

Em prol da instauração de uma nova racionalidade e da fundamentação de uma ética constitutiva em Fritjof Capra e Charles Taylor

*Caroline Ferreira Fernandes**

RESUMO:

A comunicação se baseará na análise de uma mudança de paradigma e da necessidade do irrompimento de um novo tipo de racionalidade, surgindo assim a necessidade de uma nova configuração ética na contemporaneidade em que se preze os bens incontornáveis do ser humano. Os dois grandes autores fundamentais desta são: o físico austríaco Fritjof Capra e o filósofo canadense Charles Taylor. O objetivo é analisar os prós e os contras da racionalidade moderna até então instaurada, principalmente com as concepções cartesianas, newtonianas e lockeanas de razão desprendida e procedimental. Nessa perspectiva, objetivamos pontuar a necessidade de uma supressão com o modelo atual de racionalidade e da efetivação de uma mudança no modo como concebemos o mundo, tanto ecologicamente quanto praticamente. Metodologicamente, nosso trabalho se dividirá em três partes: o desenvolvimento de uma racionalidade mecanicista na modernidade na concepção dos dois autores, a proposta de uma razão engajada, tendo como consequência fundamental uma ética alicerçada em bens constitutivos do ser humano em Charles Taylor e a proposta de uma mudança de paradigma para a sustentação da vida planetária baseada nos dois autores. Nessa perspectiva, nosso intuito é mostrar que não há como negar que vivemos uma crise tanto ética quanto ecológica e ambas precisam ser tratadas como decorrentes de uma nova revolução espiritual, que ressurge de um longo processo histórico, mas que contém seu ápice com a adoção de uma visão newtoniana/cartesiana da realidade. Por fim, nosso intuito é concluir que o mesmo ponto de mutação que nos encontramos em relação à visão ecológica é o mesmo momento em que transitamos de uma razão desprendida e mecanicista e de uma ética naturalista e utilitarista para uma razão engajada e de uma ética fundamentada em bens constitutivos.

Palavras-chave: Capra. Taylor. Racionalidade. Ética. Ecologia.

* Graduada em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE/MG), carol_thiff@hotmail.com

1. Introdução

Pretendo analisar aqui o percurso hermenêutico da racionalidade moderna, fazendo uso dos pensamentos de dois autores contemporâneos que se encontram no limiar da discussão acerca do desenvolvimento da racionalidade moderna e das transformações culturais de nossa época. Os autores em questão são: Fritjof Capra e Charles Taylor. Ambos abordam o percurso histórico da constituição da modernidade, apontando as constituições e os mal-estares de nossa época, propondo uma nova cosmovisão a partir da "crise de percepção", nas palavras de Fritjof Capra, em que nos encontramos.

Nosso trabalho será estruturado em três partes, na primeira parte apontaremos sucintamente o percurso da racionalidade moderna, privilegiando a visão cartesiana/newtoniana da realidade e os mal-estares irrompidos dessa visão de *self* desengajado e pontual, na segunda parte mostraremos a necessidade de uma constituição, ou melhor, da apreensão de valores constitutivos que nos moldam enquanto *selves* atrelados ao bem viver na visão de Charles Taylor. Já na terceira e última parte mostraremos a necessidade da instituição de um novo conjunto de valores, de uma nova percepção e orientação para a vida contemporânea em que se leve em consideração o bem viver, o pensamento sistêmico e a preservação ambiental.

2. A racionalidade mecanicista da modernidade

Estamos cientes de que a instauração da racionalidade moderna decorreu de um longo percurso histórico, que nem sempre podemos apreendê-lo com tanta clareza devido ao fato de nós mesmos estarmos amplamente envolvidos e influenciados por ele. Não obstante, é fato que o papel de um pensador que se pretende, além de diagnosticar, ser um intérprete da cultura, deverá buscar olhar as transformações culturais que nos envolvem de um ponto de vista mais holístico e menos fragmentado, como de costume. Nesse trabalho, nosso intuito é mostrar que a racionalidade mecanicista que se instaurou no seio da nossa cultura, nos séculos XVI e XVII, tornou-se obsoleta. Mas antes é necessário mostrar suas idiossincrasias e repercussões.

É necessário fazermos uma pequena digressão e salientarmos nesse ponto, que essas mudanças não ocorreram devido às reflexões filosóficas emergidas nesse itinerário da

modernidade, mas sim devido ao fato das condições e irrupções culturais, próprias do tempo, no desenrolar da história. Segundo Charles Taylor:

A cultura não se disseminou a partir das formulações de filósofos que marcaram época. Às vezes é difícil resistir à tentação de escrever como se tivesse sido assim; e é provável que os filósofos sejam particularmente suscetíveis a essa tentação. Mas, na verdade, isso não acontece por vaidade profissional. Ninguém acha de fato que o desprendimento entrou na cultura pela pena de Descartes, ou o individualismo pela de Locke. É óbvio que eles foram pensadores influentes; mas estão articulando algo que já estava em andamento, ao mesmo tempo em que ajudam a definir sua forma e direção futuras. (TAYLOR, 1997, 395)

Nessa perspectiva, podemos perceber que a história se desenrola no espírito do tempo (*Zeitgeist*), numa expressão de Hegel, e a reflexão filosófica está intrinsecamente entrelaçada no seio da história e da cultura, refletindo algo em andamento cultural e não uma instauração individual. Por isso que quando falamos que esse modo de compreensão moderno está obsoleto e percebemos a necessidade da instauração de uma nova racionalidade, sabemos que é um processo natural e emergente no âmago da própria cultura.

A racionalidade moderna é marcada por um profundo sentimento de interioridade, Charles Taylor o identifica como a oposição "dentro-fora" que representa um papel importante para as nossas linguagens de autocompreensão (TAYLOR, 1997, p. 149). O percurso desse sentimento de interioridade levou aos modernos a destacar a importância e a existência de um *self* que se autointerpreta. Partindo de Santo Agostinho, para sermos mais claros, com a noção da verdade encontrada no âmago mais profundo da nossa existência para então se conectar cada vez mais com Deus, chegamos a noção de interioridade moderna, inaugurada por Descartes, em que a ordem fundamental não é encontrada fora de nós, mas dentro de nós. A partir daqui, não mais descobrimos a ordem existente, seja no Bem como em Platão ou em Deus como em Agostinho, mas a construímos. A razão passa a servir para construir o quadro do mundo, o que caracteriza a racionalidade instaurada no seio da cultura moderna. Essa racionalidade que se configura é propriamente procedimental e fragmentada. Nada escapa ao crivo da razão e tudo se institui a partir dela, inclusive a ordem do mundo. A compatibilidade que os pensadores desse período histórico queriam chegar da visão científica acerca da realidade levou a cultura moderna a dar primazia ao epistemológico, ou seja, a tendência de pensar a questão do que algo é em termos da questão de como ele é *conhecido* (TAYLOR, 2000, p. 47).

Essa primazia do epistemológico (TAYLOR, 2000, p. 47) no início da era moderna instituiu um modelo mecanicista, reducionista e representacionista, que tem sido aceito até os dias de hoje, levando ao atomismo e à fragmentação de todas as áreas do espírito humano. A partir da mudança do centro da filosofia para a teoria do conhecimento no século XVIII, sua importância a cultura científica passa a estar relegada à busca a validade das reivindicações de conhecimento (TAYLOR, 2000, p. 13). Essa concepção epistemológica é, portanto, uma compreensão do conhecimento bastante compatível com a moderna ciência mecanicista que se enquadra perfeitamente à filosofia de Descartes, em que há uma estreita relação entre a visão representacional alimentada pelos novos ideais da ciência (TAYLOR, 2000, p. 16). Segundo Charles Taylor, a opção cartesiana é ver a racionalidade, ou a capacidade de pensar, como uma capacidade de construir ordens que satisfaçam os padrões exigidos pelo conhecimento, ou compreensão de certeza (TAYLOR, 1997, p. 194). Esse modelo de ordem construída pelo bom uso da razão e não mais pela descoberta da ordem instaurada, gerou consequências paradoxais em nossa época. Taylor resume as consequências dessa tradição epistemológica em três grandes áreas:

A primeira é a imagem do sujeito como idealmente desprendido, isto é, livre e racional na medida em que se distinguiu plenamente dos mundos natural e social, de modo que sua identidade já não deve ser definida em termos do que está fora dele, nesses mundos. A segunda, que decorre disso, é uma visão pontual do *self*, idealmente pronto como livre e racional para tratar esses mundos - e mesmo algumas das características de seu próprio caráter - de melhor assegurar o bem-estar dele e dos outros. A terceira é a consequência social das duas primeiras: uma visão atomista da sociedade como constituída por propósitos individuais ou devendo ser explicada em última análise em termos desses propósitos. (TAYLOR, 2000, p. 19)

Segundo Charles Taylor, é a partir dessa objetificação do mundo e de si mesmo que instauramos um universo "desencantado", compreendendo-o como mero mecanismo, despido de qualquer essência espiritual ou dimensão expressiva (TAYLOR, 1997, p. 193). Nessa tentativa de neutralizarmos tudo, de entendermos o mundo matematicamente, "desmitificamos o cosmo como organizador de fins" (TAYLOR, 1997, p. 197). Ou seja, presenciamos nesse período uma revolução espiritual nas palavras de Alexandre Koyré, ficamos sem *lócus* e aprendemos a sobreviver na solidão dos espaços do cosmo, como dizia Pascal. É nesse âmbito espiritual e cultural que a modernidade irrompe, por isso, mesmo que haja seus detratores ou seus enaltecedores, a modernidade é uma configuração do nosso tempo e da nossa resposta a essa crise espiritual, então procuramos nos centralizar

novamente e encontrarmos o *self* nos espaços infinitos do cosmo. Para Taylor, tanto um pessimismo cultural sistemático quanto um otimismo cultural global estão equivocados. (TAYLOR, 2011, p. 95)

Sendo assim, faz-se necessário mostrarmos que as respostas dadas a essa crise espiritual, levou-nos a um modelo de racionalidade que se configura mecanicista, objetificante, procedimental e desprendido, mas que hoje se encontra profundamente obsoleto. O físico austríaco Fritjof Capra aponta que:

necessitamos, [...], de um profundo reexame das principais premissas e valores de nossa cultura, de uma rejeição daqueles modelos conceituais que duraram mais do que sua utilidade justificava, e de um novo reconhecimento de alguns dos valores descartados em períodos anteriores de nossa história cultural. (CAPRA, 1986, p. 32)

Esse modelo, segundo Fritjof Capra, além de obsoleto tornou-se incompatível com as atuais necessidades humanas. Nossa empreitada aqui, não é criticar o caminho intelectual moderno, mas sim mostrar suas incoerências e incompatibilidades atuais. Desse sistema, Charles Taylor e Fritjof Capra apontam os seus mal-estares. Segundo Taylor, mesmo enquanto nossa civilização "se desenvolve", enfrentamos um declínio e uma perda espiritual sem igual em nossa cultura e sociedade contemporâneas (TAYLOR, 2011, p. 11). Segundo Taylor, há três mal-estares visíveis em nossa sociedade que são: o individualismo exacerbado, a primazia da razão instrumental e as temidas consequências para a vida política como a perda de liberdade individual e do grupo.

A primeira fonte de preocupação para Taylor é o individualismo. É fato que o homem moderno ganhou muito com a conquista da própria liberdade e não é esse o alvo de nossas críticas, o fato é que ao centrar-se sobre si mesmo, o homem deixou de se preocupar com os outros e com a sociedade. Se consideramos o individualismo, ou seja, a nossa capacidade e liberdade para escolher nosso próprio modo de vida e de defender nossas convicções, como uma conquista, fica claro que não queremos retroceder nesse aspecto. Logo, por que seria uma fonte de preocupação? Bom, o que nos preocupa e é uma marca da nossa sociedade é o que nos levou a essa conquista, para adquirirmos tais direitos mencionados, passamos a esquecer, ou melhor, a solapar, as ordens constitutivas que nos moldam enquanto seres humanos. O individualismo e a conquista da nossa liberdade nos foi concedida às custas da perda de sentido no todo. Citando Taylor, a liberdade moderna foi ganha por nossa fuga dos horizontes morais (TAYLOR, 2011, p. 12). Obviamente, não

defendemos um retrocesso e isso seria mesmo um equívoco, mas o que defendemos é uma retomada de consciência, uma nova visão acerca do mundo e do próprio *self* em que a liberdade não é mais conquistada pela perda de horizontes fundamentais, mas sim pelo reconhecimento dos mesmos, do mundo e de si mesmo. Por fim, podemos dizer que a nossa maior fonte de preocupação não se restringe ao que ganhamos, mas sim ao que perdemos com essa tentativa de solapar as ordens constitutivas que moldavam nossas condutas morais. Taylor afirma que tal perda de propósito estava ligada a um estreitamento. As pessoas perderam a visão mais abrangente porque se centraram na vida individual (TAYLOR, 2011, p. 13). A respeito de primeiro mal-estar destacado por Taylor, Capra reitera com clareza que precisamos mudar a nossa visão atomística, fragmentada, para a noção de que a soma das partes nem sempre pode ser igual ao todo e que o todo é muito mais do que a mera soma de suas partes. Segundo ele, as consequências dessa falácia reducionista estão se tornando agora dolorosamente perceptíveis, na medida em que as forças econômicas cada vez mais se entrecrocaram, dilaceraram o tecido social e arruinam o meio ambiente natural (CAPRA, 1986, p. 207).

O segundo mal-estar identificado por Taylor e também por Capra é a primazia da razão instrumental. Vivemos na era da manipulação e do reducionismo, nosso intuito é o controle sobre tudo, inclusive sobre o ser humano. Todas as nossas atitudes são verificadas em termos de custo-benefício, de eficiência. A razão instrumental que estamos envolvidos em nossa sociedade revela-se paradoxal, ao mesmo tempo, que se mostra libertadora, também ameaça dominar a nossa vida e "eclipsar os fins independentes" (TAYLOR, 2011, p. 15) que deveriam guiá-la. Os sacrifícios que a razão instrumental fugitiva nos impõe são bastante óbvios no endurecimento de uma perspectiva atomística, em nossa impenetrabilidade na natureza (TAYLOR, 2011, p. 97). Esse tipo de racionalidade, em que se privilegia o produto e não o processo, não poderá abarcar as dimensões significativas do ser humano e por isso se revela ameaçadora. Esse é o chamado lado sombrio do crescimento que Capra nos fala, ao mesmo tempo que crescemos em vários outros aspectos humanos e sociais perdemos muito da espiritualidade e da sensibilidade do todo que nos guiava. Nesse aspecto, faz-se necessário um olhar mais atento desse chamado mal-estar e modificarmos nossa própria percepção das coisas e da própria racionalidade. Sobre as contradições do primado da razão instrumental, Capra diz:

Nosso progresso, portanto, foi uma questão predominantemente racional e intelectual, e essa evolução unilateral atingiu agora um estágio alarmante, uma situação tão paradoxal que beira a insanidade. Podemos controlar os pousos suaves de espaçonaves em planetas distantes, mas somos incapazes de controlar a fumaça poluente expelida por nossos automóveis e nossas fábricas. Propomos a instalação de comunidades utópicas em gigantescas colônias espaciais, mas não podemos administrar nossas cidades. O mundo dos negócios faz-nos acreditar que o fato de gigantescas indústrias produzirem alimentos especiais para cachorros e cosméticos é um sinal de nosso elevado padrão de vida, enquanto os economistas tentam dizer-nos que não dispomos de recursos para enfrentar os custos de uma adequada assistência à saúde, os gastos com educação ou transportes públicos. A ciência médica e a farmacologia estão pondo em perigo nossa saúde, e o Departamento de Defesa tornou-se a maior ameaça à segurança nacional (CAPRA, 1986, p. 41).

O terceiro mal-estar destacado por Charles Taylor é uma nova forma de despotismo suave, já explicitado por Alexis de Tocqueville, uma perda de liberdade política, em que "tudo será governado por um "enorme poder tutelar" sobre o qual o povo terá pouco controle" (TAYLOR, 2011, p. 19). Esse mal-estar decorre dos dois primeiros que tratamos, ele é o resultado de um atomismo individual em que se privilegia a esfera privada e relega a participação política à tutela do Estado, em que se encontra ameaçada "a nossa dignidade como cidadãos" (TAYLOR, 2011, p. 19). Desse mal-estar, decorre a fragmentação que é o perigo mais alarmante, surgido quando as pessoas se veem cada vez mais atomisticamente, posto de outro modo, como cada vez menos ligadas a seus colegas cidadãos em projetos comuns e alianças (TAYLOR, 2011, p. 112). Esse é o diagnóstico de nossa sociedade atual, uma sociedade fragmentada em que seus membros acham cada vez mais difícil identificar-se com sua sociedade política como uma comunidade. Essa falta de identificação pode refletir uma perspectiva atomista, na qual as pessoas acabam enxergando a sociedade como puramente instrumental (TAYLOR, 2011, p. 116). Para finalizar a descrição desse mal-estar, percebemos que a fragmentação e o atomismo sociais que marcam a nossa sociedade é decorrência dos outros dois mal-estares que abordamos e o aparente fracasso da iniciativa democrática.

Tratamos aqui dos problemas que permeiam a nossa sociedade e que os nossos autores abordam em suas obras com bastante peculiaridade, nosso propósito foi diagnosticar os mal-estares da sociedade contemporânea e mostrar que a visão mecanicista apesar de ter gerado várias consequências positivas, tem mostrado facetas negativas quase irreversíveis, mas que ambicionamos uma resposta prática para os nossos problemas em que se priorize a ordem aparentemente esquecida no início da modernidade. Taylor afirma:

Contudo, para comprometer-se efetivamente nesse debate multifacetado, é preciso ver o que é bom na cultura da modernidade, assim como o que é superficial ou perigoso. Como Pascal disse sobre os seres humanos, a modernidade é caracterizada pela *grandeur* tanto quanto pela *misère*. Apenas uma visão que abarque ambas pode nos dar o *insight* não distorcido para nossa época que precisamos elevar aos seus maiores desafios (TAYLOR, 2011, p. 119)

3. A defesa de uma ética constitutiva e de um *self* engajado

Ao longo da nossa discussão, analisamos os problemas característicos de nossa época e percebemos claramente a necessidade de uma mudança, uma supressão, ou seja, a necessidade não de um retrocesso em relação aos nossos valores já constituídos e próprios do homem moderno, mas a fundamentação de outros e da retomada de alguns para a nossa própria sobrevivência planetária. Nosso intuito neste ponto é fundamentar a constatação de uma crise ética que enfrentamos decorrente dessa cosmovisão em que temos de reconhecer o declínio da noção mais antiga da ordem cósmico-social (TAYLOR, 2000, p. 63) e também mostrar que uma ética constitutiva que culmina numa política do reconhecimento é capaz de abarcar essa ordem aparentemente subjugada à razão desengajada.

Tanto Taylor quanto Capra defendem que precisamos do restabelecimento de uma ordem mais espiritual, engajada, corporificada e voltada para o todo e para o bem constitutivo como fonte moral. Mas a maior dificuldade de defender tais ideias é a familiaridade que o indivíduo moderno tem desse controle desprendido e racional. Taylor diz que quase se pode dizer que se tornou uma forma de construirmos a nós mesmos, da qual achamos difícil descartar-nos. É um aspecto de nosso senso contemporâneo inevitável de interioridade (TAYLOR, 1997, p. 210). É importante ressaltarmos que a empreitada de ambos os autores não é nada modesta, afinal rediscutir a modernidade e recapturá-la em sua complexa combinação de grandeza e miséria não é nada simples. Bom, tendo em vista essa empreitada, o resgate pelo vínculo indissociável entre identidade e moralidade discutido por Charles Taylor mostra o estreitamento de algumas teorias éticas dominantes, que não fazem justiça à multiplicidade de bens que constituem o indivíduo moderno.

Diante dos conflitos gerados pela razão desprendida e pela dimensão pontual do *self* que vimos no ponto anterior, percebemos as mazelas que a nossa sociedade enfrenta. Nessa perspectiva, Taylor afirma que além de vivermos uma crise ética, vivemos também uma crise identitária, uma ausência latente de sentido que fica cada vez mais visível ao homem contemporâneo. Isso decorre do descentramento do *self* de seu lugar no mundo social e de

si mesmo enquanto um ser engajado, integrado. Esse resgate pela integração do ser humano consigo mesmo e com o meio social é uma empreitada, que ambiciona aplicação prática, que Taylor se propõe a fazer, principalmente no seu livro intitulado *As fontes do self*. Segundo Taylor, essa perda de articulação dos bens constitutivos que embasam nosso pano de fundo (*background*) existencial é a fonte dos nossos problemas práticos atuais, o que decorre a nossa crise identitária já citada. Para Taylor:

Uma das coisas que não podemos fazer, se vamos definir nós mesmos significativamente, é suprimir ou negar os horizontes contra os quais as coisas adquirem significado para nós. Este é o tipo de movimento autodestrutivo que não raro é realizado em nossa civilização subjetivista (TAYLOR, 2011, p. 46).

A neutralidade ambicionada no limiar da era moderna e que se efetivou com intensidade nos níveis práticos e pessoais da sociedade levou a nossa época a se questionar pelo sentido da própria existência com mais efervescência, afinal, tudo parece ter sido neutralizado e os horizontes fundamentais que moldavam nossas vidas descentralizados. A intenção de Taylor é explicitar as fontes morais que foram desacreditadas, mas que sempre estiveram presentes na constituição do *self*. O nosso autor critica a concepção filosófica dominante de uma visão truncada e restrita da moralidade em que privilegiamos o que é certo a fazer em detrimento de uma compreensão moral mais ampla que inclua também o que é bom ser. Assim sendo, busca defender as configurações incontornáveis do ser humano, a ontologia moral subjacente às concepções morais dominantes.

Segundo Taylor, a predominância dessa visão representacionista do conhecimento humano tem como consequência uma visão pontual do *self*, que tem sido a raiz do individualismo e do relativismo ético em nossa sociedade. Ele diz:

Esse individualismo envolve um centramento no *self* e um desligamento concomitante, ou mesmo ignorância, de questões e preocupações mais importantes que transcendem o *self*, sejam elas religiosas, políticas ou históricas. como consequência, a vida é estreitada ou nivelada (TAYLOR, 2011, p. 24).

Partindo disso, ele nos mostra como escapar desse nivelamento com a noção de avaliação forte, ele defende que é impossível um indivíduo prescindir de tais avaliações auto-interpretáveis, sempre estamos na posição de intérpretes e de avaliadores, interrogando pelas questões cruciais e incontornáveis que determinam nossos modos de compreender o que constitui uma vida plena, o que torna a vida digna de ser vivida. Com essa noção de avaliação forte, Taylor rechaça um relativismo moral individual, mostrando que mesmo sendo intérpretes, sempre estamos envoltos num pano de fundo que nos orienta

moralmente. Porém, ele defende a peculiaridade tanto individual quanto cultural. Quanto indivíduos, somos avaliadores diferentes uns dos outros, a superioridade concebida aos bens pode ser distinta de indivíduo para indivíduo, mas o pano de fundo envolto é incontornável, caso pertence ao mesmo *lócus* cultural. No entanto, até esse pano de fundo incontornável e carente de explicitação mencionado por Taylor é plural devido à diversidade cultural. Então, podemos dizer que as fontes morais destacadas por Taylor nos possibilita uma configuração comunitária do *self*, mas não descarta a peculiaridade inegável das culturas, evidenciando aqui uma categoria imprescindível em toda sua filosofia, que é a do reconhecimento entre indivíduos e entre culturas como agentes movidos por bens constitutivos, ou melhor, por "bens de vida" (TAYLOR, 1997, p. 127). Para Taylor, nenhum indivíduo pode prescindir de um horizonte de sentido, ou seja, de um espaço moral dentro do qual se orienta para decidir questões relevantes, sem uma pré-compreensão que molde o seu entendimento. Taylor explicita:

O ponto de vista a partir do qual poderíamos constatar que todas as ordens são igualmente arbitrárias, em particular que todas as concepções morais o são, simplesmente não está à disposição dos seres humanos. É uma forma de auto-engano pensar que não falamos a partir de uma orientação moral que consideramos certa. Essa é uma condição para se ser um *self* operante, e não uma visão metafísica que podemos ligar e desligar (TAYLOR, 1997, p. 135).

Nesse ponto, poderíamos desembocar numa discussão mais aprofundada sobre outros pontos importantes da ética tayloriana, como a dimensão narrativa, auto-interpretativa, dialógica, expressivista, entre outras, do *self*, mas o espaço seria curto para delimitar todos os temas, então pensamos que a defesa de um *self* engajado e envolto por uma ordem fundamental e voltado para o bem seria suficiente para mostrar que a visão representacionista da modernidade não se sustenta mais e que precisamos mudar o nosso olhar truncado e estreito quanto à moralidade.

4. A emergência de um novo tipo de racionalidade

Com o decorrer do nosso texto, fomos percebendo, mesmo que sucintamente, que o modelo mecanicista e reducionista de compreensão da realidade tem-se mostrado obsoleto e mais do que isso injustificável, em questões práticas, humanas e ecológicas. Fritjof Capra diz que:

O paradigma que está agora retrocedendo dominou a nossa cultura por várias centenas de anos, durante as quais modelou nossa moderna sociedade ocidental e influenciou significativamente o restante do mundo. Esse paradigma consiste em

várias ideias e valores entrincheirados, entre os quais a visão do universo como um sistema mecânico composto de blocos de construção elementares, a visão do corpo humano como uma máquina, a visão da vida em sociedade como uma luta competitiva pela existência, a crença no progresso material ilimitado, a ser obtido por intermédio de crescimento econômico e tecnológico, e - por fim, mas não a menos importante - a crença em que uma sociedade na qual a mulher é, por toda a parte, classificada em posição inferior à do homem que segue uma lei básica da natureza. Todas essas suposições têm sido decisivamente desafiadas por eventos recentes. E, na verdade, está ocorrendo, na atualidade, uma revisão radical dessas suposições (CAPRA, 1997, p. 25).

Sendo assim, é preciso alterarmos a nossa percepção acerca do mundo e de nós mesmos. Mas como acontecerá essa mudança? Depende de quem ou do quê? Para Fritjof Capra, encontramos-nos num ponto de mutação, numa necessidade proeminente de mudarmos nossos valores e resgatarmos outros que foram descartados ao longo da época moderna. Vivemos uma crise de percepção e precisamos moldar a nossa visão da realidade. Sendo assim, é preciso pensarmos sistemático e holisticamente, mudarmos de uma visão fragmentada para uma visão contextual em que se mude a relação entre as partes e o todo. Para que isso aconteça, é necessário uma emergência natural da própria cultura, uma necessidade que brote dela mesma. "O novo paradigma pode ser chamado de uma visão de mundo holística, que concebe o mundo como um todo integrado, e não como uma coleção de partes dissociadas" (CAPRA, 1997, p. 25).

Nesse aspecto, podemos dizer que a nossa cultura já tem sentido o peso das consequências desse sistema de valores obsoleto que a sustenta. Principalmente, em relação ao paradoxo do crescimento e desenvolvimento tecnológico. A esse respeito Fritjof Capra diz:

Em última análise, esses problemas precisam ser vistos, exatamente, como diferentes facetas de uma única crise, que é, em grande medida, uma crise de percepção. Ela deriva do fato de que a maioria de nós, e em especial nossas grandes instituições sociais, concordam com os conceitos de uma visão de mundo obsoleta, uma percepção da realidade inadequada para lidarmos com nosso mundo superpovoado e globalmente interligado. Há soluções para os principais problemas de nosso tempo, algumas delas até mesmo simples. Mas requerem uma mudança radical em nossas percepções, no nosso pensamento e nos nossos valores. E, de fato, estamos agora no princípio dessa mudança fundamental de visão do mundo na ciência e na sociedade, uma mudança de paradigma tão radical como foi a revolução copernicana (CAPRA, 1997, p. 23).

Nessa perspectiva, parece clara a mudança que enfrentaremos, principalmente, em relação ao modo como enxergamos o mundo, mas essa mudança de paradigma é um processo contínuo e precisa afetar todas as camadas sociais, principalmente, a grande

maioria dos nossos líderes políticos, que, segundo Capra, infelizmente, ainda não despontou entre eles. O reconhecimento de que é necessária uma profunda mudança de percepção e de pensamento para garantir a nossa sobrevivência ainda não atingiu a maioria dos líderes das nossas corporações, nem os administradores e os professores das nossas grandes universidades (CAPRA, 1997, p. 23-24).

A partir do pensamento de Capra, fica cada vez mais clara a necessidade da mudança de paradigmas que estamos enfrentando, assim como a revolução científica ocorrida no século XVI que se repercutiu até os nossos dias, estamos prestes a enfrentar também uma revolução espiritual e científica nos mesmos moldes. Infelizmente, essa mudança emerge à mercê das inúmeras catástrofes ecológicas e humanas de nossa época. Mas como o nosso pensador adverte, não precisamos só mudar a nossa visão em relação ao que tange à ecologia, mas mudar também nossos valores, deixando de dar primazia à racionalidade instrumental e à essa visão fragmentada para uma visão ecológica, que "reconhece a interdependência fundamental de todos os fenômenos, e o fato de que, enquanto indivíduos e sociedades, estamos todos encaixados nos processos cíclicos da natureza" (CAPRA, 1997, p. 25).

Nesse aspecto de mutação que nos encontramos faz-se necessária a instauração de uma nova racionalidade, de uma nova dimensão ética e de uma nova visão da natureza que tanto degradamos. Tanto Capra quanto Taylor nos mostraram com clareza as ambiguidades do nosso tempo, a difícil conciliação da grandeza e miséria da atualidade. Nessa perspectiva, não poderíamos deixar de pontuar aqui a pergunta que nos impulsiona: O que fazemos com o mundo que Deus nos confiou? Para dimensionar essa pergunta, precisamos entender primeiramente que a confiança a nós depositada nos gerou um sentimento de poder que pode ser a causa dos nossos males, com o desenvolvimento da nossa própria racionalidade fomos percebendo que poderíamos mais do que imaginávamos e isso ao mesmo tempo que nos proporcionou riquezas incomensuráveis, proporcionou também uma escravidão pelo poder e pelo controle sem igual. Esse aspecto paradoxal da nossa sociedade, nos leva a questionar a nossa própria condição humana, nos faz almejar pelo irrompimento de um novo modo de captar o mundo e a nós mesmos.

Nesse sentido, o modelo mecanicista e reducionista passou a nos dar uma legalidade para o domínio e apropriação da natureza de um modo irracional e irresponsável que

pensávamos estar justificado, mas que agora se mostra ameaçador. Nosso intuito aqui não é mostrar a superioridade de um paradigma em relação ao outro, mas sim mostrar suas incompatibilidades, ou seja, um paradigma que está para além da sua utilidade e aplicabilidade, que tem se mostrado, antes de tudo, uma ameaça para a sobrevivência planetária, não se tratando de uma escolha, mas sim da necessidade de se manter um modelo de racionalidade compatível com o modo de vida em comunidade atual. Capra admite que a gravidade e a extensão global de nossa crise atual indicam que essa mudança é suscetível de resultar numa transformação de dimensões sem precedentes, um movimento decisivo para o planeta como um todo (CAPRA, 1986, p. 16).

Para finalizar, podemos dizer que a racionalidade emergente não poderá mais priorizar as partes em detrimento do todo e terá que envolver o ser humano e o mundo de diferentes facetas, ou seja, precisamos deixar de "assimilar parcelas de informação do ambiente circundante" (TAYLOR, 2000, p. 75) para captarmos um quadro de agentes voltados para o todo, para uma ordem constitutiva, onde tudo esteja devidamente harmonizado, inclusive o meio ambiente.

5. Conclusão

Ao longo do nosso texto, deixamos claro que a nossa proposta não era nem denegrir nem enaltecer a racionalidade moderna instituída, mas sim entendermos seus pontos principais e tentar explicar por que vivemos uma crise seja ética, identitária ou ecológica. O fato é que mostramos o lado sombrio de uma época que guarda sua grandeza, mas também sua miséria. Nesse sentido, fizemos uso das obras de dois grandes autores, Fritjof Capra e Charles Taylor, que estudam o tema de ângulos diferentes, mas que propõem um resgate espiritual para a nossa época. Para mim, fica claro a necessidade que se irrompe da própria cultura de um retorno do sagrado, do espiritual, da dimensão do todo, para, enfim, desenvolvermos a ambicionada consciência planetária que tem sido mote fundamental da nossa cultura. O fato é que de toda crise se irrompe o novo, mas também permanece e se resgata o que faz parte de nossa grandeza, nesse sentido, é melhor darmos um voto de otimismo para o modo como a nossa cultura procederá do que se lançar ao vazio do pessimismo. Para defendermos nosso otimismo, façamos ouvir Fritjof Capra:

Enquanto a transformação está ocorrendo, a cultura declinante recusa-se a mudar, aferrando-se cada vez mais obstinada e rigidamente a suas idéias obsoletas; as

instituições sociais dominantes tampouco cederão seus papéis de protagonistas às novas forças culturais. Mas seu declínio continuará inevitavelmente, e elas acabarão por desintegrar-se, ao mesmo tempo que a cultura nascente continuará ascendendo e assumirá finalmente seu papel de liderança. Ao aproximar-se o ponto de mutação, a compreensão de que mudanças evolutivas dessa magnitude não podem ser impedidas por atividades políticas a curto prazo fornece a nossa mais sólida esperança para o futuro (CAPRA, 1986, p. 408)

REFERÊNCIAS:

CAPRA, FRITJOF. *O ponto de mutação*. São Paulo: Cultrix, 1986, 30ª. reimp., 2012.

_____. *A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos*. São Paulo: Cultrix, 1997, 10ª. reimp., 2006.

CHALMERS, A. F. *O que é ciência afinal?* São Paulo: Brasiliense, 1993.

KOYRÉ, ALEXANDRE. *Do mundo fechado ao universo infinito*. 4ª. ed. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2006.

TAYLOR, CHARLES. *A ética da autenticidade*. São Paulo: Realizações, 2011.

_____. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. São Paulo, Loyola, 1997, 3ªed., 2011.

_____. *Argumentos filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2000.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Ética e cultura: escritos de filosofia II*. 4ª. ed. São Paulo: Loyola, 2004.