófica crítica, leva a indagação quanto à possibilidade de se repensar o direito em sua função social, a partir da superação dos paradigmas abstratos e da elaboração de uma perspectiva do direito próximo à facticidade.

Parece-nos que a discussão acerca da fundamentação da ordem jurídica surge e se desenvolve de maneira vertical, visto que não há espaço e abertura para o desvelamento do fenômeno jurídico, o que, por princípio, distancia-se da ideia de ordem e justiça no qual o direito busca se fundamentar. Desse modo, a fenomenologia consiste em desvelar o que sempre está em marcha, o que está sendo, no deixar aparecer o fenômeno como sentido através da linguagem. Assim, torna-se inegável o extremo rigor metodológico elaborado pela ciência do direito e pelos sistemas filosóficos em geral, de modo que o embate pela aplicação do método dialético, de um lado, e do método lógico-analítico, de outro, não afastam a universalidade técnica inerente à tais métodos. A relevância da proposta de aplicação do método fenomenológico heideggeriano no direito vem, portanto, da descoberta da precariedade da linguagem interpretativa jurídica.

Partindo da perspectiva do direito enquanto algo dinâmico e construído é possível estabelecer aproximações entre o fenômeno jurídico e a proposta de Heidegger, que como pai da fenomenologia hermenêutica, traz à tona a clássica questão sobre o *ser* e o seu sentido, de modo a superar a técnica (*gestalt*) própria dos métodos científicos, inaugurando um importante marco para o pensamento contemporâneo a partir da fenomenologia.

Parece-nos que a filosofia de Heidegger, apesar do reduzido número de escritos na área jurídica, poderá apontar grandes virtualidades para o campo da filosofia do direito, visto que sua proposta originária não é pensada como conhecimento estabelecido e positivado, mas como espanto, como escuta, como um passo atrás. E é esse *deixar ser* que possibilita a relação originária com o fundamento do fundamento.

Pensa-se através da proposta heideggeriana em uma abordagem fenomenológica do direito, como superação do positivismo jurídico e como crítica à redução ôntica do fenômeno jurídico advinda do engessamento da realidade social e da própria necessidade de dizer e reafirmar a natureza do direito. Assim, a tentativa desta reflexão visa ultrapassar o teor lógico-formal das perguntas e respostas resultantes do processo racional de uma ciência jurídica sistematizada, de modo a alcançar a compreensão dos múltiplos modos de ser do fenômeno jurídico, e, sobretudo, refletir acerca das possibilidades de uma aproximação entre a fenomenologia heideggeriana e o direito.

CONCLUSÃO

A ousada e atordoante proposta de aproximação entre a fenomenologia heideggeriana e o direito se apresenta como caminho menos violento que poderá conduzir a uma correta compreensão acerca da fundamentação do sistema jurídico no âmbito da filosofia do direito, de modo a afastar aspectos que detêm a rigidez determinista de um *logos* violento, enquanto discurso determinativo e absoluto.

Destarte, a partir da leitura da filosofia heideggeriana, torna-se possível assumir o cunho fenomenológico como caminho para a concepção de uma ciência jurídica não violenta e sem a pretensão de verdades absolutas. Isto é, através da aplicação do método fenomenológico

de Heidegger, pensa-se em um direito entendido como exercício do pensamento e, por isso mesmo, aberto a constantes reformulações, que ultrapassam as pretensões calculistas da *ratio* que visa sempre o fundamento e a verdade, impossibilitando cada vez mais a devida compreensão da natureza do direito.

O convite heideggeriano se traduz no âmbito do direito como esforço em repensar o fenômeno jurídico, exigindo uma renúncia à estrutura jurídico-estatal, como possibilidade de abertura e acesso ao ser do direito. As contribuições da fenomenologia em diálogo com campo jurídico seria, portanto, a condução da *escuta* para o *ser*, procurando pensar o *ente* enquanto *ser*, para desvelar hermeneuticamente o fundamento do direito. Neste sentido, a filosofia do pensador da Floresta Negra abre possibilidades para a problematização dos modelos técnicos e representativos de justiça na perspectiva do direito enquanto ciência e instituição – caracterizada pelas tradicionais direções da jusfilosofia como categorias transcendentais, universais e dogmáticas –, de modo a possibilitar uma profunda reflexão acerca da experiência e do fenômeno jurídico.

O primado que Heidegger nos deixa, surge como esperança perante tamanha perplexidade presente nas questões jurídicas e filosóficas, apresentando-se como ponto de partida para a libertação da dominação jurídica e política que nos assola nos últimos duzentos anos.

REFERÊNCIAS

- HEIDEGGER, Martin. Questão sobre a técnica. In: HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e Conferências*. São Paulo: Vozes, 2010a. P. 11-53.
- HEIDEGGER, Martin. *Ontologia (hermenêutica da faticidade)*. São Paulo: Vozes, 2012b.
- HEIDEGGER, Martin. *A Origem da Obra de Arte*. São Paulo: Edições 70, 2010b.
- HEIDEGGER, Martin. *Quê é isto filosofia? Identidade e diferença*. São Paulo: Vozes, 2006.
- HEIDEGGER, Martin. Que é metafísica? In: HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1989b.
- HEIDEGGER, Martin. Tempo e Ser. In: HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1989c.
- HEIDEGGER, Martin. *A Essência do Fundamento*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- HEIDEGGER, Martin. *Sobre a Essência do Fundamento*. 5. ed. Tradução e Notas de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Campinas: Unicamp, 2012.
- HUSSERL, M. *Investigações Lógicas*. Sexta Investigação. Trad. Zeliko Loparic e Andréia. M. A. de C. Loparic. São Paulo: Abril, 1975. (Coleção Os Pensadores).
- RICOEUR, P. *Da Interpretação*. Lisboa. Ed.: 70, 1970.
- SANIN-RESTREPO, R.; ARAUJO, M. M. A teoria da encriptação do poder: Itinerário de uma ideia (Editorial). *Revista da Faculdade Mineira de Direito*, Belo Horizonte, v. 23, n. 45, p. 1-17, 2020.

Enviesamento algoritmo e improbidade intelectual no algoritmo Viola-Jones: o recurso genealógico como ferramenta para uma reflexão ética sobre os usos e aplicação da inteligência artificial (IA)

Felipe Cordeiro Alves¹

Resumo: Este trabalho utiliza premissas do procedimento genealógico nietzschiano para uma reflexão ética e crítica sobre a ausência de transparência no desenvolvimento da inteligência artificial e correlaciona essa situação com o estatuto da razão no interior da tecnociência. Nesse percurso investigativo é apresentada a tendência dos métodos usuais em *machine learning* em ocultarem os viesamentos contidos no seu desenvolvimento, tendo como casuística o algoritmo Viola-Jones para reconhecimento facial. O método genealógico proposto por Nietzsche foi retomado como ferramenta para compreender como o desenvolvimento da inteligência artificial contempla, afirma e atinge diferentes grupos e a eticidade inaugurada por essa invenção. Com essa orientação, o estudo retoma as implicações das consequências indesejadas dos algoritmos de reconhecimento facial, sua dificuldade em reconhecerem faces de pessoas com a tonalidade de pele negra e como esse problema foi tardiamente reconhecido pelos desenvolvedores. Como saldo, a investigação apreende que o desenvolvimento da inteligência artificial ocorreu predominantemente orientado pela pressuposição da neutralidade da razão, bem como das funções intelectivas a ela relacionadas, contrariando as condições de seu exercício, que ocorre mobilizado por vontades e interesses parciais. Por fim, o trabalho indica o uso da inteligência artificial explicável como solução geral para o problema do viesamento algoritmo.

Palavras-chave: inteligência artificial. Nietzsche. Genealogia. *machine learning*. Algoritmo.

INTRODUÇÃO

As aplicações práticas do aprendizado de máquina e as especulações sobre o potencial desse setor da tecnologia geram entre as coletividades uma espécie de fascínio misto, uma vez que são entendidos como fator decisivo para avanços tecnológicos e aprimoramentos inimagináveis para a população geral, ao mesmo tempo que podem atuar como fator de desestabilização da ordem social ao produzir processos como o desemprego estrutural e potencializar campanhas de desinformação.

Em face dessa incerteza, na qual a inteligência artificial promete cenários opostos, progridem mitologias sobre a inteligência artificial (IA), de forma positiva e negativa, que estão à disposição de mobilizações oportunistas. O eficaz retardamento dessa tendência passa por promover a acessibilidade e compreensão sobre esse ramo tecnológico, bem como absorvê-lo por meio de mediadores éticos, legais e culturais

A integração das IAs na consideração ética encontra entraves na pressuposição das máquinas como recursos desprovidos de viés, situação que exige o aprofundamento da reflexão sobre a eticidade de determinados processos do aprendizado das máquinas. Este trabalho

1 Mestre em Estudos Psicanalíticos (UFMG), Grupo Nietzsche (FAJE), felipepsi@live.com

recorre à ideia de probidade intelectual em Nietzsche e explora a pertinência das reflexões do autor para questões atuais, mostrando que o filósofo, contrariamente à reputação contraída nas discussões sobre a pós-modernidade, defende uma postura modesta em relação a nossas crenças e expectativas sobre o saldo da nossa atividade racional.

Por fim, o trabalho aponta preliminarmente para a convergência entre a proposta da inteligência artificial explicável e as considerações de Nietzsche sobre a probidade intelectual, compreendida como uma aceção da vontade de verdade [*Wille zur Wahrheit*], e o procedimento genealógico, encontrando nesse recurso um significativo instrumento para a absorção dos produtos da aprendizagem de máquinas por diretrizes comunitárias.

1 O ALGORITMO VIOLA-JONES

A ferramenta de detecção de objetos Viola-Jones foi desenvolvida por Paul Viola e Michael Jones com enfoque no problema de identificação de rostos, aplicação que foi posteriormente empregada para a detecção de objetos de modo geral. O recurso é baseado na identificação de características de Haar, a união de retângulos brancos e pretos em uma imagem para a identificação de texturas e outros padrões (MACEDO & GOMES, 2020). O algoritmo se divide em três partes: a criação de uma imagem integral, a montagem de um classificador de aprendizado *boosting* e a classificação em cascata (SANTANAS, GOMES e SANTOS, 2015). A primeira parte, a imagem integral, consiste em uma representação intermediária da imagem que contém a soma dos pixels delimitados por suas fronteiras (VIOLA & JONES, 2001). A segunda parte do algoritmo de reconhecimento responde pelo processo de *boosting*, no qual classificadores são aprimorados no contexto de escolhas binárias (MAYR, 2014). O recurso de *boosting* utilizado no algoritmo Viola-Jones é o *Adaboost*, que é direcionado para o estabelecimento de um classificador forte a partir de um classificador fraco ou de entrada (Schapire, 2003). Por fim, o terceiro passo, a classificação em cascata consiste na aplicação sequencial aos classificadores no qual as regiões que não apresentam pista de conterem o objeto de interesse são imediatamente descartadas e as regiões que contém os objetos procurados, no caso, rostos, são confirmados por múltiplos classificadores (MACEDO e GOMES, 2020).

Viola e Jones (2001), os idealizadores da ferramenta, deram acento à velocidade de processamento do recurso para detecção de rostos em seu trabalho inaugural. Essa característica, aliada à baixa exigência de processamento, são aspectos que permitiram o amplo emprego do algoritmo em diferentes situações e tarefas. A rápida resposta apresentada em aplicações, aliada à baixa exigência de recursos computacionais podem produzir a ilusão aos seus usuários de que a tecnologia é instantânea e unívoca na resolução de problemas.

Alguns anos após a proposta dos desenvolvedores, Schapire (2003) advertia sobre a dificuldade de classificadores finais desenvolvidas a partir do *Adaboost*, desenvolvido em 1995, serem compreendidos por seres humanos. Questionamentos recentes levantaram os vieses de raça e gênero nos empregos do algoritmo e decisões equivocadas obtidas por decisão algorítmica. Sandvig e colaboradores (2016) apontam que algoritmos apresentam um histórico

problemático no processamento de informação sobre aspectos raciais. Os autores advogam pelo estabelecimento de uma ética algorítmica, que tenha acesso às informações sobre o desenvolvimento e condições de aplicação dessas ferramentas.

Rudinskaya e Paringer (2020) avaliaram a acuidade das cascatas de classificadores Haar no reconhecimento de rostos, controlando as variáveis de gênero e raça. Os autores concluíram que o método de treinamento por cascatas Haar “podem ser posicionadas como detector universal, uma vez que não detectam bem o Homem negroide” (p. 240), incompletude que os estudiosos supõem ser decorrente da pobreza amostral de exemplares com essas características raciais nos treinamentos de máquina.

Em estudos mais recentes, Yucer e colaboradores (2023) revisaram o enviesamento racial no reconhecimento facial e encontraram indicativos de “preconceito racial em todas as etapas técnicas do processo” (p.29). Os investigadores também apontam para o aspecto geral dos acervos utilizados para treinamentos nos principais métodos de aprendizagem de máquina que não apresentarem diversidade racial, sendo que esse viés não foi, prosseguem o grupo de pesquisadores, objeto de um volume considerável de estudos sobre essa lacuna.

Retomando a especificidade do algoritmo Viola-Jones, temos como problemática as baixas exigências do recurso que obscurecem, na estimativa de custo-benefício, as dificuldades de sua aplicação e influência sobre acurácia de ambientes não controlados, distorção reforçada pela reputação positiva ostentada por inovações tecnológicas. Essa investigação desdobra a hipótese de que ocorre uma tendência, neste contexto ainda incipiente de aplicação da inteligência artificial, a dificuldade de reconhecer a parcialidade das decisões algorítmicas e reporta essa propensão ao estatuto atribuído à razão nas sociedades modernas.

O advento da inteligência artificial não se estabeleceu na observância de mediadores éticos e legais, de modo que sua aplicação ocorre de modo geral sem grandes considerações sobre esses dois domínios. Subjaz esse contexto de aplicação a crença na tecnologia e suas capacidades de predição, descrição e apreensão do mundo externo, situação sujeita a transformações que podem produzir a ampla aderência como a rejeição e demonização das ferramentas baseadas em inteligência artificial.

O caso dos métodos automáticos de detecção de notícias falsas pode servir de exemplar para as situações nas quais a crença nas potencialidades da máquina pode não comparecer. Os recursos de *learning machine* produziram algoritmos acurados na detecção de pseudonotícias a partir da notabilização da crise de desinformação, com diversos modelos chegando a uma eficácia superior a 90% (VILLELA *et al*, 2023). Contudo, esse desempenho não produziu uma reputação próxima da unanimidade entre as audiências, pois o ambiente de polarização em torno das questões que são impulsionadas pelas peças de desinformação, a parcialidade dos usuários e o contexto de questionamento da ciência estabeleceram a atuação de grupos significativos não aderentes à IA.

As aplicações obscuras do algoritmo Viola-Jones, sem esclarecer suas limitações e com excessiva confiança nas suas potencialidades para decisões capitais pode gerar grupos opostos à tecnologia e produzir modos de relação muito diferentes com a IA. Dessa forma, para que as ferramentas produzidas por esse campo não reafirmem preconceitos socialmente difundidos e que essas ocorrências não municiem manifestações anti-tecnologia e anticiência, faz-se necessária a observância de uma probidade intelectual cujas bases serão desenvolvidas nesta reflexão a partir do pensamento nietzschiano.

2 NIETZSCHE E A PROBIDADE INTELECTUAL

O recurso ao pensamento nietzschiano pode produzir estranhamento quando considerada a difundida associação do autor ao pensamento pós-moderno e a movimentos questionadores da ciência e *status quo*. Essa reputação dificulta a exploração das propostas de Nietzsche para o contexto contemporâneo e, por consequência, inviabiliza o reconhecimento da pertinência de seu pensamento para os desafios do nosso contexto.

É inegável a ocorrência de uma pronunciada tendência polemista, por vezes reconhecida pelo próprio filósofo, expressa em trabalhos como *Genealogia da Moral*, *O Anticristo* e em seu epistolário, do qual fazem parte as cartas da loucura. A notabilização desse aspecto do estilo de Nietzsche termina por obscurecer outros aspectos de seu projeto filosófico, entre eles a dimensão de probidade intelectual na vontade de verdade [*Wille zur Wahrheit*]. Para isolá-la, serão necessárias algumas mediações.

Podem ser depreendidos três principais sentidos para a noção de vontade de verdade na obra de Nietzsche, estando a primeira relacionada à vontade de obter a verdade referente a um mundo verdadeiro, estável e comandado por uma imutabilidade subjacente. Essa acepção da *Wille zur Wahrheit* pode ser apropriadamente definida como ilusão e corresponde à ilusão de um mundo verdadeiro metafisicamente fundado.

O segundo sentido é da vontade de verdade como tendência necessária para a existência e manutenção de modos de vida fracos, significado que dá a noção o estatuto de uma espécie de entorpecente. Os dois primeiros sentidos são reunidos como vontade de crença, de modo que a ilusão e a necessidade de ilusão ou de uma representação que ocupe de forma estável a representação da verdade figuram como uma forma da expressão de carência de forças. Esse par situa Nietzsche como um crítico da verdade e pensador contrário à ideia de verdade factual.

O terceiro sentido atribuído à vontade de verdade é o da probidade intelectual, escrupuloso contido na pretensão de buscar a verdade superando os desvios instigados pela vontade de crença. De entrada, a probidade intelectual estabelece uma contradição performativa, visto que Nietzsche critica em sua obra a verdade ao mesmo tempo que o saldo da sua investigação sobre a verdade demite seu conceito orientador (JENKINS, 2012). A solução para esse aparente paradoxo é o entendimento de que a vontade de verdade corresponde ao impulso

ao veraz que apresenta por um lado a dimensão de correspondência com a realidade e, por outro, o de crença tratada como crença verdadeira.

Para Nietzsche não há um saber relevante para os interesses vitais que seja eterno ou facultade conhecedora e recurso que produza sempre verdades. Na ausência dessas garantias, o autor defende uma postura epistêmica modesta em relação às crenças e pretensas verdades. Assim, não há em Nietzsche uma oposição à verdade intelectual, o alvo do pensador são os dogmas e sistemas de pensamento dogmáticos cuja manutenção depende das tendências de ilusão e entorpecimento da *Wille zur Wahrheit*.

Outro aspecto assumido pela vontade de verdade como probidade intelectual é o da sinceridade. Esse sentido está relacionado à transparência sobre os motivos, impulsos e tensões que acompanham a produção do saber. Há especial interesse na obra de Nietzsche no desenvolvimento histórico das práticas morais e das crenças, inclinação do autor que levou ao desenvolvimento do procedimento genealógico.

O tipo de investigação histórica inaugurado pela genealogia teve como visada compreender, no contexto de investigação sobre a moral:

sob quais condições o seu humano inventou esses juízos de valor chamados de “bem e mal”? E qual o valor que possuem em si mesmos? Será que até agora reprimiram ou fomentaram o desenvolvimento humano? São um sinal de crise, de empobrecimento, de degeneração da vida? Ou, pelo contrário, expressam-se neles a plenitude, a força, a vontade para a vida, a coragem, a confiança nela, no futuro? (NIETZSCHE, 2017, p.27-28)

No marco teórico da Genealogia da moral, Nietzsche estava interessado em investigar a sucessão histórica das valorações “bem” e “mal”, abdicando de qualquer pressuposição histórico-finalista e voltado para o que considerava ser frutífero ou infrutífero para a cultura. Esse procedimento pode ser apropriado para a reflexão sobre a inteligência artificial e recursos associados à medida que a interrogação genealógica pode investigar os interesses, condições e preconceitos, descritos aqui como enviesamentos, que conduziram o desenvolvimento da inteligência artificial. Nessa reflexão preliminar, será apresentada a convergência das propostas para a inteligência artificial explicável com as concepções de probidade intelectual e do interesse genealógico em Nietzsche.

3 OPACIDADE, TRANSPARÊNCIA E PROBIDADE INTELECTUAL

Em face dos problemas e desafios produzidos por determinados usos de inteligência artificial, pesquisadores e trabalhadores especializados desenvolveram alternativas promissoras para seu enfrentamento. Conta entre essas propostas a inteligência artificial explicável que pode ser definida como processos de aprendizagem de máquina que seriam capazes de explicar suas bases, forças, fraquezas e suas tendências futuras.

Esse tipo de recurso tem como principal consequência superar a opacidade algorítmica, característica ainda predominante em algoritmos de *deep learning* que é tipificada por Nunes e Andrade (2023) em três setores, o sigilo intencional, analfabetismo técnico e complexidade algorítmica. A discussão proposta sobre o algoritmo Viola-Jones está centrada predominantemente no terceiro caso, podendo ser transposta, consideradas algumas mediações, para outros casos.

Reservadas considerações técnicas que não teriam lugar nessa reflexão, bem como considerações sobre arquiteturas de aprendizagem específicas que não seriam facilmente explicáveis por sua complexidade inerente, a proposta da inteligência artificial explicável apresenta convergência com as ideias de Nietzsche sobre a probidade intelectual e o projeto genealógico, uma vez que cumpre a virtude da sinceridade e fornece material para o procedimento genealógico.

Alves e Andrade (2021), sugerem que a explicabilidade seja um critério para aplicação da inteligência artificial em aplicações sensíveis, ou seja, em situações nas quais a explicabilidade ou opacidade seja relevante de entrada ou se prove subsequentemente um aspecto significativo. Cabe reforçar que a observância dessa transparência promete gerar impactos fundamentais sobre a veiculação dessas tecnologias, bem como a relação das instituições e populações seus setores produtivos.

A virtude da (im)probidade intelectual exercida pelos agentes dirigentes da produção e exploração de IAs são um aspecto que merece ser mencionado nessa reflexão, pois a opacidade dos algoritmos pode ocultar suas intenções ou serem resultado de omissão por parte dessas figuras. Certamente, boa parte das exigências sobre as IAs recairá sobre a classe empresarial detentora desses recursos. Do ponto de vista genealógico, o empresário das *Big Techs* representa uma versão do sacerdote ascético que alimenta de modo interessado a ideia tecnocrata de imparcialidade e de seus produtos como expressão do futuro. O futuro, pensando a partir de Nietzsche, dependerá do jogo de forças e de interesses no qual está envolvido a aplicação das IAs.

CONCLUSÃO

O algoritmo Viola-Jones foi tomado como exemplar de uma breve e preliminar exposição para apresentar as convergências entre as concepções éticas de Nietzsche sobre as práticas epistêmicas e seu procedimento genealógico. Esse percurso exigiu desassociar o filósofo da condição de pensador solidário às dificuldades geradas pela desinformação e discurso anticiência, demonstrando como o autor prima pela modéstia epistêmica e reativamente a concepções dogmáticas e juízos obtidos racionalmente. A transposição das reservas cautelosas do pensamento nietzschiano em relação à razão e ciência para o cenário de aplicação da inteligência artificial pode contribuir para a diluição da mitologização das IAs e reforçar o direcionamento das pesquisas e discussões públicas para debates construtivos, prevenindo que a implementação dessas tecnologias não seja influenciados pelas oscilações do imaginário

sobre essas tecnologias ou por grupos ou entidades oportunistas municiados pelos ruídos dos ambientes comunicativos.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Marco Antônio Sousa; ANDRADE, O. M. de. Da “caixa-preta” à “caixa de vidro”: o uso da explainable artificial intelligence (XAI) para reduzir a opacidade e enfrentar o enviesamento em modelos algorítmicos, *Direito Público*, Brasília, v. 18, n. 100, 2022.
- JENKINS, Scott. Nietzsche's Questions Concerning the Will to Truth, *Journal of the History of Philosophy*, Charleston, v. 50, n. 2, p. 265-289, 2012.
- MACEDO, Anne L. F. & GOMES, Igor, R. Algoritmo Haar Cascade Aplicado na Detecção das Placas de Parada Obrigatória e de Velocidade Máxima Permitida, *XI Computer on the Beach, Camburiú*. v. 11, p.440-446, set/2020.
- MAYR, Andreas *et al.* *The evolution of boosting algorithms*, *Methods Inf. Med*, Stuttgart. v. 53, n. 06, p. 419-427, 2014.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral* (Inês Lohbauer, trad), São Paulo: Martin Claret, 2017 (Trabalho original publicado em 1887).
- NUNES, Dierle José Coelho; DE ANDRADE, Otávio Morato. O uso da inteligência artificial explicável enquanto ferramenta para compreender decisões automatizadas: possível caminho para aumentar a legitimidade e confiabilidade dos modelos algorítmicos? *Revista Eletrônica do Curso de Direito da UFSM*, v. 18, n. 1, p. e69329-e69329, 2023.
- RUDINSKAYA, Elizaveta; PARINGER, Rustam. Face detection accuracy study based on race and gender factor using haar cascades, ITNT-2020, *Samara*, v. 1, n.1. p. 238-242, 2020.
- SANDVIG, Christian *et al.* When the Algorithm Itself Is a Racist: Diagnosing Ethical Harm in the Basic Components of Software, *International Journal of communication*, Los Angeles. v. 10, p. 4972-4990, 2016.
- SANTANAS, Luciana M; Q. SANTOS, Thiago, S. R; GOMES, Fábio R. Processo de detecção facial utilizando Viola-Jones, *Interfaces científicas*, Aracaju, v. 1, n. 1. p.35-40, fev/2015.
- SCHAPIRE, Robert, E. The Boosting Approach to Machine Learning: An Overview. In: *Nonlinear Estimation and Classification*. DENISON *et al* (Eds.), Berlim: Springer, 2003. p. 149-171.
- VILLELA, Humberto *et al.* *Fake news detection: a systematic literature review of machine learning algorithms and datasets*, Porto Alegre, v. 15, n. 1, p. 47-58, 2023.
- VIOLA, P. & JONES, M. *Rapid Object Detection using a Boosted Cascade of Simple Features*, *IEEE computer society conference on computer vision and pattern recognition*, Hilton Head, v. 1, p.511-518, 2001.
- YUCER, Seyma *et al.* Racial Bias within Face Recognition: A Survey, arXiv preprint arXiv:2305.00817, *Ithaca*, p. 1-35, mai/2023.