



Gilda Nunes Pessôa

DA AMIZADE

Departamento de História

Monografia de Graduação

Orientadora: Profa. Flávia Maria Schlee Eyler

Rio de Janeiro, dezembro de 2017

Para Fernando Pessôa Novis, meu filho,
que me dedicou suas duas monografias e
me incentivou para que eu fizesse a minha.

Agradecimentos

Ao dom da vida.

À minha mãe e ao meu pai, para quem fui sempre bem-vinda.

Aos meus sete irmãos, que me ensinaram o que é vantagem competitiva.

Aos filhos, que me deram netos.

Ao Omar, que é o meu amor.

À PUC, que abriu as portas para mim.

Aos professores, que me ensinaram muito mais do que o curso de História pretendia.

À Profa. Flavia, minha orientadora, que me ensinou a pensar.

Resumo

Este trabalho propõe um percurso para que se possa avaliar relações humanas que, em distintos contextos, sustentam a trama dos laços afetivos em relações pessoais e sociais. O Mito de Prometeu, apresentado por Platão em seu diálogo *O Sofista*, é nosso fio condutor. Ao expor a condição humana como a mais frágil e imprevisível diante de todos os outros seres vivos, o mito estabelece sua abertura e a plasticidade. A possibilidade de construção de laços de amizade como a forma inaugural e exclusiva da vida política na Grécia antiga torna-se, então, algo digno de ser pensado. Ao longo da mutabilidade das estruturas sociais, políticas, econômicas e religiosas, com as quais a tradição ocidental tem enfrentado a questão do controle sobre os desejos humanos e suas paixões, mostra os próprios limites do “viver bem” que só a espécie humana possui como horizonte.

Palavras-chave

Amizade; redes sociais; sistemas complexos – teoria do caos; cupinzeiro.

Sumário

O Mito de Prometeu	7
Relações de amizade: crise de identidade	9
Sistemas Complexos: modelos possíveis	13
Cenários.....	15
<i>AUTARKEIA</i>	19
Entre os cupins e os homens.....	21
A Política e a Cidade	23
A Fragilidade dos Laços Humanos.....	25
Alteridade: encontro de dois	29
Amizade: amar o próximo como a si mesmo	32
Descarte humano	35
Conclusão	37
Referências bibliográficas	39

Prólogoⁱ

Acreditamos que o Mito de Prometeu sinaliza de modo claro as distintas possibilidades das relações humanas, tanto pessoais quanto coletivas. Afinal, os homens são seres que precisam de um especial acolhimento para que possam desenvolver o que lhes é mais específico, ou seja, o seu *logos*. Aqui optamos por situar o *logos* como uma **linguagem** que define uma forma de ser e estar no mundo. Há no homem uma inteligência racional capaz de criar organizações que garantam as condições necessárias para a permanência da vida humana em algum habitat. Neste sentido, compreendemos a “cultura” como uma construção capaz de limitar a imprevisibilidade dos comportamentos do homem ao garantir o compartilhamento de códigos de comunicação comuns. A linguagem é um sistema imaterial que disponibiliza seus caracteres, como as palavras, para a circulação e transmissão dos discursos que permitem o reconhecimento humano entre si e com aquilo que apontam como “mundo”. A linguagem abrange também sistemas de sinais, rudimentares ou complexos. Assim, o sistema linguístico não é um instrumento fabricado pelo homem, ele faz parte da natureza humana. Na vida cotidiana, o vai e vem das palavras e gestos podem sugerir uma troca e indicar uma “coisa” que trocaríamos. Porém, como pensa Benveniste (2005) seria uma imaginação ingênua procurar um período original em que um homem completo descobriria outro homem semelhante a si, igualmente completo e, entre eles, uma linguagem seria criada. Para o autor, não atingimos nunca o homem separado da linguagem e não o vemos nunca inventando-a. “É um homem falando que encontramos no mundo, um homem falando com outro homem, e a linguagem ensina a própria definição de homem (Benveniste, 2005, p. 285)ⁱⁱ”.

Salientamos com o mesmo autor, que a linguagem não deve ser compreendida apenas como um instrumento. Sua natureza é imaterial e seu funcionamento é simbólico. Ela possui conteúdo e articulação. Por todos esses atributos, a linguagem não é um instrumento que dissociaria do homem a sua propriedade. Ainda com Benveniste (2005), vale ressaltar que há categorias elementares de expressão que parecem corresponder a um modelo constante e independente de qualquer determinação cultural. Dentre tais categorias estão a de *pessoa* e a do *tempo*.

Em nossa leitura do mito de Prometeu, que abre nossa reflexão, consideramos que faz parte da espécie humana não ter instintos suficientes que lhes garantam a vida. Afinal, mamíferos, insetos, aves e etc. não precisam inventar um mundo próprio para sobreviver. Já os homens, ao longo da história podem se organizar de distintas maneiras. No entanto, se os homens compartilham com outros seres vivos uma organização biológica, esta não é suficiente para sua sobrevivência. O homem não pode viver sozinho como homem, pois este, segundo o mito, seria incapaz de enfrentar as

ⁱ Apesar das normas de monografia não exigirem um Prólogo, precisamos utilizar esse recurso para apresentar, aos possíveis leitores, o sentido mais profundo de nossa reflexão.

ⁱⁱ BENVENISTE, Émile. *Problemas de Linguística Geral I*, Campinas: São Paulo, Pontes Editores, 2005.

forças naturais. Por outro lado, ao se agrupar com outros homens para se proteger, seu agrupamento seria regido pela lei do “mais forte”. Dessa forma, garantir a vida humana exige algo que minimize essa potencialidade que é compartilhada com outras espécies vivas.

Como mostra o mito, entre todos os seres vivos somente o homem percebe que vai morrer e, diante deste mistério, elabora explicações simbólicas compartilhadas que garantam um mínimo de segurança em seu viver. Afinal, o medo da morte não se apresenta aqui apenas como instinto de sobrevivência. Ele atravessa a condição humana como o insondável, o indizível e o aterrorizante. As separações entre o sagrado e o profano são construções que visam administrar esse aspecto exclusivamente humano. O calendário, os rituais religiosos, sociais, econômicos e políticos abrigam as mais diferentes possibilidades de ordem humana. A linguagem, então, permite que os homens legitimem facetas distintamente construídas e distribuídas de acordo com algum modo de consenso ou coerção. A forma de poder da qual a espécie humana dispõe para sobreviver combina atributos identificados como o *logos*, mas também como *pathos*. A tensão entre ambos assume inúmeras formas no controle sobre o desejo que no homem ultrapassa sua sobrevivência. O equilíbrio das duas forças - antagônicas e complementares - pode ser exemplificado no constante problema que a ordem humana enfrenta entre forças racionais e irracionais responsáveis pela permanência e impermanência da vida.

Esse trabalho é um convite à reflexão sobre algumas configurações que se impõem como soluções a interesses humanos que, neste caso, não significam necessariamente o “viver bem” de toda a espécie.

O Mito de Prometeu

Havia um tempo em que só existiam deuses.¹ Quando foi esse tempo e como eram o mundo e os deuses dessa época nada é dito.² Assim, chegando o tempo certo para o nascimento de todas as criaturas “os deuses modelaram-nas, no interior da terra, misturando terra e fogo e os elementos que com estes se combinam” (320d). Chegando o momento de eles serem conduzidos à luz, os deuses incumbiram Prometeu e seu irmão Epimeteu a darem a cada um as capacidades adequadas. Epimeteu, porém, pede a Prometeu que o deixe fazer isso sozinho, ficando para ele o encargo da supervisão. Tendo o consentimento de Prometeu, Epimeteu realiza a atividade. Assim, Epimeteu dá a velocidade aos fracos, tirando-a dos fortes; a outros deu armas para se defenderem e a outros ainda deu outras qualidades para esse mesmo fim: corpo pequeno, asas ou algum refúgio subterrâneo. “De modo igualmente equilibrado, distribuiu também as restantes qualidades. E fez tudo com cautela, para que nenhuma espécie se extinguisse” (321a). Tendo dado as qualidades para que não se destruíssem, dotou-os de meios para se protegerem das estações de Zeus. Pelos a uns, carapaças a outros, couros aos terceiros. A seguir, pôs à disposição dos animais os mais variados alimentos: pastos da terra, frutos, raízes, outros animais. Neste último caso providenciou que os animais que servissem de alimentos para os outros teriam uma grande reprodução, sendo pequena a reprodução dos animais que se alimentam dos primeiros (321b). Todavia, Epimeteu gastou todas as capacidades, de modo que o homem ficou carente. Quando Prometeu veio inspecionar e viu que o homem estava prestes a ir para a luz sem qualidade alguma, ainda que com alguma hesitação roubou de Hefesto e Atenas a sabedoria das artes, o fogo e seu aprendizado.³ De posse do dote divino os homens encontraram os meios para sua sobrevivência, construíram casas e vestes, conseguiram alimentos, dominaram as palavras e, por serem parentes do divino, construíram altares e imagens em sua homenagem. Porém, os homens viviam dispersos, sem conseguir criar suas cidades por serem inferiores aos outros animais selvagens. Isso porque Prometeu, que foi castigado pelo primeiro crime, não conseguiu ir à morada de Zeus para roubar a sabedoria política e dá-la ao homem (321d-e). Ao observar os homens e aflito com sua situação, Zeus pede a Hermes para levar a eles o pudor e a justiça. Hermes, diferentemente de Epimeteu, que não consultou Prometeu para realizar seu trabalho, pergunta a Zeus: “distribuo-os do mesmo modo que, no início, foram distribuídas as outras capacidades? As outras ficaram assim repartidas: um médico é suficiente para muitos leigos, e o mesmo acontece

¹ GABIONETA, Robson. Mestre em Filosofia pela Unicamp.

² CORRADI, 2012 aponta que o mito do diálogo o *Político* possui relações com o mito de Protágoras.

³ Diz Sobrinho sobre isso: “tendo recebido a sabedoria das artes e o fogo, o homem adquiriu aquilo que é constituinte de todos os seres vivos, inclusive dele próprio. Com o fogo o homem pode fabricar armas para caçar os animais ou mesmo outro homem” (SOBRINHO, 2012, p. 83).

com os outros especialistas. Atribuo, também, justiça e respeito aos homens desse modo, ou distribuo-os por todos?” (322c) Zeus orienta Hermes que essas qualidades devem ser dadas a todos, pois sem elas não há cidade. Além do mais, continua Zeus: “estabelece, pois, em meu nome, uma lei que extermine, como se se tratasse de uma peste para a cidade, todo aquele que não for capaz de partilhar de respeito e justiça” (322d).

Relações de amizade: crise de identidade

Hoje, no nosso mundo contemporâneo, a amizade se sustenta nas redes sociais, trama do tecido global. São relações virtuais que se baseiam no conectar-se e desconectar-se contínuo e frenético dos homens do planeta terra.

Todas as relações fixas e congeladas, com seu cortejo de vetustas representações e concepções, são dissolvidas, todas as relações recém-formadas envelhecem antes de poderem ossificar-se. Tudo que é sólido se desmancha no ar. (MARX e ENGELS, 1973, p. 70)

No século XXI as organizações se tornaram sistemas complexos, elas não agem mais isoladamente. São organismos vivos que interagem em um ecossistema, que abrange o meio ambiente, a sociedade, a economia e a tecnologia. A antiga liderança dá lugar às causas da organização que são capazes de construir a rede de relações – integração horizontal – para conduzir à organização do futuro.

No prefácio do seu livro *O Amor Líquido* Zygmunt Bauman faz uma reflexão importante sobre este novo homem que vive pela causa da organização:

O relacionamento humano moderno produziu o homem sem vínculos, não tendo ligações indissolúveis e definitivas – os cidadãos de nossa líquida sociedade moderna se organizaram em rede. Desligados, precisam conectar-se, mas nenhuma das conexões é capaz de preencher a lacuna deixada pelos vínculos ausentes ou obsoletos com a garantia da permanência. Como sistemas complexos eles só precisam ser frouxamente atados, para que possam ser outra vez desfeitos, sem grandes delongas, quando os cenários mudarem – o que, na modernidade líquida, decerto ocorrerá repetidas vezes.

Entre os 100 maiores agentes econômicos do mundo no início do século XXI estão 51 empresas e 49 países, justificando o papel das empresas como importantes agentes de transformação social. Esse papel das organizações está diretamente associado aos Novos Paradigmas que regulam o Mercado e a Economia Global.⁴

⁴ Teoria do Caos e Complexidade – SIFFERT, Carlos – 13 de dezembro de 2008.

Em sua palestra sobre Evolução Criadora, Carlos Siffert, diretor-presidente da Promon Tecnologia e presidente do Conselho de Administração da Promon IP, diz que os Sistemas Complexos representam uma quebra do paradigma de que as empresas funcionam como máquinas, afirmando que, na realidade, elas precisam se adaptar às leis do caos se quiserem sobreviver. SIFFERT, Carlos. In: <https://teoriadacomplexidade.com.br/wp-content/uploads/2016/10/TeoriaDoCaos-e-Complexidade.pdf>, acessado em 03/10/2017.

Novos Paradigmas⁵

DIMENSÕES	DE	PARA
AMBIENTE EXTERNO	Estabilidade, mudança progressiva e linearidade	Turbulência, descontinuidade e mudança exponencial
ORGANIZAÇÕES	Máquina como metáfora, sistema isolado e independente	Sistema vivo, ecossistema, interdependência e adaptabilidade
SOCIEDADE E MEIO AMBIENTE	Restrições sujeitas a considerações de custo/benefício	Partes integrantes do ecossistema da organização
INTERAÇÃO	Competição, regionalidade e relacionamento utilitário	Competição e cooperação, “globalidade” e relacionamento de qualidade
ESTRUTURA	Pirâmide e integração vertical	Redes e integração horizontal
PERCEPÇÃO DE VALOR	Avaliação objetiva de ativos tangíveis	Avaliação subjetiva de ativos intangíveis
LIDERANÇA	Comando e controle, liderança centralizadora e restrita à organização	Líder como mentor, focalizador e símbolo. Liderança distribuída e abrangendo o ecossistema
INOVAÇÃO	Localizada, tarefa de experts	Cultural, distribuída e abrangendo o ecossistema
CONHECIMENTO	Crescimento linear e acesso restrito	Crescimento exponencial e acesso universal
APRENDIZADO/EDUCAÇÃO	Função da escola e que se aprende uma vez para o resto da vida	Função da escola e da organização. Aprendizado contínuo para toda a vida
TECNOLOGIA DA INFORMAÇÃO	Automação. Mais tecnologia, menos pessoas	Informatização. Maior conteúdo intelectual e transformação do trabalho em experiência mais rica e desafiadora

Na visão mecanicista do século XVII o mundo e as organizações eram como máquinas e os homens eram peças de uma engrenagem. Os valores e os princípios éticos e morais não tinham lugar. O relógio era o símbolo do Universo, a precisão mecânica o seu ritmo. A fratura entre ciência, arte e tradição parece ter sido a maior responsável pelo distanciamento generalizado da ética.

No final do século XX a visão mecanicista deu lugar à visão econômica do mundo. A revolução econômica, tendo como base a Tecnologia da Informação, substituiu a “máquina e suas engrenagens” pelo “mercado e sua mão invisível”. Surge então a ideia de capital intangível, a informação, que vai além do capital tangível. As pessoas são tratadas como “capital humano”–uma coisa – ou como “capital intelectual”– uma mercadoria.⁶

⁵ *Id.*

⁶ *Id.*

Segundo o sociólogo Stuart Hall, essa grande mudança estrutural está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade que, no passado, nos davam sólidas localizações como indivíduos sociais.

O autor afirma em seu livro *A identidade cultural na pós-modernidade* que essas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Essa perda de um "sentido de si" estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentralização do sujeito.

Esse duplo deslocamento – descentralização dos indivíduos, tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos – constitui uma "crise de identidade" para o indivíduo.⁷

Em *A Identidade em Questão*⁸ Stuart Hall discute as três concepções de identidade:

O sujeito do Iluminismo estava baseado numa concepção ideal da pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo "centro" consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo – contínuo ou "idêntico" a ele – ao longo da existência do indivíduo.⁹

A noção de sujeito sociológico refletia a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que esse núcleo interior do sujeito não era autônomo e autossuficiente, mas era formado na relação com "outras pessoas importantes para ele", que mediavam para o sujeito os valores, sentidos e símbolos – a cultura – dos mundos que ele/ela habitava.

O sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas. Correspondentemente, as identidades, que compunham as paisagens sociais "lá fora" e que asseguravam nossa conformidade subjetiva com as "necessidades" objetivas da cultura, estão entrando em colapso, como resultado de mudanças

⁷ HALL, Stuart. *A Identidade em Questão*.

⁸ HALL, Stuart. *In: Identidade Cultural na Pós-modernidade* (p.7 – 22).

⁹ *Id.*

estruturais e institucionais. O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático.¹⁰

Esse processo produz o sujeito pós-moderno, entendido como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade torna-se uma "celebração móvel": formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (HALL, 1987). É definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um "eu" coerente.

As consequências dessa crise são as identidades contraditórias que estão dentro de nós e nos empurram em diversas direções, deslocando continuamente nossas identificações.

À medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (HALL, 2011, p.13)

¹⁰ *Ibid.*

Sistemas Complexos: modelos possíveis

As sociedades modernas são, portanto, por definição, sociedades de mudança constante, rápida e permanente. São sistemas complexos que se auto-organizam até atingir um estado de aparente estabilidade, como uma colônia de cupins.

Descrito pelo naturalista Richard Connif, o cupinzeiro é uma obra arquitetônica admirável: “São arcos perfeitos, escadarias em espiral, acomodações que variam de acordo com o *status* de cada indivíduo, creches. Túneis, que se interligam a mais de 50 metros do cupinzeiro, em todas as direções, permitem aos cupins procurar grama, madeira e água numa área de mais de 8.000 metros quadrados sem serem expostos a predadores. Um sistema de ventilação cria um movimento semelhante ao da respiração.

O sistema também controla a temperatura interna e a mantém dentro de uma faixa de mais ou menos 0,5°C, embora a externa possa variar de 0°C a mais de 40°C, e onde a umidade é mantida constante em 90°C.”

À imagem e semelhança da Natureza, podemos imaginar uma grande e bem-sucedida organização global que cresce a uma taxa entre 20% e 50% nos últimos 25 anos, congrega 23.000 organizações em 200 países e cujos produtos são líderes de mercado, usados por 465 milhões de pessoas, gerando mais de 7 bilhões de transações anualmente, no valor de 800 bilhões de dólares. Essa instituição representa a auto-organização em sua forma quase pura: praticamente inexistem controles centralizados. Ela tomou forma sob a liderança de Dee Hock, um dos primeiros proponentes da aplicação da teoria da complexidade às empresas, no fim da década de 70 do século XX. Trata-se da maior rede de cartões de crédito do mundo, a Visa.¹¹

A Al-Qaeda – que, em árabe, significa “A Base” – não possui um território ou uma base fixa, e aplica a teoria da complexidade em sua formação.

Sua estrutura é móvel, dividida em várias células que, em sua maioria, se desfazem depois de um atentado, indo formar novas frentes em outras localidades.

Especialistas em organizações afirmam que sua força primária e raio de ação estão na sua estrutura de rede. Descentralizada, essa estrutura permite à Al

¹¹ SIFFERT, Carlos.

Qaeda ter uma base distribuída pelo mundo inteiro enquanto mantém um núcleo pequeno.

A Al-Qaeda foi a responsável pelo atentado mais famoso já realizado nos Estados Unidos, em 11 de setembro de 2001, e destruiu as Torres Gêmeas do World Trade Center, afetando o pentágono. A importância política desse fato foi relevante por ser o único a ser sofrido pelos norte-americanos em seu território na era moderna, mesmo depois de o país ter se envolvido em duas guerras mundiais.¹²

¹² PENA, Rodolfo F. Alves. *In: Alunos Online.*

Cenários

Tendo como cenário a Evolução Criadora,¹³ Carlos Siffert, diretor-presidente da Promon Tecnologia e presidente do Conselho de Administração da Promon IP, diz que os Sistemas Complexos representam uma quebra do paradigma de que as empresas funcionam como máquinas, afirmando que, na realidade, elas precisam se adaptar às leis do caos se quiserem sobreviver. Para uma plateia de empreendedores e executivos o presidente desenvolveu o seu tema a partir da física clássica de Isaac Newton e da teoria da relatividade de Albert Einstein:

A física clássica, de Isaac Newton até o século XIX, estabelecia uma exata correspondência entre causa e efeito. Os cientistas tinham certeza de ser capazes de reduzir até as mais complicadas situações e interações de umas poucas leis simples e de, assim, prever o comportamento dos mais complexos sistemas ao longo do tempo. Foi sobre esse arcabouço que Frederick Taylor e outros estudiosos das organizações construíram a teoria de que as empresas funcionariam como máquinas.

Já no século XX Albert Einstein revolucionou o mundo com sua teoria da relatividade, mostrando que, nos extremos do muito grande (o espaço intergaláctico) e do muito pequeno (o das partículas subatômicas), as leis de Newton, um dos pilares da física clássica, não funcionavam. Longe de ser previsível como um mecanismo de relojoaria, a natureza nos aparecia agora aleatória como um lance de dados.

Nos anos 1960 a ciência ampliou a mensagem de incerteza e imprevisibilidade ao mundo cotidiano. Carlos Siffert, estudioso das organizações, diz que o novo modelo de funcionamento das coisas ficou conhecido como teoria do caos ou teoria da complexidade, do meteorologista Edward Lorenz, do MIT. Lorenz desenvolveu um modelo que simulava no computador a evolução das condições climáticas. E ficou surpreso ao descobrir que mudanças infinitesimais nas entradas poderiam ocasionar alterações drásticas nas condições futuras do tempo: uma leve brisa em Nevada, a queda de 1 grau na temperatura em

¹³ Teoria do Caos e Complexidade – SIFFERT, Carlos. Palestra em 13 de dezembro de 2008. RJ, Brasil.

O texto da palestra foi usado na íntegra para referenciar o trabalho que ora é apresentado no que diz respeito aos Sistemas Complexos, Teoria do Caos, tendo como metáfora o cupinzeiro.

Massachusetts, o bater de asas de uma borboleta na Califórnia podiam causar um furacão na Flórida um mês depois, conclui.

Da previsão do tempo ao mercado de ações, das colônias de cupins à Internet, a constatação de que mudanças diminutas podem acarretar desvios radicais no comportamento de um sistema veio reforçar a nova visão probabilística da física. O comportamento de sistemas físicos, mesmo os relativamente simples, é imprevisível. A ideia de que a natureza seja fundamentalmente aleatória vai contra nossa intuição.

Em 1977 Ilya Prigogine, prêmio Nobel de Química, desenvolveu seu trabalho e argumentou que alguns sistemas, quando levados a condições distantes do equilíbrio – à beira do caos – podem iniciar processos de auto-organização. São períodos de instabilidade, de inovação, dos quais resultam sistemas mais complexos e adaptativos. Exemplos desses sistemas complexos adaptativos são o ecossistema de uma floresta tropical, os formigueiros, o cérebro humano e a Internet.

Esses sistemas complexos que se adaptam são redes (*networks*) de agentes individuais que interagem para criar um comportamento autogerenciado, mas extremamente organizado e cooperativo. Os agentes respondem ao *feedback* que recebem do ambiente e, em função dele, ajustam seu comportamento. Aprendem da experiência e embutem o aprendizado na estrutura mesma do sistema. Aproveitam as vantagens da especialização, sem cair na rigidez burocrática. Assim, uma nova economia surge das descobertas científicas de Prigogine.

Mas e se as organizações humanas pudessem se comportar como sistemas complexos adaptativos? E se, em vez de formigas, abelhas ou neurônios, tivéssemos seres humanos reunidos em redes corporativas?

“Sistemas vivos não é uma metáfora para como instituições funcionam. Não, é o que elas são”. Será que essas ideias sofisticadas vão vingar em culturas empresariais tão arraigadas e estranhas a elas? ¹⁴

Em resposta, pesquisadores da Faculdade Kellogg de Administração ¹⁵ afirmam: “A convergência da tecnologia da informação e de telecomunicações e as contínuas reduções de custo (o preço do transporte de 1 trilhão de bits caiu de 150.000 dólares em 1970 para 12 centavos de dólar em 1999 – 38% ao ano) alteraram fundamentalmente o funcionamento de todas as redes humanas e tecnológicas. ‘A rede é o computador’ é o conhecido *slogan* da Sun Microsystems. Nós iríamos ainda mais longe, a rede é a economia”. E isso não é uma metáfora.

¹⁴ Stuart Kauffman (Instituto Santa Fé).

¹⁵ Mohanbir Sawhney e Deval Parikh.

Apresentando um segundo cenário o empresário Rodrigo Constantino,¹⁶ em artigo sobre o livro *Entre os Cupins e os Homens*, diz que o autor, professor de Economia Og Francisco Leme, define liberdade como “tudo aquilo que obriga o indivíduo a fazer ou deixar de fazer algo que espontaneamente e normalmente, em face de seus interesses pessoais, não faria ou não deixaria de fazer”, isto é a liberdade de acordo com seu conceito negativo, como ausência de coerção.

A ambiguidade do título do livro do economista nos remete ao problema das sociedades modernas de decidirem se seus membros viverão nas condições em que vivem os insetos gregários ou nas condições em que deveriam viver os homens livres.

Og Leme indica que há sociedades humanas que parecem ter optado pela primeira alternativa, levando seus integrantes à alienação da sua condição humana.

Esta organização social, que submete as pessoas aos caprichos dos que detêm o poder, é também a que tem oferecido perspectivas menos favoráveis quanto ao bem-estar material da sua população. De outra forma, as sociedades de homens livres, que colocam o Estado a serviço da sua população e preservam a liberdade individual, são também as que mais êxito têm conseguido no campo econômico, afirma.

A visão de mundo do autor encara o homem tanto como ser social como ser antissocial.

Ele é ambivalente: tanto coopera, como compete; aplaude e inveja; ajuda e agride. As condutas antagônicas são parte da “natureza” humana.

Os indivíduos, diferentes dos insetos gregários, são egoístas, no sentido de buscar os próprios interesses, mas também pretendem viver juntos, em sociedade e em liberdade. E a questão é: como conciliar esses dois lados?

Og Leme tem a resposta na “geração de um acordo comunitário que propicie criação de uma entidade acima de todos eles – fracos ou fortes – e que ‘imparcialmente’ zele pelos interesses da comunidade”.

E afirma: “a busca de identidade é a busca de diferenças”, citando, entre outras coisas, que a impressão digital de cada um é única.

Cada homem é único e tem suas próprias aspirações, por isso podemos exigir que a sociedade “não atravesse a sua aventura de vida”, ou seja, “que lhe

¹⁶ Rodrigo Constantino. Comunicação Milenium. (<http://www.institutomillennium.org.br/etiqueta/entre-os-cupins-e-os-homens/>).

dê passe livre para buscar a si mesmo”. Essa caminhada em busca de si próprio requer liberdade e igualdade perante a lei.

“Se a condição para o homem é a liberdade, ele vai escolher, conscientemente, o que pretende realizar como projeto de vida. Entre os cupins, as formigas ou as abelhas existe uma programação genética. Cada inseto exerce uma função predeterminada na colônia, dividida em hierarquias que lembram uma organização militar.

Os insetos são iguais e obedecem a regras onde a colônia é o fim, enquanto os homens têm, por princípio, a individualidade. E Og Leme propõe como saída a busca de caminhos democráticos para que a privação dos anseios individuais seja minimizada.” No seu ponto de vista, diferentemente dos insetos gregários os indivíduos humanos são a finalidade em si, e não o “bem geral” da sociedade.

A partir desses dois cenários podemos nos perguntar: o que existe em comum entre a autarquia grega, um cupinzeiro, a Internet e uma organização global? Este trabalho pretende fazer uma reflexão à luz da *polis* grega e dos Sistemas Complexos ou Teoria do Caos, discutindo o conceito de amizade através de horizontes históricos distintos.

A intenção é partir das redes sociais que hoje são a trama do tecido social global que sustenta as relações de amizade entre os homens do planeta terra.

No século XXI as redes sociais são um fato inerente ao existir humano. Dentro das redes predominam relacionamentos de amizade formulados de modo instável em diferentes circunscrições históricas.

Um olhar histórico sobre o contemporâneo e o antigo é a questão que se faz presente: o planeta está repleto de sistemas complexos que se auto-organizam até atingir um estado de aparente estabilidade, como uma colônia de cupins na natureza ou organizações globais no mundo contemporâneo. Vamos viver nas condições em que vivem os insetos gregários, os homens sem identidade/subjetividade, ou nas condições em que deveriam viver os homens livres, como propuseram os pensadores na história?

AUTARKEIA

Na antiga Grécia Aristóteles já falava da “*autarkeia*” para caracterizar a autossuficiência da *polis* e do homem feliz. Referida à *polis*, a *autarkeia* designa aquele estado de autossuficiência, completude e perfeição que lhe permite viver sem precisar de outras comunidades para atingir suas metas principais. (ARISTÓTELES, *Política*, 1259b 29-30).

Ao mesmo tempo que sublinha a importância desta *autarkeia* para a constituição da *polis* e para o seu harmonioso desenvolvimento, Aristóteles não esquece que essa politicidade que ele entende como conatural ao homem está, por outro lado, indissociavelmente ligada a uma estrutural falta de *autarkeia* nos humanos. Neste sentido, só seriam autossuficientes os bichos e os deuses (1253a 26-30) – os deuses por serem imortais e os bichos por serem mortais sem saber que o são.

Segundo Gadamer, em seu trabalho *Verdade e Método II*,¹⁷ Aristóteles classifica o homem como um ser vivo possuidor do *logos* (*zoón logokon*), portanto um animal racional. É a racionalidade que vai distinguir o homem de todos os outros animais, característica que só os seres humanos possuem. A palavra grega *logos* em Aristóteles significa, além do pensamento, a linguagem.

Para Aristóteles os animais têm capacidade de entendimento entre si, designando entre eles o que lhes causa prazer para que possam buscá-lo e recusar aquilo que lhes causa dor. Esta foi a única permissão concedida pela natureza aos animais. “Aos animais a natureza só lhes permitiu chegar até esse ponto” (GADAMER, 2002. p.173). Só os homens gozam do *logos*, que é dado pela natureza, para que entre eles possam existir as informações sobre o que lhes é útil ou prejudicial, justo ou injusto. E é isso que torna o homem o único animal que tem capacidade de pensar e falar. É através dessa capacidade que ele consegue dominar seus instintos, sejam quais forem.

É a fala que dá ao homem o poder de tornar visível aquilo que estava ausente, tornando possível ao outro vê-lo. O homem tem a capacidade de falar tudo o que passa pelo seu pensamento. Isso só é permitido porque ele é o único ser vivo dotado de linguagem. (GADAMER, 2002. p.173 apud RIBEIRO, 2010)

Depois de refletir sobre os sistemas complexos já presentes em Aristóteles, na Grécia antiga, vamos examinar a modernidade líquida em que vivemos e que traz consigo uma misteriosa fragilidade dos laços humanos – o amor líquido. A

¹⁷ RIBEIRO, Edivaldo de Oliveira, artigo. NOV. 2010.

insegurança inspirada por essa condição estimula desejos conflitantes de estreitar esses laços e, ao mesmo tempo, mantê-los frouxos, segundo o sociólogo Zygmunt Bauman. Diz ele:

Uma vez que damos prioridade a relacionamentos em “redes”, as quais podem ser tecidas ou desmanchadas com igual facilidade – e frequentemente sem que isso envolva nenhum contato além do virtual –, não sabemos mais manter laços a longo prazo.

No livro “*Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*”, Bauman traz como eixo fundamental da sua obra a tese de que pela falência do Estado e das instituições referenciais ao sujeito, pelo processo de globalização, pelo liberalismo e a conseqüente liberdade/insegurança do “mundo líquido”, os sujeitos se encontram à deriva: desamparados, livres a novas escolhas e roupagens num mundo em constante transformação. Razão pela qual a questão da identidade se coloca como uma questão aberta, sem podermos buscar nos pais e escritores da sociologia moderna as respostas ou códigos no enfrentamento desse tema.

Como vimos no nosso primeiro cenário, recorte da palestra de Carlos Siffert, *A Teoria da Complexidade* é o resultado de estudos sobre a Teoria do Caos, Teoria das Catástrofes e Lógica Frizzi em conjunto com outros diversos estudos e pesquisas durante o século XX. Nos anos 1960 o mundo acadêmico se voltou para as três grandes mudanças do século: os trabalhos de Albert Einstein, a Física Quântica e a Descoberta e Decifração do DNA e, com isso, a visão complexa do mundo passou a ser aceita e aplicada além do mundo empresarial, chegando às demais áreas do desenvolvimento humano. Através de seu trabalho Siffert conclui:

A realidade na visão complexa do mundo é definida pelos relacionamentos e pelos processos. Todos nós estamos relacionados uns com os outros, dependemos e somos afetados pelas ações e ideias de todos os demais. O que importa agora é a qualidade dos relacionamentos e dos processos, e não mais as estruturas. Esta visão enxerga a competição como limitante e destruidora. Defende a cooperação e o senso de comunidade como caminho para o aumento de produção, de produtividade e de qualidade, e entende a competitividade como limitante e destruidora.

Vivemos em um mundo que é coletivo e habitado por pessoas singulares. O domínio coletivo entrosa as equipes e faz com que enxerguem melhor as conexões de trabalho e desenvolvam a capacidade de alavancar a diversidade inerente a qualquer sociedade.

Entre os cupins e os homens

Em contraponto à Teoria da Complexidade, o professor Og Leme, autor do livro *Entre os Cupins e os Homens*, nosso recorte do segundo cenário, diz que nas sociedades livres, através das interações espontâneas, a busca dos próprios interesses costuma resultar no benefício da totalidade dos homens. O indivíduo seria, dessa maneira, “um gerador mais eficaz de sinergia do que no coletivismo”.

O economista Og Leme diz que se a premissa é de que a livre interação é ruim porque o homem é egoísta –o altruísmo seria parte da natureza dos cupins e não dos homens – faz menos sentido ainda concentrar poder em poucos homens através do Estado. Para Og Leme, esta enorme contradição nunca foi explicada pelos defensores de um modelo coletivista, com concentração de poder tal como numa colônia. O “bem comum” é típico dos coletivistas, segundo o professor Og, porque pretendem afirmar o que é importante para os outros, o que cada um deseja. “O liberalismo compreende que cada um tem interesses próprios e sabe quais são eles, portanto o coletivista, quando pretende impor um determinado padrão de preferências aos demais, parte da premissa de que o povo não sabe nada e precisa de sua ajuda, mesmo que não tenha pedido. Há uma diferença entre o desejo do próprio coletivista e o “interesse geral”. O coletivista quer ser sempre o legislador. Ele é a colônia!” O professor Og Leme não defende o ideal anarquista, porque viver sem governo algum dá margem à concentração de poder e, portanto, à tirania no lugar da liberdade “plena”. E arremata: “o liberal se contenta em defender os limites rigorosos da jurisdição do Estado”, reconhecendo que ele é um “mal necessário” e, por isso, deve ser o menor possível. O objetivo é o máximo possível de liberdade para os indivíduos, porque homens não são cupins.

O princípio básico do liberalismo é o princípio do Mercado, que cresceu, ultrapassou o econômico e tentou se colocar à frente do Estado e da sociedade. Nos anos 1970 o liberalismo firmou-se como uma necessidade global, trazendo implicações para a vida econômica e também para as relações que se estabelecem entre os homens.

Quando se trata de analisar as transformações culturais e ideológicas é preciso afirmar que objetivamente esse ideário contou com um novo homem. Como indivíduos tomaram para si o valor e as relações mercantis como padrão de interpretação do mundo, o mercado então é reconhecido como o ambiente para

desenvolver-se como pessoas humanas. A lógica do mercado apresenta-se, então, como a função estruturadora das relações sociais e políticas, segundo a qual a motivação dos comportamentos humanos se pauta por um utilitarismo individual.

No ensaio sobre a dádiva, o sociólogo Marcel Mauss¹⁸ diz que no capitalismo a moeda destrói as esferas de troca, acabando com a possibilidade de uma dessas vir a ser hierarquicamente superior: “a divisão fundamental passa a ser entre o que é e o que não é mercadoria, isto é, passível de compra e venda, ser trocado por dinheiro; no mercado a moeda passa a ser uma medida geral.”

No capitalismo a própria alienabilidade passa a ser um valor; todos desejam a moeda por esta ser aquilo que pode, potencialmente, tudo alienar. Assim, se a lógica da mercadoria define uma esfera extremamente ampla de troca – o mercado –, a da dádiva define sempre várias esferas restritas, fechadas em si mesmas, mas em relação hierárquica entre elas.

A teoria da dádiva de Marcel Mauss¹⁹ vem sendo resgatada como modelo interpretativo de grande atualidade para se pensar os fundamentos da solidariedade e da aliança nas sociedades contemporâneas, como nos mostra Marcos Lonna, da Universidade do Paraná, em seu artigo para a Revista de Sociologia e Política de Curitiba: “Um dos representantes do pensamento liberal no Brasil, Delfim Netto (1999), declarou no final do século XX que a preocupação em propor alternativas à ética do mercado valeu o Prêmio Nobel de Economia de 1998 ao indiano Amartya Kumar Sen. Talvez até porque conhece "por dentro" uma "civilização da dádiva", como a indiana, pôde Sen reconhecer que o desejo egoísta do lucro não só é incapaz de fundar qualquer sociedade mas tende justo ao contrário, a inviabilizá-las”. E conclui: como Mauss, os estudos de Sen se debruçam sobre "tragédias distributivas" e recusam fundamentos como a noção de escassez. Seus trabalhos revelam uma incorporação da lógica da dádiva pelo pensamento liberal, mais do que o contrário. Sen, em seu trabalho, mostra a atualidade do pensamento de Mauss, cuja preocupação com instituições arcaicas jamais significou a postulação de um retorno nostálgico a um passado pré-moderno. Seu horizonte é o da defesa de um equilíbrio entre o individualismo e a moralidade, por um lado, e o direito da dádiva, por outro. Mauss reconhecia o fato básico de que na modernidade "somos cidadãos e não santos”.

¹⁸ Revista de Sociologia e Política no. 14, Curitiba, junho de 2000. Nota sobre Marcel Mauss e o ensaio sobre a dádiva (LONNA, Marcos. Universidade Federal do Paraná)

¹⁹ Marcel Mauss (1872 – 1950), sociólogo e antropólogo francês.

A Política e a Cidade

Diferentemente da cidade no mundo contemporâneo, para o homem grego clássico a felicidade não se alcança fora do âmbito da cidade (*polis*), sendo estreitamente ligada à política. É na *polis* e, somente nela, que o homem grego pode realizar a sua natureza, porque na *polis* está inscrito o seu código moral.

“A felicidade do cidadão consiste na plena integração comunitária, de maneira que não pode prescindir da percepção de um horizonte compartilhado de valores, mesmo quando sejam objetivamente mais autênticos do que outros novos valores que se apresentam”.²⁰

Segundo Luigi Pizzolato,²¹ na Grécia a felicidade do cidadão consiste na plena integração comunitária, de maneira que não pode prescindir da percepção de um horizonte compartilhado de valores, mesmo quando são objetivamente menos autênticos do que outros novos valores que se apresentam.

A felicidade de um indivíduo seria reduzida pela metade se a cidade não lhe concedesse sua aprovação. Ao contrário, a felicidade de um povo reside sobretudo no reconhecimento de valores de pertencimento, o que revela um dado perene da relação da felicidade-política: encontrar equilíbrio correto entre dados originários da fusão e dados novos que implicam uma necessidade de reorganizar as coisas sobre novas colocações.

A felicidade que existe na abertura para o diferente será constituída dos cenários de verdade que aparecem nos novos equilíbrios de paz. Esta felicidade passa pelo conflito do confronto e da luta para a integração dos diferentes. Para não se destruir enquanto felicidade precisa da adesão para que a vida social não se torne uma luta angustiante infundável. Na Grécia o valor mais importante de uma cidade é a concórdia, que deve subordinar-se às leis da paz social. Conclui-se então que as filosofias gregas, em sua maioria, relacionam estreitamente a felicidade com o exercício da natureza social do homem.²² “... Se a finalidade última de um povo constituído em sociedade é a felicidade de todos”, a política é a visão sintética do real; responde ao conceito aristotélico de atividade arquitetônica, como sendo a única que pode ocupar-se do todo.

“A desordenada variedade do ambiente urbano é uma fonte de medo particularmente para aqueles de nós que já “perderam os modos familiares”, tendo

²⁰ PIZZOLATO, Luigi Franco. *In: A felicidade na cidade – a Política e a felicidade*; Edusc, 2000.

²¹ *Id.*

²² *Ibid.*

sido atirados ao estado de incerteza aguda pelos processos desestabilizadores da globalização.” Zygmunt Bauman, em seu livro *Amor Líquido*, nos diz que a cidade favorece a mixofobia do mesmo modo e ao mesmo tempo que a mixofilia. E afirma que a vida urbana é intrínseca e irreparavelmente ambivalente.

Segundo o autor, viver na cidade é sabidamente uma experiência ambígua. A cidade atrai e repele, mas para tornar a situação de seus habitantes ainda mais complexa são os mesmos aspectos da vida urbana que, de modo intermitente ou simultâneo, atraem e repelem...

Bauman afirma que o tamanho da cidade grande e a sua heterogeneidade são atrativos que ela promove e oferece para homens e mulheres sedentos de novas experiências e cansados da monotonia da vida no campo ou na cidade pequena, e da sua rotina repetitiva. Esses seres humanos vão atrás de oportunidades porque entendem que a variedade se abre em leque para se ajustar a todas as habilidades e a todos os gostos. Assim, quanto maior a cidade, mais pessoas, menos tolerantes em relação a idiossincrasias e mais avarentas quanto às chances que oferecem, vão em busca de acomodação e espaço para viverem suas vidas.

Mixofobia – pavor da mistura – e mixofilia – amor à mistura – coexistem em toda a cidade, mas também dentro de cada um de nós, seus habitantes. Bauman considera que essa é reconhecidamente uma coexistência problemática, cheia de som e de fúria, embora signifique muito para as pessoas que se encontram na ponta receptiva da ambivalência líquido-moderna.²³ (p.137/138)

²³ BAUMAN, Zygmunt. *In: Amor Líquido Sobre a Fragilidade dos Laços Humanos*, tradução de Carlos Alberto Medeiros – Rio de Janeiro – Editora Zahar; 2004.

A Fragilidade dos Laços Humanos

“As redes sociais são laços sociais: a rede é desconectável, mas os laços são eternos”; Zygmunt Bauman faz uma reflexão em *Amor Líquido* sobre a fragilidade dos laços humanos, discutindo os vínculos afetivos, o amor, a amizade e os relacionamentos.

“Vivemos em um mundo de incerteza e extrema insegurança em relação à duração da ordem política e à estabilidade de cada indivíduo na sociedade. Nossas relações são mercantilizadas, somos “coisas” ou “mercadorias”. Hoje não há um referencial moral, estão todos por conta e risco de seguirem e construírem suas vidas sem um porto seguro”. O relacionamento é uma “conexão”, frágil e fugaz. A troca de parceiros é constante. Se nos conectamos evidenciamos a facilidade de nos desconectarmos. “Sempre se pode apertar a tecla deletar.”

Qualidade *versus* quantidade, é assim que funcionam as nossas relações de amizade nas redes sociais. Quem teria 300, 500 amigos? Quantidade irreal para uma convivência cotidiana de qualidade.

Vivemos em rede, e “uma “rede” serve de matriz tanto para conectar quanto para desconectar; não é possível imaginá-la sem as duas possibilidades. A palavra “rede” sugere momentos nos quais “se está em contato” intercalados por períodos de movimentação a esmo. As redes são “relações virtuais”. Ao contrário dos relacionamentos antiquados, com compromisso, elas parecem feitas sob medida para o líquido cenário da vida moderna, em que as “possibilidades românticas” surgem e desaparecem numa velocidade crescente e em volume cada vez maior, com a promessa de “ser a mais satisfatória e a mais completa”. Diferentemente dos “relacionamentos reais”, é fácil entrar e sair dos “relacionamentos virtuais”. Em comparação com a “coisa autêntica”, pesada, lenta e confusa, eles parecem inteligentes e limpos, fáceis de usar, compreender e manusear. (BAUMAN: pp. 12 - 13)

“Ninguém deseja viver sem amigos, pois com amigos as pessoas são mais capazes de pensar e agir”.

Nos livros VIII e IX da sua obra *Ética a Nicômano*, Aristóteles discorre sobre a natureza da amizade. Para ele a amizade é uma virtude ou implica virtude e, além disso, é extremamente necessária à vida

“Com efeito, ninguém escolheria viver sem amigos, ainda que dispusesse de todos os outros bens, e até mesmo pensamos que os ricos, os que ocupam altos cargos, e os que detêm o poder são os que mais precisam de amigos; de fato, de que serviria tanta prosperidade sem a oportunidade de fazer o bem, se este se manifesta sobretudo e em sua mais louvável forma em relação aos amigos?”

As três espécies de amizade, segundo Aristóteles, são: 1) a amizade segundo o prazer, 2) a amizade segundo a utilidade e 3) a amizade segundo a virtude, ou a amizade perfeita. Só a amizade segundo a virtude pode se estabelecer entre homens que são bons e semelhantes na virtude, pois tais pessoas desejam o bem um ao outro de modo idêntico, e são bons em si mesmos. Como esses homens são raros, amizades assim também são raras.

Se o que prevalece na sociedade líquida, acima de tudo, é o cuidar de si, vivemos um momento propício para as amizades acidentais, definidas por Aristóteles como aquelas fundadas em tirar algum proveito ou prazer: tanto a amizade segundo o prazer quanto a amizade segundo a utilidade são geralmente efêmeras, passageiras, se desfazendo facilmente. Isso ocorre quase sempre se uma das partes não permanece como era no início da amizade, isto é, se deixa de ser útil ou agradável. Por essa razão, “quando desaparece o motivo da amizade esta se desfaz, pois existia apenas como um meio para se chegar a um fim.”

Os homens maus têm amizades apenas segundo o prazer ou a utilidade, nunca podendo ter uma relação virtuosa ou uma amizade perfeita. No entanto, os homens bons, por sua vez, podem estabelecer relações segundo o prazer ou a utilidade, assim como os maus.

Assim sendo, a amizade interfere de forma preponderante nas relações que desenvolvemos na sociedade e para a nossa qualidade de vida, tendo em vista que todas as espécies de associações constituem a comunidade política, onde os homens caminham juntos em busca de vantagens ou mesmo por sobrevivência. Assim, os legisladores qualificam tais associações de justas por serem reciprocamente vantajosas e por contribuírem para o rumo positivo de tais comunidades (ARISTÓTELES: 1985, p.164).

Mas apenas os bons podem estabelecer uma amizade segundo a virtude. Neste sentido, fica clara a correspondência entre ética e amizade.

Mas a amizade segundo a virtude, ou a amizade perfeita, como a chama Aristóteles, é perfeita “tanto no que se refere à duração quanto a todos os outros aspectos, e nela cada um recebe do

outro, em todos os sentidos, o mesmo que dá, ou algo de semelhante.”

Neste tipo de amizade as pessoas querem o bem uma da outra. Esses homens que são assim amigos buscam verdadeiramente o bem do seu semelhante, e isso pelo simples fato de serem bons. Eles “serão amigos por si mesmos, isto é, por causa de sua bondade.”

Por isso louvamos os homens que amam seus semelhantes. Mesmo quando se viaja ao estrangeiro pode-se observar que uma afinidade natural e uma amizade existe universalmente entre os homens. Ademais, a amizade parece ser o vínculo que une o Estado; e os legisladores parecem mais zelar por ela do que pela justiça, uma vez que promover a concórdia, que se afigura aparentada à amizade, constitui o principal objetivo deles, enquanto o banir da discórdia, que é a inimizade, é sua maior preocupação.

E se homens são amigos, não há necessidade de justiça entre eles, ao passo que ser meramente justo não basta, não dispensando um sentimento de amizade.

Na verdade, a forma mais elevada de justiça parece conter um elemento de amizade.

É nisso que nós, habitantes do líquido mundo moderno, somos diferentes. Buscamos, construímos e mantemos as referências comunais de nossas identidades *em movimento* – lutando para nos juntarmos a grupos igualmente móveis e velozes que procuramos, construímos e tentamos manter juntos por um momento, mas não por muito tempo. (BAUMAN, 2005, p.26)

Sob essa perspectiva a questão da identidade associada à ideia de pertencimento – identidade nacional – construída e criada na modernidade fracassa juntamente com a soberania do Estado. Os sujeitos passam a usufruir e vivenciar a “ambivalência da modernidade” num mundo líquido.

Portanto, com o enfraquecimento do papel do Estado e sua transmutação hoje a “fragilidade e a condição eternamente provisória da identidade estão evidentes”. O sujeito se apresenta fragmentado, inseguro e “desnortado” e num estado de não pertencimento ou possibilidade de pertencimento a infinitas possibilidades.

No mundo globalizado, entendido por Bauman como a incapacidade do Estado em manter a união e a solidez da nação – quando “flertes extraconjugais” são incentivados pela lógica do “mundo livre” – livre trânsito e fluxo das finanças internacionais –, até o patriotismo é apropriado pela lógica de agentes do mercado. Para Bauman isto é a espetacularização da identidade.

O patriotismo, preservado pelos Estados-nação modernos, foi transferido para o mercado e sua dinâmica de crescimento e lucro em todas as áreas: do esporte, do *show business* às das festividades comemorativas e da *memorabilia*. (BAUMAN, 2005, p.34)

O “mercado e o consumo” são os novos parâmetros, são o norte da contemporaneidade. ”Se nossos ancestrais eram moldados e treinados por suas sociedades como, acima de tudo, produtores, somos cada vez mais moldados e treinados como, acima de tudo, consumidores, todo o resto vindo depois”. O *marketing* tornou-se assim o instrumento de controle social que é de curto prazo e de rotação rápida, mas também contínuo e ilimitado, em vez de ser de longa duração, infinita e descontinuada como anteriormente. O homem disciplinado e confinado deu lugar ao homem fragmentado e endividado. Segundo essa lógica, para Bauman a identidade seria também uma mercadoria. Se a dimensão do mercado pode ser entendida como uma possibilidade de escolha de identidade, a sua troca e transformação constantes – como produto de moda – trazem a perspectiva de sentimentos de insegurança e incerteza gerados por essa liberdade.

Alteridade: encontro de dois

As grandes transformações socioculturais do mundo contemporâneo se refletem na questão da identidade e da alteridade. Historicamente o sentido da palavra alteridade foi tomando novos significados, e hoje seu contexto é de mundialização e das novas formas de interação e relacionamento entre diferentes culturas, religiões e etnias.

A fundamentação de pesquisas etnográficas e fenomenológicas – paradigma hermenêutico – de Paul Ricoeur leva em consideração as contribuições das ciências humanas e sociais, como a linguística, a psicanálise e a história, para entender as mudanças de enfoque da racionalidade e da interação com o outro. Para isso, seus estudos levam em consideração duas premissas: as contribuições filosóficas anteriores e também a difusão de inúmeras pesquisas sobre identidade e alteridade, fazendo a articulação entre elas.

A abordagem de Paul Ricoeur preenche essas duas condições, realizando um movimento em espiral que retorna ao ponto de partida da filosofia ocidental a esse respeito, situando a elaboração num novo patamar. Nesse sentido, a perspectiva histórica é fundamental para a melhor apreciação da atual elaboração e da relação estabelecida por alguns filósofos contemporâneos entre o desenvolvimento da indagação filosófica sobre o *ser do outro*, na Grécia Antiga, e suas reflexões sobre a alteridade.

Paul Ricoeur situa seu estudo sobre o si mesmo e a alteridade na perspectiva de um aprofundamento da concepção de pluralidade de sentidos do ser recebida por Platão (428 – 328 / 347 a.C.) e Aristóteles (384 – 322 a.C.). Trata-se de uma reformulação que parte desses fundamentos e repensa a questão do ser em novas bases.

O momento do surgimento da questão do ser e do outro, na Grécia Antiga, e o momento de sua reformulação atual correspondem a dois momentos estreitamente relacionados, mas diametralmente opostos. Enquanto o primeiro momento se situa num movimento de superação da visão puramente mítica do mundo, a reformulação de Paul Ricoeur se situa no momento hermenêutico da razão e procura articular diferentes tipos de racionalidade.

Platão elabora sua filosofia ligando a realização do ser à relação com o outro, na *polis*. Com o aparecimento da *polis* (a cidade-estado grega) a partir do século VIII a.C. houve a valorização da palavra e do discurso escrito, assim como o despontar da filosofia grega (por volta do século VI a.C.) e o desenvolvimento da vida pública, do código das leis, da ideia de igualdade e amizade entre os cidadãos.²⁴ Platão se preocupa

com uma educação política que transmita, desde a infância até a vida adulta, as opiniões verdadeiras sobre o belo, o bem e o justo, ensinando os jovens a amar a virtude e a moderação. Considerando que os seres humanos não podem se realizar fora dos quadros da *polis*, propõe que os cidadãos sejam educados a ultrapassar a multiplicidade anárquica de seus desejos e a ordenar suas relações segundo o modelo da *polis* ideal. Segundo Platão, a ordenação dos desejos favorece a realização da felicidade dos cidadãos e a consolidação dos seus laços de amizade. Platão se baseia tanto numa visão espiritual como numa sabedoria prática e na justiça aplicada ao governo da *polis*, pondo em evidência que o diálogo e o amor são para este filósofo grego os modos mais apropriados para a caminhada em direção ao Bem.

“Em todo amor há pelo menos dois seres, cada qual a grande incógnita da equação do outro. É isso que faz o amor parecer um capricho do destino. [...] Amar significa abrir-se ao destino, a mais sublime de todas as condições humanas, em que o medo se funde ao regozijo num amálgama irreversível. Abrir-se ao destino significa, em última instância, admitir a liberdade no ser: aquela liberdade que se incorpora no Outro, o companheiro no amor”. (BAUMAN, p.21)

“Seus olhos se cruzam na sala lotada; o brilho da atração está lá. Você conversa, dança, ri, compartilha um drinque ou uma piada, e quando se dá conta um dos dois pergunta: ‘Na sua casa ou na minha?’ Nenhum dos dois está a fim de nada sério, mas de algum modo uma noite pode virar uma semana, depois um mês, um ano ou mais”.²⁵ O que seria a paixão senão a capacidade de apaixonar-se e desapaixonar-se diversas vezes?

O encontro de dois: Bauman nos fala da distinção entre amor e desejo no primeiro capítulo do seu livro *Amor Líquido*, levando em consideração que o amor se relaciona à vontade de possuir, cuidar, preservar, assumir responsabilidades, enquanto o desejo à vontade de consumir.

E utiliza a metáfora da compra no *shopping center* para falar dos relacionamentos: “é como num *shopping*; os consumidores hoje não compram para satisfazer um desejo [...] compram por impulso”. (p.26) O impulso consumista leva à insegurança.

Vivemos assim os relacionamentos de curta duração – as relações de bolso – que se traduzem no ideal do CSSa: “casais semi-separados”, “revolucionários do relacionamento”, “que romperam a sufocante bolha do casal” e “seguem seus

²⁴ República. In: Diálogos. Rio de Janeiro, Edições de Ouro, vol. III livro VII (s/data).

²⁵ JARVIE Catherine. In: *Guardian Weekend*.

próprios caminhos”. Em sua versão ortodoxa, o desejo precisa ser cultivado e preparado com cuidado demorado, escolhas difíceis e concessões dolorosas, ou seja, precisa de tempo.

E tempo é tudo o que detestamos em um mundo de velocidade e aceleração. Por isso, em sua reencarnação radical o desejo perdeu a maior parte de seus atributos, dando lugar a um rápido e fugaz impulso. Agora não precisamos mais esperar para satisfazer nossos desejos. Eles podem ser consumidos instantaneamente e são descartáveis (p.22).

Amizade: amar o próximo como a si mesmo

Sobre a dificuldade de amar o próximo, Bauman cita Freud²⁶ em *O mal-estar na civilização*, pela invocação de “amar o próximo como a si mesmo” como um dos preceitos fundamentais da vida civilizada e a sua contradição pela razão que a civilização promove: a razão do interesse próprio e da busca da felicidade (p.97). “Aceitar o preceito de amor ao próximo é o ato de origem da humanidade. É um ato de fé; um ato decisivo, pelo qual o ser humano rompe a couraça dos impulsos, ímpetos e predileções “naturais”, assume uma posição que se afasta da natureza, que é contrária a ela, e se torna o ser “não natural” que, diferentemente das feras (e, na realidade, dos anjos, como apontou Aristóteles), os seres humanos são. A humanidade surge dos preceitos do amor ao próximo: é um ato de fé porque é absurdo”. A experiência do holocausto é discutida por Bauman para lembrar que viver significa sobreviver, e só o mais forte sobrevive: “O direito do mais forte, mais astuto, engenhoso ou ardiloso de fazer o possível para sobreviver ao mais fraco e desafortunado é uma das lições mais horripilantes do Holocausto”. E afirma: Os sobreviventes do Holocausto não foram os moralmente mais capazes, mas os mais fortes.

Bauman também discute a tese de que há uma exigência ética no ser humano. “É uma característica da vida humana que normalmente encaremos uns aos outros com natural confiança”, escreve Logstrup.²⁷ [...] Só em função de alguma circunstância especial desconfiamos antecipadamente de um estranho...” e conclui que: “A busca por proteção e segurança é o indicativo dessa incapacidade humana de relacionamento. Dessa forma temos a contradição de vivermos como estranhos na companhia uns dos outros, e este é um dos grandes problemas das cidades do mundo globalizado”.

“Se insistirem para que eu diga por que o amava, sinto que não o saberia expressar senão respondendo: porque era ele; porque era eu”.

²⁶ Sigmund Freud, “Das Unbehagen in der Kultur”. [Ed. Bras.: “O mal-estar na civilização”, in ESB, vol. XXI, Rio de Janeiro, Imago, 1976.

²⁷ Knud Logstrup, teólogo citado por Bauman (p.110).

O humanista, filósofo, jurista e escritor francês Michel de Montaigne (1533/1592) foi pioneiro no gênero literário que denominamos “ensaio”.²⁸

Quando buscamos as relações de amizade nos sentimos parte integrante de uma associação com pessoas afins. O filósofo francês Michel de Montaigne em seus *Ensaaios*, no breve parágrafo que prefacia desde a primeira edição, de 1580, diz ter sido o seu propósito a elaboração de um autorretrato – “pois é a mim que pinto”. É comum dizer-se que os *Ensaaios* inauguram não apenas um novo gênero literário – o ensaio –, como também um novo tema: a subjetividade.

Da Amizade é o capítulo dos “*Ensaaios*”, onde, abalado pela perda do amigo Étienne de La Boétie (1530-1563), o autor discorre sobre a amizade e salienta seu caráter qualitativo. “Ela não se encontra nas relações às quais se busca as satisfações de prazeres, o usufruto de vantagens ou a conquista de interesses públicos e privados, classificando aquelas desse tipo como menos belas e menos generosas, por visarem fins não ideais”.

Segundo o autor João de A. e D. Duarte em seu texto *Em memória da amizade, a sensibilidade antiga e a moderna*, Montaigne não tem como propósito transmitir uma doutrina, mas investigar a si mesmo – “não está aqui a minha doutrina, e sim o estudo de mim mesmo” (2.6.377 A; 69). Assim, autores antigos como Aristóteles são convocados à medida que permitem esclarecer determinados aspectos da narrativa de uma experiência particular, tornando-se submetidos a esta e não o contrário – “eu cito outros apenas para dizer mais sobre mim mesmo” (E 1.26.148 C; 221). Assim, à maneira de Aristóteles, dedica-se a distinguir a amizade verdadeira e perfeita, *i.e.*, aquela que não tem a si misturados uma “outra causa, objetivo e fruto que não ela mesma”, de outras formas (imperfeitas) de sociedade. A amizade verdadeira envolve “nossa escolha de livre-arbítrio”, exige igualdade e implica uma perfeita concordância das vontades”, de tal forma que se diferencia e excede outras formas de aliança. Para Montaigne, a amizade verdadeira “não tem outra ideia senão ela mesma, e só pode ser conforme consigo mesma” (E 1.28.189 A; 282). Não há nenhuma causa externa que explique a relação como foi a sua com La Boétie; não razões que a justifiquem, nem mesmo

²⁸ Gênero que causou grande impacto no período. O ensaísta francês ateve-se na investigação dos costumes, hábitos, moral e na investigação de si mesmo, ou seja, da subjetividade ou da interioridade. Em seu “prefácio” aos *Ensaaios*, intitulado Do Autor ao Leitor, Montaigne assinala “sou eu mesmo a matéria deste livro” (1987, p. 95), o que caracteriza, de início, sua proposta autoinvestigativa. Montaigne introduziu, pois, elementos inovadores em seus *Ensaaios*, na forma e no estilo, no seu conteúdo.

a admiração pela virtude. “Não foi uma consideração especial”, diz Montaigne, “nem duas, nem três, nem quatro, nem mil; foi não sei que quintessência de toda essa mistura que, tendo se apossado de toda a minha vontade, levou-a a mergulhar e perder-se na sua” (idem).

O filósofo João Duarte diz que em Montaigne a amizade é ela mesma seu próprio bem, o bem supremo, acima de qualquer outro. E não é a razão que preside a união perfeita que a caracteriza, mais sim o afeto: “nossas almas deixaram-se levar tão unidamente juntas, examinaram-se com tão ardente afeição e com a mesma afeição descobriram-se até as mais profundas entranhas uma da outra, que não apenas eu conhecia a sua como se fosse a minha, mas indiscutivelmente me confiaria a ele de melhor grado do que a mim mesmo” (E 1.28.189-90 A; 283).

Privado da companhia de seu par, Montaigne toma a amizade não como exemplo na memória da posteridade, mas a que morre com La Boétie, única e singular. Sua lembrança, porém, marcará Montaigne profundamente. Em meio a tanta incerteza, toda a dúvida que marca suas elucubrações nos Ensaio, toda a precariedade e oscilação de si e do mundo, uma plenitude se insinua: a amizade de La Boétie. [...] Mas tudo isso é acabado. Esse passado ideal, absoluto, de completude e felicidade plena, no qual La Boétie desfrutava da “verdadeira imagem” de Montaigne, contrasta com um presente sombrio, marcado pelo horror das guerras civis religiosas, pelo caos, precariedade, irracionalidade, melancolia e tédio, em que o eu partido “não mais que meio” é obrigado a “decifrar a si mesmo tão minuciosamente”.

Descarte humano

Bauman abre o último ensaio do seu livro *Amor Líquido* alertando para um espectro que paira sobre o planeta: o espectro da xenofobia. “Suspeitas e animosidades tribais, antigas e novas, jamais extintas e recentemente descongeladas, misturaram-se e fundiram-se a uma nova preocupação, a da segurança, destilada das incertezas e intranquilidades da existência líquido-moderna.”

O estrangeiro e o imigrante são, no mundo globalizado, a grande ameaça à paz. Classe perigosa que ameaça os países europeus e sobretudo os Estados Unidos de Donald Trump. “Na medida em que o ‘Estado de direito’ foi se transformando, de modo gradual mas irresistível (já que sob as constantes pressões da construção de legitimidade e da mobilização ideológica), no “Estado-nação”, esse casamento se transformou num *ménage à trois*: uma trindade constituída de território, Estado e nação. Pode-se supor que o advento dessa trindade tenha sido um acidente histórico, ocorrido numa única e relativamente diminuta parte do globo; mas uma vez que essa parte, embora pequena, veio a reclamar a posição de metrópole dotada de recursos suficientes para transformar o resto do planeta em periferia e arrogante o bastante para esquecer ou desacreditar suas próprias peculiares, e como é prerrogativa da metrópole estabelecer e impor as regras pelas quais a periferia é obrigada a viver, a superposição/mistura de nação, Estado e território se tornou uma norma de vinculação global”. (BAUMAN, p.159)

E a criminalidade passou a ser um indicador da imigração. Mas isso não é tão atual assim. Bauman diz que o desenvolvimento capitalista sempre produziu um “lixo humano” que era “exportado” para diversas partes do planeta. A solução entrou em colapso e, por isso, não há mais como fazer o descarte humano nos dias atuais.

Bauman aponta a solução para o estrangeiro no Estado-nação, dizendo que é característica a antropofagia – comer os estrangeiros até o fim; ou antropôemia – vomitar os estrangeiros. Hoje, o que temos assistido é a restrição à entrada de emigrantes econômicos, as fugas em massa e o aumento de campos de refugiados que possuem a qualidade de “transitoriedade congelada”. Eles são pessoas sem identidades definidas.

Citando Kant – *allgemeine Vereinigung in der Menschengattung* – Bauman afirma que só a comunidade “global”, uma comunidade inclusiva, mas não exclusiva, pode salvar os refugiados do vácuo sociopolítico a que foram relegados. E esperançoso acrescenta que só há uma solução para a xenofobia: o fim do Estado-nação e a busca por uma humanidade comum.

A comunidade global seria, teoricamente, para Bauman uma rede institucional constituída de agências globais de controle democrático, por um sistema jurídico globalmente sustentado e por princípios éticos globalmente defendidos. Esta é, na visão do sociólogo, uma causa importante para a produção de desumanidade ao qual se deu o nome de “problema de refugiados”.

O cenário pós 11 de setembro levanta uma questão de suma importância: a chance de “reforçar as instituições multilaterais e os acordos jurídicos internacionais”, embora haja a possibilidade de não levarmos a cabo as nossas frágeis conquistas e vivermos em um mundo de antagonismos e divisões, o que Bauman denomina “uma sociedade nitidamente incivil”. E, conclui: “Mas o nosso consolo é o fato de que a história ainda está conosco e pode ser construída”.

Conclusão

A questão proposta nesta monografia não se esgota nos percursos históricos traçados.

O cenário que abre a discussão sobre a aplicabilidade dos sistemas complexos – teoria do caos – às organizações, tendo como metáfora uma colônia de cupins, demonstra que essas organizações foram muito bem-sucedidas em sua proposta de ir além dos seus muros e extrapolar a sua atuação à economia, à tecnologia, ao meio ambiente e à sociedade.

Acredito que poderíamos estudar em nossos cursos de MBA essas organizações como “*cases* de sucesso” como líderes econômicos do século XXI, ocupando lugar privilegiado no “*ranking*” das maiores economias do mundo: 51 empresas e 49 países.

Novos paradigmas passaram a regular o Mercado e a Economia Global. A máquina e suas engrenagens deram lugar ao mercado e sua mão invisível.

Nossas fronteiras se alargaram através dos negócios internacionais que reconfiguraram o mundo. No lugar de Estados, blocos se formaram para agilizar transações multilaterais. E nós perdemos nosso protagonismo vivendo organizados em redes sociais cada vez mais ágeis e fluidas e nos adaptando às leis do caos para podermos sobreviver.

O Estado se fragilizou e o consumidor tomou o lugar do cidadão. Este sujeito, que previamente vivia como tendo uma identidade unificada e estável se tornou um sujeito sem identidade fixa, essencial ou permanente.

Um outro cenário me fez refletir sobre o “problema das sociedades modernas de decidirem se seus membros viverão nas condições em que vivem os insetos gregários ou nas condições em que deveriam viver os homens” proposto pelo economista Og Leme. Ao usar a metáfora do cupinzeiro o professor defende que nas sociedades livres a busca dos próprios interesses costuma resultar no benefício da totalidade dos homens. O indivíduo seria, dessa maneira, “um gerador mais eficaz de sinergia do que o coletivo”.

A fragilidade dos laços humanos foi o nosso fio condutor, e através de alguns autores, antigos e contemporâneos, esboçamos uma história de

humanidade que ainda não terminou, “de modo que escolhas ainda podem ser feitas – e inevitavelmente serão”.²⁹

O mundo não é humano só por ser feito de seres humanos, nem se torna assim somente porque a voz humana nele ressoa, mas apenas quando se transforma em objeto de discurso... Nós humanizamos o que se passa no mundo e em nós mesmos apenas falando sobre isso, e no curso desse ato aprendemos a ser humanos.

Esse humanitarismo a que se chega no discurso da amizade era chamado pelos gregos de *filantropia*, o “amor do homem”, já que se manifesta na presteza em compartilhar o mundo com outros homens. (ARENDR, Hannah apud BAUMAN, Zygmunt, 2004, p. 179)

²⁹ BAUMAN, Zygmunt. *In: Amor Líquido Sobre a Fragilidade dos Laços Humanos*, tradução de Carlos Alberto Medeiros – Rio de Janeiro – Editora Zahar; 2004.

Referências bibliográficas

ARISTÓTELES. *In: Ética a Nicômaco*; tradução, textos adicionais e notas, Edson Bini. Bauru, São Paulo: EDPRO, 2014.

BAUMAN, Zygmunt. *In: Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BODEI, Remo; PIZZOLATO, Luigi Franco. *In: A política e a felicidade*. Tradução Antonio Angonese, introdução Franco Riva. Bauru, São Paulo: Edusc, 2000.

CONSTANTINO, Rodrigo,
Disponível em <<http://www.institutomillennium.org.br/etiqueta/entre-os-cupins-e-os-homens/>> Acesso em 05.09.2017.

GABIONETA, Robson. Narrativas de Protágoras: cruzamentos entre o Mito de Prometeu e o Grande Discurso. Revista E. F. H. da Antiguidade, Campinas, nº 28, julho 2014/dezembro 2014.

HALL, Stuart. *In: A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro – 11. ed., 1ª reimp. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

LEME, Og Francisco. *In: Entre os cupins e os homens*, Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.

MONTAIGNE, Michel de. *Ensaio*. Tradução de Sergio Milliet, volume 1, Editora Nova Cultural. 1987.

_____. Apud Duarte, João de A. e D., XIV Encontro Regional da ANPUH-RIO. Rio de Janeiro, 2011.

Disponível em

<http://www.encontro2010.rj.anpuh.org/simposio/view?ID_SIMPOSIO=366&impressao> Acesso 05.10.2017.

RIBEIRO, Edivaldo de Oliveira. *In: Homem e Linguagem Segundo Gadamer*, artigo. nov. 2010. Apud GADAMER, Hans-Georg. *In: Verdade e Método II: Complementos e índice*. Tradução: Ênio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2002.

SIFFERT, Carlos. Teoria do Caos e Complexidade – 13 de dezembro de 2008.
Disponível em <<https://teoriadacomplexidade.com.br/wp-content/uploads/2016/10/TeoriaDoCaos-e-Complexidade.pdf>> Acesso em 03.10.2017.