

VI Colóquio Internacional de Epistemologia e Sociologia da Ciência da Administração

[Florianópolis - SC]

[Brasil]

[26 a 28 Abril - 2017]

ENGAJAMENTO, CIÊNCIA PROPOSITIVA E SUSTENTABILIDADE À LUZ DE ALBERTO GUERREIRO RAMOS E DE BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS

Fabiana Pinto de Almeida Izarria¹

É do desejo que brota a resistência. Para que houvesse um cientista dócil perante as evidências, seria necessário que seu intelecto tivesse sido castrado de sua capacidade de amar (ALVES, 2013, p. 228).

O amor deseja a eternidade da coisa amada (ALVES, 2016, p. 153)

Depois de quatro séculos, desde que surgiu com seus fundadores, curiosamente a ciência está apresentando sérias ameaças à nossa sobrevivência (ALVES, 2013, p. 22).

RESUMO

O ensaio problematizou a categoria engajamento, derivada da lei de *comprometimento* da redução sociológica de Ramos (1996), como atitude metódica diante de implicações da ciência como instrumento de resolução de problemas sociais. Tendo por diretriz uma vida substantiva, solidária, uma boa sociedade, o engajamento daria ensejo a uma ciência propositiva. Nesta, a atitude parentética e redutora, refletiriam a capacidade de questionar e apoiar-se na crítica de uma realidade de problemas estruturais, como as que vivenciam contextos sociais com histórias coloniais. Uma ciência propositiva, ainda, seria constituiria por uma epistemologia de ecologia de saberes, uma ecologia de diferenças feita de reconhecimentos recíprocos. A tradução, metodologicamente, convoca saberes e práticas e seus atores ao diálogo e protagoniza a emergência de ações sociais plurais, capazes de dar respostas plurais à diversidade social. Estaria, portanto, numa ciência pragmática, abstraída na ideia de ciência propositiva, um modelo sustentável de condução da vida e respeito ao significado da existência, à sobrevivência biológica em aderência à ideia de futuro. Uma ciência propositiva seria constituiria por uma epistemologia de ecologia de saberes, uma ecologia de diferenças feita de reconhecimentos recíprocos. A validade abrangente, então, o que hoje é ininteligível, por escapar à apreensão da ciência moderna ocidental-eurocêntrica.

Palavras-chave: Ecologia de Saberes. Homem Parentético. Ciência Pragmática. Tradução. Redução Sociológica.

1 Introdução

Teorias organizacionais se avolumam diante da tarefa de buscar respostas, encontrar saídas para problemas sociais. Estes, cada vez mais presentes no cotidiano humano, mobiliza tópicos de discussão sobre a degradação da vida, no sentido das suas relações sociais e no que tange à sobrevivência, em decorrência da emergência de modelos

¹ bianapsq@hotmail.com

sustentáveis de condução da vida.

Nesse cenário, impõe-se ao saber que o discurso penetrante do modelo de desenvolvimento capitalista esteja se revelando incompatível com a premissa de uma boa sociedade (RAMOS, 1981; MISOCZKY, 2010), ao passo que é erguido numa perspectiva epistêmica hegemônica do conhecimento, teorizado em cenário de colonialidade do poder, do saber e do ser (MIGNOLO, 2004; LANDER, 2005), na visão pronta e importada, ou transportada, do eurocentrismo, do norte (RAMOS, 1963; SANTOS, 2002). Indaga-se, então, sobre uma ciência que se coloque a favor da necessária base reflexiva sobre a hegemonia do modelo de vida social e econômica que impera no discurso do desenvolvimento.

No âmbito das organizações, a esfera econômica reforça a necessidade de convivência que equacione desenvolvimento capitalista, progresso e qualidade de vida, pela via do desenvolvimento sustentável (VIZEU; MENEGHETTI; SEIFERT, 2012). A unilateralidade econômica desse projeto mostra-se em declínio, à medida que outros aspectos da vida humana estão sendo resgatados à ideia do desenvolvimento em argumentos de sustentabilidade econômica, social, cultural, política, territorial e ambiental (SACHS, 2007).

Um modelo sustentável, ainda, se anuncia diante do impasse da superexploração do desenvolvimento, questionada em conflitos socioambientais que debatem, por exemplo, desigualdades locais, regionais, nacionais e entre países (Norte/Sul), disputas em relação à terra e poderes ilimitados das corporações (BOHM; MISOCZK, 2010). Os conflitos, nesse contexto, acusam injustiças sociais relacionadas à condução econômica da vida social em modelo de ciência social conformado em um sistema de razão instrumental, acionado no *interior* de um padrão de sociedade centrada no mercado (RAMOS, 1989).

O abalo social decorrente do modelo de acumulação do capital, em sinergia com a emergência de modelos de ciência, de sociedade e de desenvolvimento alternativos (MISOCZK, 2010), põe em evidência que a racionalidade instrumental adentrou à vida humana e instalou um *modus operandi* destrutivo à ideia de futuro (RAMOS, 1989). Assim, qualquer pensar alternativo como um projeto de razão não instrumental subordina a atividade científica às prioridades sociais (BANERJEE, 2014).

O significado da existência e a sobrevivência biológica em aderência à ideia de futuro, é atinente às relações sociais e ambientais baseadas em lógica diversa da instrumental (ou moderna) (RAMOS, 1989). Parece estar em causa a racionalidade, uma ciência, “com base na subsistência/ afeto/ participação/ liberdade, em vez de ser/ter/fazer”. (MISOCZKY, 2010, p. 177). Uma razão substantiva, que, nesse caso, concebida na existência simbólica e material do homem, perceptível pela ação ética, concentraria esforços sustentáveis necessários a (re) pensar o futuro, em bases sustentáveis, solidárias e participativa (MISOCZKY, 2010; RAMOS, 1989; SANTOS, 2002, 2007 a, b).

Assume-se, portanto, a perspectiva da transformação, que sustenta a necessidade de mudanças mais profundas nas relações humanas e destas com o ambiente (HOPWOOD; MELLOR; OBRIEN, 2005), amparada por uma ideia de sustentabilidade geradora de condições de vida equânimes, com exercício da democracia e desenvolvimento das culturas locais e regionais (SILVA, PEREIRA, COSTA, 2014). Tal abordagem questiona um futuro com a manutenção do *status quo* capitalista, com ajustes sustentáveis à guisa do modelo de acumulação vigente e, por isso, com mudanças insolúveis à realidade demandante por novas configurações.

O pensar alternativo, nesse contexto, se coaduna a uma ciência propositiva, ao passo que situa o cientista e o seu *fazer*, mediado por um ato de percepção do mundo, sendo dele partícipe (MILLS, 1980) e, ao mesmo tempo, exercita a reflexão em ato, em prática, em novas construções. O sujeito social que assume essa tarefa, processa uma ciência mais humanizada (MOZZATO; GRZYBOVSKI, 2013; CHALMERS, 1994; RAMOS, 1989; SANTOS, 2007a, 2007b; ALVES, 2013), impregnada de valores éticos que direcionam um *fazer ciência*, em concordância a um projeto de vida-sociedade menos avesso à realização da natureza humana, simbolicamente e materialmente (JAPIASSU, 1981; RAMOS, 1989).

Esse cientista, portanto, opera “(...) uma configuração de conhecimentos que sendo prática, não deixe de ser esclarecida e, sendo sábia, não deixe de estar democraticamente distribuída” (SANTOS, 1989, p. 42), realizada por homens que trabalham e tem consciência das suposições e implicações do que pretendem fazer (MILLS, 1980). Um cientista, homem parentético, que, segundo Ramos (1996) atua em processos de transformação social, ao passo que age em função de análise e reflexão sobre o mundo e o seu *estar* no mundo. Subjetivamente, *em tese*, esse homem contém a energia necessária ao pensar alternativo, ao passo que, eticamente, se conduz diante dos problemas na busca de solucioná-los.

Nesse turno, a pesquisa escolhe a categoria *engajamento*, presente da *lei de comprometimento* da redução sociológica (RAMOS, 1996), para convocar apreciação sobre uma ciência alternativa, de base substantiva, (RAMOS, 1989), sustentada por atos de rebeldia diante do sentimento de inconformismo social (SANTOS, 2002, 2007 a, b). Nesse exame, o homem parentético, diante de uma metodologia redutora (RAMOS, 1996; 1963), assume valores éticos que conduzem a ciência plural, de/para homens plurais (ARENDETT, 2007; SANTOS, 1989, 2002), compreensível aos problemas singulares, no caso, a condução da existência humana e respeito à sua natureza.

Para transpor/contrapor o modelo de ciência que se faz à luz da razão instrumental, portanto, têm-se que a ciência engajada se realiza como um *fazer* não neutro, cuja diretriz se compatibiliza com a premissa de uma boa sociedade (RAMOS, 1989). No caminho de um conhecimento prudente, alternativo, humano e comprometido, reporta-se às mediações sociológicas e filosóficas de Alberto Guerreiro Ramos e Boaventura de Sousa Santos, na perspectiva de uma ciência que seja, de fato, social e considere seus problemas num plano mais pragmático do que compreensível (RAMOS, 1963; 1996; 1989; SANTOS, 1989, 2002, 2007 a, b).

O problema da pesquisa recorre à compreensão do engajamento como atitude metódica diante das implicações da ciência como instrumento de resolução de problemas sociais. Nesse sentido, questiona-se o engajamento no campo da gestão, como requisito de uma ciência social capaz de “observar, descrever e explicar as contradições das relações sociais de produção, distribuição e consumo de uma dada sociedade” (SANTOS; SANTOS; BRAGA, 2015, p. 475).

O ensaio teórico afirma-se como metodologia representativa do pensar alternativo nos ritos científicos. Pelo ensaio, busca novo enfoque, um ensaiar de ideias, concepções e teorias (MENEGETTI; 2011), conduzidos por inquietação e desejo de superação de problemáticas teórico-empírico insolúveis pelas teorias dadas, concepções institucionalizadas. Para tanto, recorreu-se diretamente às obras dos autores em análise para pleitear o diálogo, inclusive, como forma de “(...) se não o esboço de uma teoria, pelo menos algumas intuições que lhe confirmam originalidade e criatividade”. (BERTERO,

2011, p. 342), como diz Freire (1996, p. 25), uma “curiosidade epistemológica”.

A ideia defendida, o engajamento como atitude metódica de uma ciência propositiva, faz uso do ensaio, ainda, pelo depurar de concepções e o inferir de novas conotações. Ensaia-se, ainda, nova configuração erguida como abstração, reflexão atenta ao risco da onipresença do pensamento do autor (ADORNO, 1986). No entanto, pela própria ideia de ensaio, bem como do objeto investigado (engajamento), reconhece-se que “a unidade do ensaio é determinada pela unidade do seu objeto, junto com a da teoria e da experiência que se encarnaram nele” (ADORNO, 1986, p. 181).

2.2 Notas sobre Homem parentético e a Atitude parentética

Descartes estava equivocado. A essência do homem não é o pensamento. É o desejo. E, em cada ato de busca, estamos à procura daquilo que desejamos encontrar (ALVEZ, 2013, p. 227).

Tomando como base de reflexão a razão substantiva concebida por Ramos (1989), buscou-se compreender dois aspectos da obra de Guerreiro Ramos que sustentam eixos do modelo multicêntrico de sociedade: a concepção de homem (parentético) e a noção de como se *deve* fazer ciência social (redução sociológica).

A razão substantiva torna-se compreensível diante do indivíduo que a possui, no caso, um homem capaz de transcender às determinações históricas e sociais e fazer da/na vida comunitária ambiente de desenvolvimento de potencialidades subjetivas, agindo em função de princípios éticos e, por isso, atuando na transformação social (RAMOS, 1963, 1989). Assim, baseado em imperativos éticos, o homem parentético transforma-se em ator político (RAMOS, 1963, 1996, 1989).

Esse modelo de homem surge em momento que Ramos (1963) busca compreender a gênese da atitude revolucionária, definida como atitude parentética, presente e necessária em contexto social brasileiro de grandes transformações e que exigia uma ciência social mais madura, ao passo que seria colaboradora na condução dessas transformações (BARIANI, 2015; AZEVEDO, ALBERNAZ, 2015). Apoiada na ideia revolucionária, Ramos (1963) compreende possível a conscientização de injustiças sociais, ao passo que a indignação é a energia motriz à ação que vise mudanças reais, com implicações gerais e coletivas, capazes de dar ensejo à vida substantiva (RAMOS, 1963, 1996, 1989). Nestes termos,

o elemento ético não pode faltar em nenhuma revolução, porque é ele que polariza os esforços dos cidadãos, levando-os, sob força de um imperativo da consciência, a sacrificar as comodidades quotidianas de que desfrutem porventura, a fim de cumprir tarefas de sentido coletivo (RAMOS, 1963, p. 46).

É, então, na seara do homem parentético, que Ramos (1963) distingue prática e trabalho, semelhante a dicotomia que faz entre ação e comportamento (RAMOS, 1989). Está no raio de potencialidades do homem parentético a prática e a ação, haja vista que a atitude balizadora recorre a elementos especificamente humanos, subjetivos, carregados de sentidos e intencionalidades. Na prática há deliberação, há liberdade de atuação, regida por uma conduta consciente de suas finalidades intrínsecas (SANTOS; SANTOS; BRAGA, 2015).

O trabalho, por sua vez, inerente a um homem-organização, é fruto de subordinação a processos produtivos, numa visão mecanomórfica da atividade útil do homem. É no trabalho e no comportamento que dá sustentação à organização e ao lucro, mediante razão instrumental. Como distinção, têm-se, ainda que,

o trabalho produz um mundo artificial de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural (...) a ação, única atividade que se exerce diretamente entre homens sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que homens e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo (ARENDRT, 2007, p. 15).

No caminho da atitude parentética e da prática como ação ética e substantiva, reconhece-se um homem que tem/faz história porque intencionalmente consegue, por meio da reflexão, atuar diante das circunstâncias sociais (RAMOS, 1963). A ciência, nessa ótica, se faz pragmática, pois, ancorada na ação de um homem consciência e agente, “não pode deixar de ser compreendida como partícipe do plano da vida prática”. (AZEVEDO; ALBERNAZ, 2015, p. 600).

A ética, nesses termos, refere-se ao que Freire (1996) chama de ética universal, pois, é a única possível diante de um homem que delibera, que transforma, que rompe, que se dirige à realidade como sujeito histórico. Uma ética indispensável à convivência humana, que instaura responsabilidade, de seres “condicionados, mas não determinados” (FREIRE, 1996, p. 19)

Esse exemplo de homem, sendo inovador, incorpora a ideia de ser um pensador-agente de alternativas e, sendo a ação elemento primordial lembra Arendt (2007, p. 192) que, “sem a revelação do agente no ato, a ação perde seu caráter específico e torna-se um feito como outro qualquer”. O homem parentético, portanto, é um ser posto em ação, representado no seu *fazer* diferente, circunscrito ao pensamento e à ação que implicam em adesão crítica à realidade que se apresenta no contexto que o cerca.

No confronto do homem parentético com o homem-organização, Ramos (1963, p. 147) defende que a prática e a ação também revestem-se de resistência ao modo de vida organizacional na defesa do “ser humano contra o embrutecimento, a rotinização mental, a alienação” (RAMOS, 1963, p. 149), que reduz o homem a um ser econômico, haja vista que “uniformiza as condutas, subordinando-as mecânica e dogmamente, reduz e até anula a liberdade”. A organização moderna, então, à medida que impõe padrão de existência, reprime o livre curso do desenvolvimento do homem, de sua natureza simbólica (RAMOS, 1963; 1989, 1996), e, ainda, impõe uma “ideologia fatalista a sua recusa inflexível ao sonho e à utopia”. (FREIRE, 1996, p.14)

Ramos (1989) esclarece que a organização em debate, sendo uma inovação recente, em alusão ao modelo consubstanciado em tempos de revolução industrial, além de não dever ser parâmetro para compreensão de toda a realidade social e humana, também não deve ser exemplo único de experiência social. Ao lembrar de sociedades pré-industriais, o autor amplia a discussão ao citar Tonnies na distinção de sociedade e comunidade, a primeira tendo a primazia da organização formal e a segunda erguida sob os pilares do sentimento, dos valores e das interações simbólicas (RAMOS, 1963, 1989).

A ideia de comunidade, então, choca-se com a sociedade burguesa, que se consolida quando o Estado declina o protagonismo social, cuja legitimidade é propagada por meio de consenso coletivo (RAMOS, 1996), instituindo uma hegemonia, à medida que

esta é resultado de um consenso “(...) baseado da ideia de que o que ela produz é bom para todos” (SANTOS, 2007b, p. 55).

Na defesa do homem parentética, Ramos (1963) cita contribuições a sua elaboração: o pensamento planejado de Karl Mannheim e a imaginação sociológica de Wright Mills. A primeira, sendo levantada com base na inquietação de seu proponente sobre “como seria possível conciliar a inevitabilidade da planificação, na sociedade de massas, com a liberdade humana”. (RAMOS, 1963, p. 151); a segunda, concebida em contexto americano, é apresentada como resistência diante do reconhecimento de que neste país “a robotização do ser humano se encontra em grau mais avançado, pois graças à força da organização (...) não só a produção está racionalizada, como o consumo, o é ócio, as informações”. (RAMOS, 1963, p. 153).

A Imaginação Sociológica, sob a ótica de Ramos (1963) denuncia a representação de um homem-organização, como um sintoma grave da sociedade americana. Diante da centralidade do mercado, o homem econômico comporta-se com base em diretrizes utilitárias e, com isso, perde a capacidade de agir pela autorreflexão, submergindo, assim, o conteúdo ético de sua conduta (RAMOS, 1989). Perde-se, então, a energia e a criatividade implicadas na formulação de práticas diversificadas e atinentes às necessidades dos indivíduos e da coletividade.

Da subjetividade do homem parentético, que pela prática recorre a realização de sua natureza, resistindo aos imperativos modernos que limitam essa expressão, à metodologia de sua atuação, a pesquisa explora, em sequência, a atitude parentética como método científico, aderindo a ideia de redução sociológica implicadas na ideia de atitude, de prática, de ciência como prática.

2.3 Redução Sociológica

Sem anzóis, não há peixe. Cuidado, entretanto, com a arrogância do pescador que, com um peixinho na mão, pretende haver desvendado o mistério da lagoa escura. (ALVEZ, 2013, p. 121)

De uma atitude parentética à atitude redutora, Ramos (1996) conduz sua análise às concepções propositivas sobre um modelo de ciência que, sendo realizada com inspiração em um homem parentético, seja amparada por uma ciência metodologicamente redutora (RAMOS, 1996; BERGUE; KLERING, 2010). Ao introduzir o tema, Ramos (1996) ressalta que a redução sociológica é uma “ciência por fazer (...) cujos elementos estão esboçados, mas ainda não suficientemente integrados”. Nesses termos, essa metodologia será apreciada diante da possibilidade de ampliar sua discussão.

A redução sociológica é marca do contexto histórico do Brasil nas décadas de 1950/1960, em um cenário social que apontava a necessidade de desenvolvimento de conhecimentos nacionais, que requisitava posição de independência em relação à conteúdos estrangeiros. A atitude redutora instrumentaliza o cientista diante da tarefa de construir conhecimento alinhado com projetos de existência autoconscientes, um “saber de salvação” (RAMOS, 1996, p. 11), à medida que é subjacente às práticas de indivíduos implicados com os problemas do mundo e mobilizados para atuar em projetos emancipatórios.

É brasileira, porém as circunstâncias e não a teoria, lembra Ramos (1996), haja vista que toda cultura nacional, inclusive a brasileira, precisa de uma ciência redutora,

destinada “a habilitar o estudioso a praticar a transposição de conhecimentos e de experiências de uma perspectiva para outra”, ao passo que “toda cultura nacional é uma perspectiva particular” (RAMOS, 1996, p. 42). Assim, seria a redução uma espécie de padrão metódico, organizado em função da atitude primeira de pôr em parêntese conteúdos ao ponto de poder deles derivar compreensão.

A *Lei da Universalidade dos enunciados gerais da ciência*, define como Ramos (1996) concebe a ciência que explora, à medida que a “redução sociológica não implica, de modo algum, negar a universalidade da ciência. Seu propósito é, apenas, levar o cientista a submeter-se à exigência de referir o trabalho científico à comunidade em que vive” (RAMOS, 1996, p. 123). Desse modo, o modelo redutor faz compreensível fenômenos à medida que estes são apreendidos em sua teia de relações. Nesse momento, a ciência fala sobre a vida, sobre a realidade social representada.

A redução sociológica também apoia-se na problemática da dependência colonial transposta ao âmbito epistêmico e defende uma ciência que seja capaz de superar a colonialidade do poder, do saber, e do ser (MIGNOLO, 2004; LANDER, 2005). Além disso, uma prática que permita ao sociólogo-cientista operar na realidade concreta; e, diante da prática, defender uma epistemologia pragmática, capaz de gerar mudanças sociais, como finalidade da ciência.

Pelo fluxo de questionar a dependência expressa em termos de colonialidade e pela necessária apreciação referida ao contexto social de quem faz a redução, Ramos (1996, 10) concebe redução como um “método de assimilação crítica do patrimônio sociológico alienígena”, e define a lei do *Caráter subsidiário da produção científica estrangeira*, assumindo o caráter subsidiário e o filtro crítico-assimilativo que deve operar em relação à conteúdos importados. Lembra, no entanto, que não é o caso de “condenar a importação de conhecimentos. Todos os países são importadores de ciência. O que se trata – no caso – é de como importar” (RAMOS, 1996, p. 20).

Como obstáculo à redução, Ramos (1996) ressalta o prestígio acadêmico, associado à adesão à conhecimento estrangeiro. Como expressão de um colonialismo epistêmico (CAVALCANTI; ALCADIPANI, 2016), o prestígio e o consenso criado pelas normas, validadas institucionalmente, institui uma hegemonia do saber difícil de ser superada. Assim, resultam da atitude assimilativa não crítica, “textos colonizados são aqueles que não ressaltam suas marcas de lugar, que não oferecem uma reflexão sobre as peculiaridades de seu espaço de enunciação, sobre o contexto institucional e social de produção de suas ideias”. (MISOCZKY, 2006, p. 9).

Como consciência crítica, a atitude redutora é reflexo de um projeto de existência colocado no plano concreto das condições objetivas, e, por isso, “um modo radicalmente distinto de apreender os fatos, do qual resulta não apenas uma conduta humana desperta e vigilante, mas também uma atitude de domínio de si mesma e do exterior”. (RAMOS, 1996, p. 48). O projeto de existência, deliberado, é prática dependente, de um ponto de vista situado em referência a Gabriel Marcel, marcado pelo corpo, condição social, bairro, cidade, nação, profissão, época (RAMOS, 1996), portanto dependente de valores.

Tanto a compressão do fenômeno social, como o projeto de ação transformadora partilha da lei das *Fases*, em alusão à razão histórica de Dilthey, à medida que cada fase contém a totalidade histórica e social de seus problema, pois é um fenômeno social total, sendo assim, “impossível compreender os fatos sem referi-los à realidade em que se acham integrados, ao mundo histórico ou à vida” (RAMOS, 1996, p. 129). Cada fase, cada

fenômeno, é o ensejo de uma ciência cuja proposta seja a de refletir projetos plurais localizados, potencializando-os.

A Redução Sociológica, como sendo tributária à razão fenomenológica de Husserl, é tema de controvérsias. Ciente do embate, Ramos (1996) argumenta que “a redução sociológica é husserliana menos porque aplica o método específico de Husserl no estudo do social, do que porque participa da tendência geral do trabalho sociológico representativo do século XX” (RAMOS, 1996, p. 32), e, assim, que “a redução sociológica não é, exatamente, aplicação da redução husserliana no estudo do social” (RAMOS, 1996, p. 34).

De Husserl, Ramos (1996) deriva a concepção de pôr em “parêntese” conhecimentos para se obter uma experiência que transcenda as determinações circunstanciais. A redução fenomenológica de Husserl refere-se à busca de um “fluxo puro”, por meio de,

três reduções: a *histórica*, pela qual “suspende” ou exclui as doutrinas e opiniões anteriores a respeito do objeto; a *eidética*, na qual elimina a existência individual do objeto; e a *transcendental*, mediante a qual encontra a consciência, cuja estrutura se nos revela como intencional, “consciência de”, isto é, como essencialmente referida ao objeto (RAMOS, 1996, p. 85).

Ramos (1996) compreende que Husserl opera a redução em termos muito abstratos e cita Heidegger como teórico que supera o distanciamento do “eu puro”, transcendental, para um “eu no mundo”, por definir o “ser-no-mundo”. Nesse caminho, Benedito Nunes, em anexo ao livro de Ramos (1996) reforça a posição de embate com o “eu puro” de Husserl, ao definir que,

do ponto de vista fenomenológico, os conteúdos vividos, pelo fato mesmo de serem vividos, têm significação imanente. Mas as significações, assim intuídas, em vez de pertencerem somente ao Eu, como Husserl queria, no esboço de sua filosofia fenomenológica, *são partícipes, também, do ser mesmo da realidade*” (RAMOS, 1996, p. 193, grifo nosso).

Por admitir um ser-no-mundo, em alusão à Heidegger, Ramos (1996) anuncia um ponto controverso em sua obra, anunciado por Faria (2009) e Jacob Gorender, em anexo ao livro de Ramos (1996), pontos que, *grosso modo*, colocam em discussão a dualidade realismo-idealismo. Define que “somente situados na *configuração referencial* de que fazem parte, os acontecimentos e os objetos *aparecem em seu adequado sentido*” (RAMOS, 1996, p. 99), reforçado pela ideia funcionalista anglo-saxão de que “não faz sentido (...) reunir mostruário de objetos de culturas diferentes, pois cada um deles *só pode ser compreendido no seu contexto*”. (RAMOS, 1996, p. 86). Assim, indica que para compreender os objetos é necessário conhecer seus sentidos, estes dados em uma trama de referências contextuais.

Ao mesmo tempo, compreende que “o *mundo que conhecemos* e em que agimos é o âmbito em que os *indivíduos e os objetos* se encontram numa infinita e complicada *trama de referências* (RAMOS, 1996, p. 72). Da relação indivíduo, objetos e mundo, Ramos (1996) anuncia o termo *intencionalidade*, que daria sentido aos objetos servindo de “*vínculo* entre o mundo interior e a realidade exterior” (RAMOS, 1996, p. 195). Para fechar o ciclo, define que “*a consciência é intencional*; é sempre consciência de objetos

que não se apresentam à consciência como que de fora, mas que formam com ela uma só estrutura significativa” (RAMOS, 1996, p. 195).

Nesses termos, o vínculo entre indivíduos, objetos e mundos se dá ao nível da consciência, sendo esta o que dá sentido aos objetos e ao mundo, mediado por uma trama de referências contextuais. Ainda, “todos os conteúdos de nossas vivências estão carregadas de sentido [portanto, intencionalidade]. As vivências, como fenômenos, possuem significação imanente, por motivo de sua qualidade intencional” (RAMOS, 1996, p. 195). Assim depreende-se que os sentidos (ou significação imanente), das vivências são derivados da intencionalidade da consciência.

No embate está a definição de redução sociológica como sendo aquela que deveria “descobrir as implicações referenciais, de natureza histórico-social, de toda sorte de produção intelectual (RAMOS, 1996, p. 96), e, ainda, “pôr à mostra os pressupostos referenciais de natureza histórico-social dos objetos”. (RAMOS, 1996, p. 73). Mesmo que Ramos (1996) não se vincule ao idealismo de Husserl e Heidegger, parece haver um problema entre a concepção de indivíduo (e sua consciência intencional), objeto e mundo, ao passo que defende um método científico que pretende pôr em parêntese, no processo de apreender objetos, parte do que dá a eles sentido, ou seja, a trama de referências.

Sem a pretensão de solver o impasse, inclusive por serem o idealismo e o realismo “dois paradigmas incomensuráveis acerca da ciência” (ALVEZ, 2013, p. 231), a análise ocupa-se inversamente à Faria (2009), com a condição de politicamente engajado de Ramos (1963; 1996, 1989), sem adentrar nos problemas filosóficos de sua análise, sem, por isso, desmerecer que estas deve ser empreendida com zelo, inclusive pelo fato de que a fragilidade levantada seja reflexo de um dos “preços pagos pelo ineditismo” (FARIA, 2009, p. 442). Há, ainda, campo fértil de pesquisa.

Tangenciado a problemática, enfatiza-se a intencionalidade, como engajamento, defendida por Ramos (1996) como sendo a justificativa da redução na teoria e na prática. Nestas, retoma-se a defesa da “validade perene do paradigma clássico de boa sociedade (RAMOS, 1989, p. 16), a ser guiada por uma ciência pragmática (RAMOS, 1963; 1996; 1989; SANTOS, 1989, 2002, 2007 a, b). Coloca-se em questão duas ponderações: o que vem a ser ação, na sua correlação com a prática, e o sentido de uma ciência pragmática. Para o primeiro, recorre-se a Hannah Arendt; o segundo será analisado em tópico específico.

Arendt (2007, p. 190) é trazida ao diálogo, mediante a categoria de ação, por considerar que agir significa “tomar iniciativa, (...) imprimir movimento a alguma coisa”. Esclarece, ainda que “com a criação do homem, veio ao mundo o próprio preceito de início; e isto, naturalmente, é apenas outra maneira de dizer que o *preceito de liberdade* foi criado ao mesmo tempo, e não antes, que o homem”.

Arendt (2007, p. 191) complementa, ainda, que “o fato de que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável”. Na ação, então, “os homens mostram o que são, revelam suas identidades pessoais e singulares e assim, apresentam-se ao mundo humano (ARENDRT, 2007. p. 192). Nesse caminho de análise, Arendt (2007, p. 192) defende que “a ação vem a toma quando as pessoas estão com as outras, isto é, no simples gozo da convivência humana, e não pró ou contra as outras (ARENDRT, 2007. p. 192), sintetiza que “a ação jamais é possível no isolamento” (ARENDRT, 2007. p. 201).

A intencionalidade referida à consciência humana, estaria no projeto de existência, como categoria crítico-propositiva, como iniciativa, como criatividade (ARENDRT, 2007).

A intencionalidade, ainda, estaria no desejo de significação, quando “na realidade, o indivíduo confere significação a sua vida quando tal significação, primordialmente, resulta da atualização de suas potencialidades pessoais”. (RAMOS, 1989, 100). Assim,

a auto-atualização conduz o homem na direção da tensão interior, no sentido da resistência à completa socialização de sua psique (...) o conflito entre o indivíduo e os sistemas sociais projetados é permanente e inevitável, e só pode ser eliminado pela morte do ser humano ou por sua paralisia, mediante exagerada adaptação às condições sociais exteriores” (RAMOS, 1989, 100).

Nesse ponto, realiza-se digressão em relação ao que significa intencionalidade. Recorre-se à Jung (2000) que, ao adentrar à natureza da psique compreende atitude como uma cosmovisão/ visão/ concepção do mundo, ao passo que também abrange a relação ativa com o mundo. Curiosamente, Jung (2000) e Ramos (1963,1996) quando buscam exemplificar a atitude em seus modelos de ciência, recorrem a histórias revolucionárias.

A atitude, portanto, é concebida como uma “(...) constelação especial de conteúdos psíquicos, orientada para um fim ou dirigida por uma ideia-mestra (...) (JUNG, 2000, parágrafo 689). Por meio de uma atitude ativa, “(...) os conteúdos subjetivos aparecem na consciência – conteúdos estes que consistem em ideias finalistas e impulsos a agir” (JUNG, 2000, Parágrafo, 690).

Ao relacionar atitude, consciência e impulsos a agir, Jung (2000, parágrafo 694) defende, ainda, que “só podemos falar verdadeiramente de cosmovisão quando alguém formular sua atitude de maneira conceitual ou concreta e verificar claramente *por qual motivo e para que fim vive e age dessa ou daquela forma* (JUNG, 2000, parágrafo 694). Ou seja, a visão de mundo afirma-se como atitude ativa mediante a capacidade crítica com base em projetos de existência e, portanto, “a consciência crítica instaura a aptidão autodeterminativa que distingue a pessoa da coisa” (RAMOS, 1996, p. 48).

Nesses termos, a atitude parentérica, redutora, de um homem capaz de ação e engajado, faz ciência “munido apenas dos enunciados gerais de sua ciência, volta-se de mente aberta, para considerar os fatos próprios de seu contexto, inerentes à vida histórica da sociedade (RAMOS, 1996, p. 198). Em sequência a crítica se dá a ação, como uma “reflexão intensiva e extensiva, como diálogo do homem com a sua existência” (RAMOS, 1996, p. 199), com os outros homens e, como sujeito que se dirige a essa realidade, faz uso de iniciativa, por meio da prática, de criatividade, inova no sentido da mudança.

Assim, a capacidade de agir do homem diante de uma ciência crítica pragmática realizada por um cientista engajado (SANTOS; 1989, 2007b; RAMOS, 1963,1996; 1989), é anunciada pela lei do *Comprometimento*. Assim, busca-se teoria que assume a crítica, mais sem aderir ao sufocamento do sujeito, como na Dialética do Esclarecimento de Adorno e Horkheimer, considerando a impossibilidades de resistência crítica em função das relações de produção capitalista (FREITAG, 1994). Tal feito recorre ao fato de pertencer à condição humana a capacidade de agir e inovar intencionalmente (ARENDRT, 2007; RAMOS, 1963, 1996; JUNG, 2000), diante de uma razão substantiva, com base no paradigma de boa sociedade (RAMOS, 1981).

2.3.1 Lei do Comprometimento

Incapazes de avaliar o que importa, resolvemos ser rigorosos com o que não importa. E, ainda, nos queixamos de que nossas instituições de ensino estão em crise (ALVES, 2013, p. 184)

Quando analisados alguns conceitos de Guerreiro Ramos, é perceptível que a atitude revolucionária, parentética, ou redutora é uma quase atitude Guerreiriana, considerando sua “origem social marcada por dificuldades, pelo contato com a exclusão e a miséria”. (FARIA, 2009, p. 432). Há muito do autor em sua obra, o que a biografia de muitos teóricos também pode denunciar. A coletânea sobre a vida e a obra de Guerreiro Ramos (CAVALCANTI; DUZER; MARQUES, 2014) reforça essa reflexão.

Cooper (2014, p. 223) diz na coletânea que o teórico “parecia movido por uma força interior a continuar insistindo em sua crença na autenticidade e transcendência humana, na confiabilidade da razão humana e na realidade dos valores humanos em um mundo onde os valores tornaram-se tão relativos”, diz, ainda que, ele “queria reagir contra a dominância do mercado e vivia de acordo com isso”. (COOPER, 2014, p. 224).

Em relação às contribuições, Harwick (2014, p. 222) lembra que Guerreiro Ramos buscava por meio de sua teorização “dar respostas às problemáticas sociais impostas por crises ecológicas, sociais e econômicas contemporâneas”. Diz, ainda, que o autor empreendeu leitura de clássicos na configuração de uma teoria delimitativa dos sistemas sociais, por considerar que a experiência da realidade é paradigmática.

De todo modo, se uma teoria não pode distanciar-se da vida (ALVES, 2013), o que o próprio conceito de práxis defende (RAMOS, 1963, FREIRE, 1996), há uma teoria alimentada pela vida, ou pelo amor à ela, diante de um engajamento vital operado pela sua prática, a teorização.

Inconformado com situações contextuais postas, Ramos (1963, 1996, 1989) busca a prática da mudança pela escrita e, nesse sentido, busca na literatura, o que pretende encontrar, uma ciência que, sendo engajada, possibilite uma vida melhor para todos, particularmente, no Brasil. Sua biografia vai ao encontro de que “teorias não são objetos frios. Estão ligados à biografia do cientista e ao destino da sua comunidade (ALVES, 2013, p. 227). Nesse sentido, “todos os conhecimentos sustentam práticas e constituem sujeitos. Todos os conhecimentos são testemunhais porque o que conhecem sobre o real (a sua dimensão ativa) se reflete sempre no que dão a conhecer sobre o sujeito do conhecimento (a sua dimensão subjetiva). (SANTOS, 1989, p. 51).

Com base nessa introdução, coloca-se em análise a lei do *comprometimento* da redução sociológica, que reforça a necessidade de um olhar mais sistemático para problemas sociais complexos, especificamente vivenciados por países periféricos, em geral, com histórias de colonização (RAMOS, 1996). Nesse sentido, Ramos (1996, p. 110) ressalta a urgência de que a ciência comprometa-se com os países periféricos, a fim de “acelerar, de modo historicamente positivo, a transformação de contextos subdesenvolvidos que impõe ao cientista de países periféricos a exigência de assimilar não mecanicamente o patrimônio científico estrangeiro” (RAMOS, 1996, p. 110). Assim,

A redução sociológica, portanto, é um movimento pós-colonial de busca de um conhecimento existencial próprio, que não nega os avanços da ciência, mas não reproduz os termos hegemônicos de seu discurso. A redução sociológica é,

sobretudo, uma atitude consciente e crítica, cujo conteúdo não é parcial, mas de reivindicação universal de reconhecimento da própria existência. (FILGUEIRAS, 2012 p. 351).

Uma vida substantiva seria, então, o objetivo para uma ciência alternativa (RAMOS, 1989), realizada mediante engajamento, um força psicológica que “permite suportar a tensão entre a racionalidade funcional e a substancial” (RAMOS, 1989, p. 7), mais guiada por um “interesse orientador da pesquisa (...) a emancipação do homem, através do desenvolvimento de suas potencialidades de autorreflexão (RAMOS, 1989, p. 12).

Como se trata de uma teoria que questiona um contexto colonial, têm-se que as interações simbólicas possibilitam práticas, e, na ótica de Arendt (2007), parece convergir com as alternativas ao pensamento eurocêntrico-colonial na América Latina de Lander (2005, p. 15) em referência à Monteiro (1998).

1. Uma concepção de *comunidade* e de *participação* assim como do *saber popular*, como formas de constituição e ao mesmo tempo produto de uma *episteme de relação*.
2. A ideia de *libertação através da práxis*, que pressupõe a *mobilização da consciência* e um *sentido crítico* que conduz à desnaturalização das formas canônicas de aprender-construir-ser no mundo.
3. A *redefinição do papel do pesquisador social*, o reconhecimento do Outro como Si Mesmo e, portanto, a do sujeito-objeto da investigação como *ator social* e construtor do conhecimento.
4. O caráter histórico, indeterminado, indefinido, inacabado e relativo do conhecimento.
5. A multiplicidade de vozes, de mundos de vida, a *pluralidade epistêmica*.
6. A perspectiva da dependência, e logo, a da *resistência*. A tensão entre minorias e majorias e os *modos alternativos de fazer-conhecer*.
7. A *revisão de métodos*, as contribuições e as transformações provocadas por eles.

O último ponto, contem os demais, à medida que a revisão do método, empreendido nessa pesquisa, reclama o engajamento, que, reveste-se numa “posição que confere extrema lucidez ao cientista, pois o leva a colocar, sob a luz da consciência, as virtualidades que habitualmente estão obscurecidas na conduta ordinária”. (RAMOS, 1996, p. 106). Sendo cientistas situados, o método redutor fala em seres humanos localizados, imersos em práticas, no seu entorno (RAMOS, 1963; ESCOBAR, 2005).

São indivíduos localizados, pois, assim, compreendem a cultura, a natureza e economia, as circunstâncias do seu contexto (RAMOS, 1963; ESCOBAR, 2005), o que já é perceptível em teorias pós-desenvolvimento e ecologia política (ESCOBAR, 2005), trazendo esperanças do edifício da ciência pragmática. Uma ciência que “fala do que faz, mas também do que sonha, que constata, compara, avalia, valora, que decide, que rompe” (FREIRE, 1006, p. 18)

Nesses termos, Ramos (1996, p. 107) assume que “é a partir de um engajamento vital que as coisas adquirem sentido para nós” (RAMOS, 1996, p. 107), refletido no “propósito de transformar, mais do que interpretar, a realidade histórico-social” (RAMOS, 1996, p. 110). Assim, “do conhecimento de uma determinada estrutura social derivariam

responsabilidades e emanariam projetos. Conhecer seria, sobretudo, transformar (...). (BARIANI, 2015, p. 18). Em síntese, se tem “a condenação do saber alienado e a defesa do saber engajado” (AZEVEDO; ALBERNAZ, 2010, p. 63), um saber pluri-versal e não uni-versal (MIGNOLO, 2004, SANTOS, 2002).

Para finalizar, recorre-se a Santos (2002, 2007a, b) que dá uma diretriz ao saber pluri-versal e, portanto, emancipador. Pela ecologia de saberes, incorpora-se um conhecimento baseado em uma ecologia; quando os saberes, considerados em sua multiplicidade, comungam para a solidariedade, por potencializar interações sustentáveis e dinâmicas entre os saberes, sem comprometer a autonomia de cada um deles.

Posto que há, na ecologia de saberes, possibilidades de construção de futuros, como um ato político que articula análise científica com o pensamento utópico (SANTOS, 1999 a, b), a teoria crítica em Santos (1999b, p. 197) consiste em “definir e avaliar a natureza e o âmbito das alternativas ao que está empiricamente dado”. Ou seja, busca-se uma ciência engajada com a transformação social, com base na ideia de um futuro “problemático e não inexorável” (FREIRE, 1996, p. 19).

A superação do pensamento moderno, portanto, residiria na *Teoria de Tradução*, “que torne as diferentes lutas mutuamente inteligíveis e permita aos atores coletivos conversarem sobre as opressões a que resistem e as aspirações que os animam”. (SANTOS, 1999a, p. 203) e “(...) que sirva de suporte epistemológico às práticas emancipatórias (...)” (SANTOS, 2002, p. 206). Sua inovação teórica advém da necessidade de construir a emancipação a partir de uma nova relação entre o respeito a igualdade e o princípio do reconhecimento da diferença (SANTOS, 2007b), sendo que, pelo pensamento moderno, a crítica discute o princípio da igualdade e não o da diferença (SANTOS, 2007b). Aqui, torna-se importante a seguinte reflexão:

A pluralidade humana, condição básica da ação e do discurso, tem duplo aspecto de igualdade e diferença. Se não fossem iguais, os homens seriam incapazes de compreender-se entre si e aos seus ancestrais, ou de fazer planos para o futuro e prever as necessidades das gerações vindouras. Se não fossem diferentes, (...) os homens não precisariam do discurso ou dação para se fazerem entender. Com simples sinais e sons, poderiam comunicar suas necessidades imediatas e idênticas (ARENDDT, 2007, p. 188)

A pluralidade humana também se traduziria na pluralidade de respostas sociais à sobrevivência e à convivência. Aqui, os dois autores Ramos (1963, 1996, 1981) e Santos (2002, 2007a, b) se cruzam. As leis de Ramos (1963) defendem uma ciência universal, referida à situações localizadas, com base em um saber situado que faz uso do engajamento como energia geradora de mudanças. Tanto o homem parentético, como a sociedade multicêntrica fazem alusão a um homem capaz de tornar essa transformação possível, sendo que, no em último caso, ele desenha uma possibilidade de mudança, com amparo na delimitação dos sistemas sociais (RAMOS, 1989).

Santos (2002, 2007a, b), por sua vez, recorre às subjetividades rebeldes para definir que é necessário inconformar-se com o “empiricamente dado”. Também defende uma diretriz para a mudança, um método, a tradução, que traria aos sistemas sociais práticas inexistentes pela ótica moderna e assim, conformaria a ecologia de saberes e práticas atinentes às necessidades sociais.

Nos dois casos, há diretrizes para a mudança, e, também, nos dois casos fala-se de um cientista social implicado com a realizada que o cerca, sendo urgente, “criar subjetividades rebeldes contra a banalização do horror, que cria subjetividades

conformistas e resignação” (SANTOS, 2007, p. 82). A teoria de tradução, portanto, além da dimensão intelectual suscita o trabalho político de engajamento ante o inconformismo com os problemas sociais, e, ainda, considerando que “o indivíduo auto-reflexivo é um indivíduo que não se mobiliza sem razões” (SANTOS, 2001, p. 14), a atitude rebelde faz com que “a reflexão sobre as razões da mobilização seja parte integrante da própria mobilização”. (SANTOS, 2001, p. 16), amparados por uma razão substantiva, de base ética (RAMOS, 1989), uma ética universal (FREIRE, 1996).

Considerações finais e iniciais

Paramos com essa afirmação paradoxal de Einstein: o ato criador depende de um amor intelectual pelos objetos da experiência. Estamos longe da assepsia que exigia do cientista absoluta neutralidade e indiferença diante do objeto (ALVEZ, 2013, p. 183).

O ensaio teve como problema de pesquisa a categoria engajamento, derivada da lei de *comprometimento* da redução sociológica de Ramos (1996). Recorreu-se, para tanto, a compressão de algumas concepções do autor, mas especificamente relacionado à ideia de homem e de ciência, para defender a categoria como atitude metódica diante de implicações da ciência como instrumento de resolução de problemas sociais.

A tarefa aprofundou alguns temas e tangenciou outros. A atitude do homem como cientista, por exemplo, foi explicitada em associação à experiência da revolução. Desta, deriva a concepção de atitude parentética e atitude redutora, ao passo assinala que fazer ciência por um ator social implica sua existência e sua capacidade de transcendência. Este é um ponto tangenciado, em decorrência do embate realismo-idealismo que decorre da leitura sobre a concepção de indivíduo, objetos e mundo.

O tangenciar deste último tema trouxe à discussão Hannah Arendt, pela ideia de ação e Carl Gustav Jung, pela concepção psicológica de atitude. A prática que resulta da ação parece proporcionar compreensão sobre o que Ramos (1963) define como intencionalidade, que, sendo vínculo entre homem, objeto e mundo, revela-se como criatividade, e significação, particular à condição de se ter psique, consciência.

O engajamento, todavia, compreende novo olhar ao método científico, anunciado como negação da neutralidade científica por Japiassu (1981). O conceito é melhor compreendido quando reportado à análise da colonialidade, ao passo que ciência engajada não apenas preocupa-se com a compreensão, mas com a mudança. Nesta, concentram-se aspirações libertárias, confluentes com propostas alternativas aos problemas sociais, especificamente demonstrados como resultado da condição de dependência econômicas, social, cultural e intelectual.

Neste ponto, a lei *Caráter subsidiário da produção científica estrangeira*, concretiza importante resistência à colonialidade do saber e, o faz anunciando que a resistência é atitude metódica, pela qual se almeja uma ciência nacional. Em sequência, a lei das *fases*, parece ser contínua à proposição de assimilação crítica da produção estrangeira, haja vista que ela encerra ideia de que apenas em contexto social e histórico datado estão concentrados elementos necessários para compressão de seus fenômenos.

A lei do *comprometimento*, por sua vez, sinaliza a reflexão do sujeito social que o faz ser agente de transformação. Como método, implica reflexão e ação, numa perspectiva de teoria e prática, posto que “não é legítimo, extremar a distinção entre teoria e prática, “ambas têm suas raiz comum no que Heidegger chama de cuidado” (RAMOS, 1996, p.

108). Assim, “a reflexão crítica sobre a prática se torna uma exigência da relação Teoria/Prática sem a qual a teoria pode ir virando bláblá e a prática, ativismo” (FREIRE, 1996, p. 22).

É do engajamento que deriva a responsabilidade e a projeção de futuro em processo de permanente questionamento sobre a realidade e suas determinações. Nesse sentido, Santos (2002) é lembrado por conceber a necessidade de a ciência produzir subjetividades rebeldes, que, inconformadas com as circunstâncias dadas, movem o saber em busca de alternativas.

Tanto o engajamento, como a rebeldia, como atitudes metódicas, se afirmam em contextos de resistência. Para tanto, como diretriz é perceptível, por um lado, a vida substantiva, ancorada por sistemas sociais delimitados e que permitem a interação simbólica entre os sujeitos. Por outro, a solidariedade, como resultado de uma ecologia de saberes, na perspectiva de, também na interação simbólica, traduzir saberes e práticas sociais para sustentar uma sociedade com modelos de vida social alternativos.

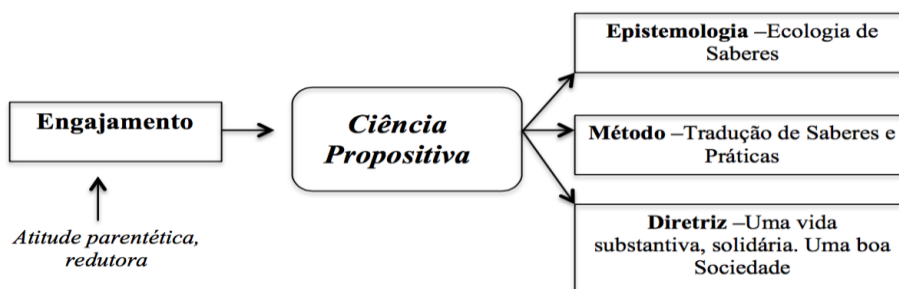
Ao depurar o que significaria uma vida substantiva e uma vida solidária, têm-se a seguinte reflexão:

Já que a ciência não pode encontrar sua legitimação ao lado do conhecimento, talvez ela pudesse fazer a experiência de tentar encontrar seu sentido ao lado da bondade. Ela poderia, por um pouco, abandonar a obsessão com a verdade e se perguntar sobre seu impacto sobre a vida das pessoas: a preservação da natureza, a saúde dos pobres, produção de alimentos, o desarmamento dos dragões (sem dúvida, os mais avançados em ciência!), a libertação, enfim, essa coisa indefinível que se chama felicidade (ALVES, 2013, p. 234).

Rubem Alves é um fio condutor dessa análise, a metodologia seguida no diálogo com os autores. A escolha não é aleatória, haja vista que a pluralidade do homem, citada por Arendt (2007) e referendada por Santos (2002) descortina uma ciência que precisa reencontra-se com o homem e não o contrário e, assim, “(...) resgatar o homem ao homem, permitir-lhe ingresso num plano de existência autoconsciente” (RAMOS, 1996, p. 10). Essa tarefa parece não ser possível sem engajamento.

Toma-se emprestado o argumento de Ramos (1996): “Como não poderia deixar de ser, as presentes contribuições são meramente exploratórias. Pretendem reunir contribuições dispersas, num esforço preliminar, que permite ulterior desdobramento” (RAMOS, 1963, p. 146). Segue-se um esboço (figura 1) de uma ideia de ciência capaz de empreender novas respostas e soluções aos problemas sociais levantados neste ensaio.

Figura 1 – Do engajamento à Ciência Propositiva



Fonte : Elaborado pela autora (2016), com base em Ramos (1963,1996,1989) e Santos (1989, 1999 a, b, 2002, 2007 a, b , 2009)

Ciente das limitações desse estudo, porém, com o ânimo de que ao ser alvo de críticas poderá receber ponderações necessárias para o diálogo, o ensaio levou à reflexão em termos de uma Ciência Propositiva. Esta, sendo animada por energia vital (vontade de conhecer, curiosidade epistemológica), e mais, de mudar circunstâncias, teria no engajamento a fórmula para sustentar um novo *fazer* ciência social. A atitude parentética e redutora, seria então, pelo depurar que as contribuições de Ramos (1963, 1996), a capacidade de questionar e apoiar-se na crítica de uma realidade de problemas estruturais, como as que vivenciam contextos sociais com histórias coloniais.

Uma ciência propositiva, seria constituiria por uma epistemologia de ecologia de saberes, uma ecologia de diferenças feita de reconhecimentos recíprocos. Nesses termos, por epistemologia compreende-se, “toda noção ou ideia, refletida ou não, sobre as condições do que conta como conhecimento válido. É por via do conhecimento válido que uma dada experiência social se torna intencional e inteligível”. (SANTOS, 2009, p. 9). A validade abrangeria, então, o que hoje é ininteligível, por escapar à apreensão da ciência moderna ocidental-eurocêntrica.

A tradução, metodologicamente, convoca saberes e práticas e seus atores ao diálogo, que, tendo como diretriz uma vida substantiva, solidária e uma boa sociedade, protagoniza a emergência de ações sociais plurais, capazes de dar respostas plurais à diversidade social. Abstrai-se, portanto, que a tradução potencializaria a sociedade multicêntrica, ao passo que dá vida à delimitação dos sistemas sociais, cujas fronteiras seriam demarcadas pelas rica experiência dos povos e da sabedoria imanente aflorada nos agrupamentos sociais.

Acredita-se que o encontro de dois teóricos impregnados de concepções libertárias pode suscitar novo fôlego tanto à sociologia, como à ciência das organizações. Guerreiro Ramos e Boaventura de Sousa Santos trazem pistas importantes sobre como pensar em alternativas aos problemas sociais introduzidos nesse texto.

Caberia, então, aos cientistas encontrar e depurar as interseções entre os autores na condução de uma ciência criativa e engajada e, assim, dá novos óculos ao “verdadeiro educador que só conseguirá levar a efeito a pedagogia que lhe possibilite as condições sociais determinadas em que vive. Tem a consciência da implicação do homem no mundo” (RAMOS, 1996, p. 109). Para tanto, “é preciso conversar muito mais, dialogar muito mais, buscar outra metodologia de saber, ensinar, aprender” (SANTOS, 2007, p. 57), diante de uma “convicção de que a mudança é possível”. (FREIRE, 1996, p. 76).

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. O ensaio como forma. In: ADORNO, T. *Notas de literatura I*. São Paulo: Duas Cidades/ Editora 34, p. 15-45, 2003.
- ALVES, R. *Filosofia da ciência: introdução ao jogo e a suas regras*. Edições Loyola, 2013.
- ALVES, R. *Se eu pudesse viver minha vida novamente*. São Paulo: Planeta, 2016.
- ARENDT, H. *A Condição Humana*. 10 Edição, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- AZEVEDO, A. Trajetória intelectual de Guerreiro Ramos. *RACE: Revista de Administração do Cesusc*, n. 3, Jan./ Jun., 2008.
- AZEVEDO, A.; ALBERNAZ, R. O. A Razão d’A Nova Ciência das Organizações. *Cadernos EBAPE.BR* (FGV), v.13, Edição Especial, Artigo 4, Rio de Janeiro, Set. 2015.

- AZEVÊDO, A.; ALBERNAZ, R. O. A Redução Sociológica em Status Nascendi: os estudos literários de Guerreiro Ramos publicados na Revista Cultura Política. *Organizações & Sociedade*, v. 17, n. 52, 2010.
- BANERJEE, S. B. A critical perspective on corporate social responsibility: towards a global governance framework. *Critical Perspectives on International Business*, v. 10, p. 84-95, 2014.
- BARIANI, E. Certidão de Nascimento: a redução sociológica em seu contexto de publicação. *Caderno CRH*, Salvador, v. 28, n. 7, p. 15-25, jan./ abr. 2015.
- BERGUE, S. T.; KLERING, L. R. A redução sociológica no processo de transposição de tecnologias gerenciais. *Organizações & Sociedade*, v. 17, n. 52, p. 137-155, jan./mar. 2010.
- BERTERO, C. O. Réplica 2 – “O Que é um Ensaio Teórico?” Réplica a Francis Kanashiro Meneghetti. *Revista de Administração Contemporânea*, v. 15, n. 2, art. 2, p. 338-342, 2011.
- BOHM, S.; MISOCZKY, M. C. A. Mercados de carbono: imagens do norte e do sul. In: MISOCZKY, M. C. A.; FLORES, R. K.; MORAES, J. *Organização e Práxis Libertadora*. Porto Alegre: DaCasa, 2010.
- CAVALCANTI, B.; DUZERT, Y.; MARQUES, E. (Org.). *Guerreiro Ramos*. Coletânea de depoimentos; collection of testimonials. Rio de Janeiro: FGV, 2014.
- CAVALCANTI, M. F. R.; ALCADIPANI, R. International Development in the Brazilian Context in the 1950s and 1960s: A postcolonial Reading of Guerreiro Ramos. *Cadernos EBAPE.BR* (FGV), v. 14, n. 1, Rio de Janeiro, jan./ mar. 2016.
- CHALMERS, A. *A Fabricação da Ciência*. São Paulo: Editora UNESP, 1994.
- COOPER, T. Depoimentos de Professores e Pesquisadores Americanos. In.: CAVALCANTI, B.; DUZERT, Y.; MARQUES, E. (Org.). *Guerreiro Ramos*. Coletânea de depoimentos; collection of testimonials. Rio de Janeiro: FGV, 2014.
- ESCOBAR, A. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento. In: LANDER, E. (Organizador). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005.
- FARIA, J. H. de. Consciência Crítica com Ciência Idealista: paradoxos da redução sociológica na fenomenologia de Guerreiro Ramos. *Cadernos EBAPE.BR* (FGV), v. 7, p. 419-446, 2009.
- FILGUEIRAS, F. de B. Guerreiro Ramos, a redução sociológica e o imaginário pós-colonial. *Caderno CRH*, Salvador, v. 25, n. 65, p. 347-363, Ago. 2012.
- FREIRE, P. *Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 1996 (Coleção Leitura).
- HARWICK, B. T. Alberto Guerreiro Ramos, 1915-1982: um reconhecimento. In.: CAVALCANTI, B.; DUZERT, Y.; MARQUES, E. (Org.). *Guerreiro Ramos*. Coletânea de depoimentos; collection of testimonials. Rio de Janeiro: FGV, 2014.
- HOPWOOD, B.; MELLOR, M.; OBRIEN, G. Sustainable development: mapping different approaches. *Sustainable Development*. v. 13, p.38-52, 2005.
- JAPIASSU, H. *O mito da neutralidade científica*, 2 ed. Rio de Janeiro: Imago, 1981.
- JUNG, C. G. *A Natureza da Psique*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2000.
- LANDER, E. Ciências Sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, E. (Organizador). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005.

- MENEGHETTI, F. K. O que é um ensaio-teórico?. *Rev. adm. contemp.*, Curitiba, v. 15, n. 2, p. 320-332, Abr. 2011.
- MENEGHETTI, F. K. O que é um ensaio-teórico?. *Rev. adm. contemp.*, Curitiba, v. 15, n. 2, p. 320-332, Abr. 2011.
- MIGNOLO, W. D. Os esplendores e as misérias da “ciência”: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versatilidade epistêmica. In: SANTOS, B. De S. *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente – Um Discurso sobre as ciências revisitado*. São Paulo: Cortez, 2004.
- MIGNOLO, W. D. Os esplendores e as misérias da “ciência”: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versatilidade epistêmica. In: SANTOS, B. de S. *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente: um discurso sobre as ciências revisitado*. São Paulo: Cortez, 2004.
- MISOCZKY, M. C. A. Desenvolvimento: conflitos socioambientais e perspectivas em disputa. In: MISOCZKY, M. C. A.; FLORES, R. K.; MORAES, J. *Organização e práxis libertadora*. Porto Alegre: DaCasa, 2010.
- MISOCZKY, M. C. A. Sobre o centro, a crítica e a busca da liberdade na práxis acadêmica. *Cadernos EBAPE (FGV)*, v. IV, n. 3, 2006.
- MONTEIRO, M. *Paradigmas, conceptos y relaciones para una nueva era: cómo pensar las Ciencias Sociales desde América Latina*. Caracas: Dirección de Estudios Post-graduação, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, 1998. Mimeo.
- MOZZATO, A. R.; GRZYBOVSKI, D. Abordagem Crítica nos Estudos Organizacionais: Concepções de indivíduo sob a perspectiva emancipatória. *Cadernos EBAPE.BR (FGV)*, v. 11, n. 4, Rio de Janeiro, Dez. 2013.
- RAMOS, A. G. *A nova ciência das organizações*. 2 Edição, São Paulo: FGV, 1989.
- RAMOS, A. G. *A redução sociológica*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1996.
- RAMOS, A. G. *Mito e verdade da revolução brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1963.
- SACHS, I. *Rumo à ecossocioeconomia: teoria e prática do desenvolvimento*. Organizado por P. F. Vieira. São Paulo: Cortez, 2007
- SANTOS, B. de S. *Introdução a uma Ciência Pós-Moderna*. Porto: Afrontamento, 6ª edição 1989.
- SANTOS, B. de S. Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 78, p. 3-46, 2007a.
- SANTOS, B. de S. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 63, p. 237-280, out. 2002.
- SANTOS, B. de S. *Pela Mão de Alice: O Social e o Político na Pós-Modernidade*, Porto: Afrontamento, 7ª edição, 1999b.
- SANTOS, B. de S. Porque é tão difícil construir uma teoria crítica?, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 54, p. 197-215, 1999a.
- SANTOS, B. de S. *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007b.
- SANTOS, B. de S. Seis razões para pensar, *Lua Nova*, 54, 13-24, 2001.
- SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. Introdução In: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (Org.) *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009.
- SANTOS, E. L.; SANTOS, R. S. BRAGA, V. Administração do Desenvolvimento na perspectiva Guerreirista: conceitos, contribuições e implicações. *Cadernos EBAPE.BR (FGV)*, v. 13, n. 3, Rio de Janeiro, jul./set. 2015.

SILVA, T.; PEREIRA, F.; COSTA, A. M. Desenvolvimento e Sustentabilidade na América Latina: velha história, novos caminhos. *Revista Ibero-americana de Estratégia*, v. 13, n.2, abr./ jun. 2014.

VIZEU, F.; MENEGHETTI, F. K.; SEIFERT, R. E. Por uma crítica ao conceito de desenvolvimento sustentável. *Caderno EBAPE.BR* (FGV), Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, p. 569-583, Set. 2012.

WRIGHT MILLS, C. *A imaginação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.