

Marco Machado, PhD



ENTRE A RAZÃO E O CAOS

FILOSOFIA PARA OS DESAFIOS
DO SÉCULO XXI

Vol. 2



AYA EDITORA
2026



ENTRE A RAZÃO E O CAOS

FILOSOFIA PARA OS DESAFIOS
DO SÉCULO XXI

Vol. 2

Marco Machado, PhD



ENTRE A RAZÃO E O CAOS

FILOSOFIA PARA OS DESAFIOS
DO SÉCULO XXI

Vol. 2



AYA EDITORA

2026

Direção Editorial

Prof.º Dr. Adriano Mesquita Soares

Executiva de Negócios

Ana Lucia Ribeiro Soares

Organizador

Marco Machado, PhD

Revisão

Os Autores

Produção Editorial

AYA Editora©

Capa

AYA Editora©

Imagens de Capa

GPT Images 2

Área do Conhecimento

Ciências Humanas

Conselho Editorial

Prof.º Dr. Adilson Tadeu Basquerote Silva (UNIDAVI)

Prof.ª Dr.ª Adriana Almeida Lima (UEA)

Prof.º Dr. Aknaton Toczec Souza (UCPEL)

Prof.º Dr. Alaerte Antonio Martelli Contini (UFGD)

Prof.º Dr. Argemiro Midonês Bastos (IFAP)

Prof.º Dr. Carlos Eduardo Ferreira Costa (UNITINS)

Prof.º Dr. Carlos López Noriega (USP)

Prof.ª Dr.ª Claudia Flores Rodrigues (PUCRS)

Prof.ª Dr.ª Daiane Maria de Genaro Chirolí (UTFPR)

Prof.ª Dr.ª Danyelle Andrade Mota (IFPI)

Prof.ª Dr.ª Déa Nunes Fernandes (IFMA)

Prof.ª Dr.ª Déborah Aparecida Souza dos Reis (UEMG)

Prof.º Dr. Denison Melo de Aguiar (UEA)

Prof.º Dr. Emerson Monteiro dos Santos (UNIFAP)

Prof.º Dr. Gilberto Zammar (UTFPR)

Prof.º Dr. Gustavo de Souza Preussler (UFGD)

Prof.ª Dr.ª Helenadja Santos Mota (IF Baiano)

Prof.ª Dr.ª Heloísa Thaís Rodrigues de Souza (UFS)

Prof.ª Dr.ª Ilma Rodrigues de Souza Fausto (IFRO)

Prof.ª Dr.ª Ingridi Vargas Bortolaso (UNISC)

Prof.ª Dr.ª Jéssyka Maria Nunes Galvão (UFPE)

Prof.º Dr. João Luiz Kovaleski (UTFPR)

Prof.º Dr. João Paulo Roberti Junior (UFRR)

Prof.º Dr. José Enildo Elias Bezerra (IFCE)

Prof.º Dr. Luiz Flávio Arreguy Maia-Filho (UFRPE)

Prof.ª Dr.ª Maralice Cunha Verciano (CEDEUAM-Unisalento - Lecce - Itália)

Prof.^a Dr.^a Marcia Cristina Nery da Fonseca Rocha Medina (UEA)
Prof.^a Dr.^a Maria Gardênia Sousa Batista (UESPI)
Prof.^o Dr. Myller Augusto Santos Gomes (UTFPR)
Prof.^o Dr. Pedro Fauth Manhães Miranda (UEPG)
Prof.^o Dr. Rafael da Silva Fernandes (UFRA)
Prof.^o Dr. Raimundo Santos de Castro (IFMA)
Prof.^a Dr.^a Regina Negri Pagani (UTFPR)
Prof.^o Dr. Ricardo dos Santos Pereira (IFAC)
Prof.^o Dr. Rômulo Damasciñ Chaves dos Santos (ITA)
Prof.^a Dr.^a Silvia Gaia (UTFPR)
Prof.^a Dr.^a Tânia do Carmo (UFPR)
Prof.^o Dr. Ygor Felipe Távora da Silva (UEA)

Conselho Científico

Prof.^o Me. Abraão Lucas Ferreira Guimarães
Prof.^a Dr.^a Andreia Antunes da Luz (UniCesumar)
Prof.^o Dr. Clécio Danilo Dias da Silva (UFRGS)
Prof.^o Dr. Diogo Luiz Cordeiro Rodrigues (UFPR)
Prof.^o Me. Ednan Galvão Santos (IF Baiano)
Prof.^a Dr.^a Eliana Leal Ferreira Hellvig (UFPR)
Prof.^o Dr. Fabio José Antonio da Silva (HONPAR)
Prof.^o Dr. Gilberto Sousa Silva (FAESF)
Prof.^a Dr.^a Karen Fernanda Bortoloti (UFPR)
Prof.^a Dr.^a Leozenir Mendes Betim (FASF)
Prof.^a Dr.^a Lucimara Glap (FCSA)
Prof.^o Dr. Milson dos Santos Barbosa (UniOPET)
Prof.^o Dr. Rudy de Barros Ahrens (UNIR)
Prof.^a Dr.^a Silvia Aparecida Medeiros Rodrigues (FASF)
Prof.^a Dr.^a Sueli de Fátima de Oliveira Miranda Santos (UTFPR)
Prof.^a Dr.^a Tássia Patricia Silva do Nascimento (UEA)
Prof.^a Dr.^a Thaisa Rodrigues (IFSC)

Copyright do Texto © 2026 dos autores

Copyright da Edição © 2026 AYA Editora (projeto gráfico, diagramação e visual de capa)

E6124 Entre a razão e o caos: filosofia para os desafios do século XXI [recurso eletrônico]. / Marco Machado (organizador). -- Ponta Grossa: Aya, 2026. 238 p.

v.2

Inclui biografia

Inclui índice

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

ISBN: 978-65-6228-048-7

DOI: 10.47573/aya.6228.2.532

1. Teoria do conhecimento. 2. Civilização moderna – Filosofia. 3. Tecnologia e civilização. 4. Sociedade da informação. 5. Sociologia do conhecimento. 6. Ciência política. I. Machado, Marco. II. Título.

CDD: 121

Ficha catalográfica elaborada pela bibliotecária Bruna Cristina Bonini - CRB 9/1347

AYA Editora©

Fone: +55 42 3086-3131 | WhatsApp: +55 42 99906-0630

E-mail: contato@ayaeditora.com.br | Site: <https://ayaeditora.com.br>

Declaração da Editora

O conteúdo autoral próprio desta obra é disponibilizado sob a Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional — CC BY 4.0, que permite seu uso, reprodução, distribuição e adaptação, inclusive para fins comerciais, desde que sejam atribuídos os devidos créditos aos autores, indicada a licença e informadas eventuais alterações.

A licença não se aplica ao projeto gráfico, à diagramação, ao design de capa nem aos materiais de terceiros utilizados na obra, tais como citações, imagens, gráficos, documentos, marcas e outros conteúdos identificados por crédito, referência ou indicação específica. Esses materiais permanecem sujeitos aos respectivos direitos, licenças, autorizações e limitações legais.

A reprodução ou reedição da obra por terceiros deverá utilizar apresentação gráfica própria ou contar com autorização expressa da AYA Editora para uso da edição gráfica.

Os autores são responsáveis pela autoria, originalidade, precisão e licitude de suas contribuições intelectuais, pela correta indicação das fontes e referências, bem como pela obtenção das autorizações necessárias para a utilização de materiais de terceiros.

As análises, interpretações e opiniões apresentadas são de responsabilidade dos autores e não refletem, necessariamente, o posicionamento da AYA Editora, de seu conselho editorial ou das instituições mencionadas.

A atuação da AYA Editora limitou-se aos serviços editoriais e técnicos contratados, incluindo produção editorial, projeto gráfico, diagramação, registro e disponibilização da obra, sem titularidade ou ingerência sobre o conteúdo textual.

As referências a pessoas, instituições, autoridades e fatos históricos possuem finalidade informativa, acadêmica, crítica ou de pesquisa e devem observar a legislação aplicável, inclusive os direitos autorais e os direitos da personalidade.

A AYA Editora não comercializa esta obra nem recebe royalties, comissões ou participação nas receitas decorrentes de sua venda ou distribuição. Os autores e terceiros poderão explorar comercialmente o conteúdo autoral próprio nos limites da Licença CC BY 4.0, sem utilizar a edição gráfica reservada à editora.

SUMÁRIO

Prefácio	XIII
----------------	------

01

Epistemologia em Ação: Como o Conhecimento é Formado, Validado e Compartilhado.....	1
--	----------

Marco Machado

DOI: 10.47573/aya.6228.2.532.1

02

Confiar em Quem Sabe: a Epistemologia da Expertise	15
---	-----------

Marco Machado

DOI: 10.47573/aya.6228.2.532.2

03

Conhecer em Rede: a Epistemologia das Redes Sociais e da Inteligência Artificial	27
---	-----------

Marco Machado

DOI: 10.47573/aya.6228.2.532.3

04

Comunicação na Era da Instantaneidade38

Cristiane de Azevedo Ferreira

Lavínia Moreira de Oliveira

DOI: 10.47573/aya.6228.2.532.4

05

Razão e Caos na Política Brasileira: Quando as Instituições Descoordenam Expectativas44

Tailize Scheffer Camargo

DOI: 10.47573/aya.6228.2.532.5

06

Poder e Conflito: Foucault e Futuro55

Marcos Julio Olivé Malhadas Junior

DOI: 10.47573/aya.6228.2.532.6

07

Representações Sociais da Desinformação e da Polarização na Construção Social Frente ao Surgimento da Inteligência Artificial Geral71

Atila Barros da Silva

DOI: 10.47573/aya.6228.2.532.7

08

O Rio como Sujeito: Ética Ambiental, Crise da Racionalidade e os Limites da Relação Sociedade-Natureza90

Eduardo de Freitas Queiroz

Pâmela Avellar de Assis Costa

DOI: 10.47573/aya.6228.2.532.8

09

Entre a Terra e a Memória: Espiritualidade, Saberes Ancestrais e Reencantamento da Vida em Tempos de Crise106

Eduardo de Freitas Queiroz

Rafaela Lopes Gomes dos Santos Oliveira

Pricila Carla Alves

Karina de Freitas Queiroz

DOI: 10.47573/aya.6228.2.532.9

10

Saberes e Identidade: Diálogos Sobre Relações Étnico-Raciais na Educação a partir da Filosofia Africana e da Pedagogia das Encruzilhadas122

Isabel Azeredo Uchôa

DOI: 10.47573/aya.6228.2.532.10

11

Guimarães Rosa, Machado de Assis e Deleuze: A Terceira Margem.....136

Francisco Júnior Damasceno Paiva

DOI: 10.47573/aya.6228.2.532.11

12

Ensaio Filosófico sobre a Liderança Feminina: Uma Leitura da Cidade das Damas (1405), de Christine de Pizan em Contexto Acreano.....142

Carlos Paula de Moraes

Cydia de Menezes Furtado

Rucelino de Sousa Aguiar

DOI: 10.47573/aya.6228.2.532.12

13

Atualismo Lógico-Infindo Contra Gödel.....157

Alexandre de Castro Prado

DOI: 10.47573/aya.6228.2.532.13

14

Corpo em Movimento, Mente em Equilíbrio: Exercício Físico, Saúde Mental e os Desafios do Século XXI ..178

Edna Cristina Santos Franco

Alex Sander Siqueira Silva
Deyse da Silva Magalhães
Nelio Gadelha Barbosa Neto
Smayk Barbosa Sousa
Arnaldo Jorge Martins Filho

DOI: 10.47573/aya.6228.2.532.14

15

Inteligência Emocional nas Organizações: Competências Emocionais e seus Impactos nas Relações e no Desempenho Profissional.....195

Sandra Silveira da Silva
Everson Passoni
Katia dos Santos Martins
Pamela Tainá da Costa
Andrea Andrade dos Santos

DOI: 10.47573/aya.6228.2.532.15

16

Os Limites da Inteligência Artificial: Pode uma Máquina Compreender?207

Marco Machado

DOI: 10.47573/aya.6228.2.532.16

Organizador216

Índice Remissivo217

PREFÁCIO

Publicar este segundo volume de *Entre a Razão e o Caos* é acompanhar um conjunto de perguntas que dizem muito sobre o nosso tempo. A obra reúne autores de diferentes áreas em torno de problemas que atravessam o conhecimento, a vida coletiva, a tecnologia, a educação, o ambiente e as relações humanas. Em vez de oferecer respostas fechadas, os textos colocam em circulação dúvidas, argumentos e interpretações que convidam o leitor a pensar com mais cuidado sobre aquilo que aceita como verdadeiro, sobre quem merece confiança e sobre os efeitos das escolhas que fazemos em sociedade.

Há, ao longo do livro, uma preocupação recorrente com a formação e a validação do conhecimento. Testemunho, autoridade, expertise, desacordo, redes sociais, inteligência artificial, comunicação instantânea, desinformação e polarização aparecem como partes de um mesmo problema: como julgar informações em contextos nos quais a velocidade da circulação muitas vezes supera o tempo da reflexão. A discussão não permanece restrita ao campo abstrato da epistemologia, aproximando-se de situações concretas em que decisões, crenças e relações públicas dependem da qualidade das fontes e da capacidade de examinar argumentos.

O volume também se abre para questões de poder, política, ética ambiental, memória, ancestralidade, educação, relações étnico-raciais, literatura, liderança feminina, lógica, saúde mental, exercício físico e competências emocionais no trabalho. Essa diversidade não elimina as diferenças entre os estudos, e isso é importante. Cada contribuição preserva seu problema, seu vocabulário e seu modo de argumentar. O que aproxima os textos é a disposição de interrogar formas de pensar e agir diante de conflitos, limites e transformações que marcam a experiência contemporânea.

Como Editor, registro com satisfação o trabalho coletivo que tornou esta publicação possível. Parabenizo todas as autoras e todos os autores pelo compromisso assumido com suas pesquisas, análises e reflexões, e cumprimento especialmente Marco Machado, organizador do volume, pelo trabalho de reunir contribuições tão distintas em uma proposta editorial coerente. Um livro como este nasce do encontro entre vozes, temas e experiências diversas, e ganha sentido quando encontra leitores dispostos ao diálogo, à discordância fundamentada e à continuidade da reflexão.

Boa leitura!

Prof.º Dr. Adriano Mesquita Soares

Editor Chefe



Epistemologia em Ação: Como o Conhecimento é Formado, Validado e Compartilhado

Epistemology in Action: How Knowledge is Formed, Validated and Shared

Marco Machado

Fundação Universitária de Itaperuna (FUNITA). <http://lattes.cnpq.br/6549675665082560>. <https://orcid.org/0000-0001-6364-6798>

Resumo: Este capítulo apresenta uma introdução sistemática à epistemologia contemporânea, com foco nas fontes cognitivas do conhecimento e nas diferentes formas que ele pode assumir. Inicialmente, discute-se o papel das principais faculdades cognitivas, como percepção, memória, razão, testemunho e introspecção, destacando suas funções, limites e condições de confiabilidade. Em seguida, analisa-se a diversidade estrutural do conhecimento, distinguindo entre conhecimento proposicional, prático, por familiaridade e entendimento, evidenciando que o saber humano não se reduz à posse de informações verdadeiras, mas envolve múltiplas formas de apreensão da realidade. O capítulo também enfatiza a centralidade do testemunho na vida intelectual e científica, examinando suas potencialidades e desafios, especialmente no que se refere ao argumento de autoridade, à dependência epistêmica e à distinção entre autoridades legítimas e ilegítimas. Por fim, discute-se a necessidade de uma postura epistemicamente equilibrada, que evite tanto a credulidade quanto o ceticismo radical, valorizando o papel das comunidades de conhecimento e dos processos coletivos de validação. O objetivo geral é fornecer uma base conceitual sólida para a compreensão crítica do conhecimento humano em contextos contemporâneos.

Palavras-chave: epistemologia; conhecimento; testemunho; autoridade; cognição.

Abstract: This chapter presents a systematic introduction to contemporary epistemology, focusing on the cognitive sources of knowledge and the different forms it may take. It begins by examining key cognitive faculties such as perception, memory, reason, testimony, and introspection, highlighting their roles, limitations, and conditions of reliability. It then explores the structural diversity of knowledge, distinguishing between propositional, practical, acquaintance-based knowledge, and understanding, emphasizing that human knowledge cannot be reduced to the mere possession of true information but involves multiple modes of apprehending reality. The chapter also stresses the centrality of testimony in intellectual and scientific life, addressing its strengths and challenges, particularly regarding the argument from authority, epistemic dependence, and the distinction between legitimate and illegitimate authorities. Finally, it discusses the need for a balanced epistemic attitude that avoids both credulity and radical skepticism, while recognizing the importance of epistemic communities and collective validation processes. The overall aim is to provide a solid conceptual foundation for critically understanding human knowledge in contemporary contexts.

Keywords: epistemology; knowledge; testimony; authority; cognition.

INTRODUÇÃO

A epistemologia é o ramo da filosofia dedicado a compreender o conhecimento em seus aspectos mais fundamentais. Em termos gerais, ela investiga o que

significa conhecer algo, em que condições uma crença pode ser considerada conhecimento e quais são os limites daquilo que podemos saber. Trata-se, portanto, de uma reflexão crítica sobre as bases que sustentam nossas certezas, indo além da simples acumulação de informações.

Uma das questões centrais da epistemologia é a distinção entre crença, verdade e justificação. Nem toda crença verdadeira constitui conhecimento. Para que algo seja considerado conhecimento, costuma-se exigir que a crença seja verdadeira e que haja boas razões que a sustentem. Essa formulação clássica, conhecida como “crença verdadeira justificada”, remonta, em certa medida, ao próprio Teeteto de Platão e foi amplamente debatida e também criticada, sobretudo a partir de problemas que mostram situações em que essas três condições parecem não ser suficientes. Essa crítica ficou conhecida como problema de Gettier, em referência ao filósofo Edmund Gettier (1963), cujo artigo de apenas três páginas apresentou casos em que um sujeito possui uma crença verdadeira e aparentemente bem justificada, mas chega a ela por um encadeamento de coincidências que impede, intuitivamente, que se fale em conhecimento genuíno, como alguém que infere corretamente uma conclusão a partir de premissas justificadas, mas falsas, e acerta apenas por sorte. Esse pequeno texto reorientou boa parte da epistemologia analítica nas décadas seguintes e permanece um ponto de partida obrigatório para o tema.

Outro ponto importante diz respeito às fontes do conhecimento. A epistemologia busca compreender de onde vêm nossas crenças e como elas se formam. Entre as principais fontes, destacam-se a percepção sensorial, a razão, a memória e o testemunho. Cada uma delas levanta questões específicas: até que ponto podemos confiar nos sentidos, que podem nos enganar? A razão é capaz de produzir conhecimento independente da experiência? A memória preserva fielmente o passado? Podemos aceitar como conhecimento aquilo que aprendemos com outras pessoas?

Além disso, a epistemologia também investiga os limites do conhecimento humano. Há debates clássicos entre posições mais céticas, que questionam a possibilidade de conhecimento seguro, e posições que defendem diferentes formas de justificação e confiabilidade. O ceticismo, por exemplo, levanta dúvidas sobre a capacidade de distinguir com certeza entre aparência e realidade, enquanto outras correntes procuram mostrar que, apesar dessas dificuldades, o conhecimento é possível em condições adequadas.

Na contemporaneidade, a epistemologia ampliou seu escopo, incorporando contribuições da lógica, da linguística, da psicologia cognitiva e até das ciências sociais. Isso permitiu uma análise mais detalhada dos processos mentais envolvidos no ato de conhecer, bem como das influências contextuais e sociais na formação das crenças. Assim, a epistemologia não se limita a discutir conceitos abstratos, mas também busca compreender como o conhecimento é efetivamente produzido, compartilhado e validado em diferentes contextos.

O objetivo deste capítulo é analisar, de maneira sistemática, as principais fontes cognitivas do conhecimento humano e as diferentes formas estruturais

que ele pode assumir, bem como discutir o papel do testemunho na produção e transmissão do saber. Busca-se, com isso, oferecer instrumentos conceituais que permitam compreender como crenças são formadas, justificadas e avaliadas, além de promover uma reflexão crítica sobre a confiança em autoridades, os limites das faculdades cognitivas e a dimensão social do conhecimento.

FONTES OU MECANISMOS COGNITIVOS DO CONHECIMENTO HUMANO

Alguns autores classificam os tipos de conhecimento com base em disciplinas: ciência, filosofia, religião, senso comum. Essa tem sido a abordagem mais clássica e tem recebido críticas por causa de diversas limitações. Diferentemente dessa classificação, outra abordagem desloca o foco para a origem do saber e para os processos que tornam possível a formação de crenças justificadas. Em vez de organizar o conhecimento em áreas como ciência, filosofia ou religião, ela investiga por meio de quais faculdades cognitivas os sujeitos conhecem e avaliam o mundo. Isso envolve examinar o papel da percepção sensorial, que nos coloca em contato com a realidade empírica; da razão, responsável por inferências e pela estrutura lógica do pensamento; da memória, que preserva e reconfigura conteúdos já adquiridos; e do testemunho, que amplia nosso acesso ao conhecimento por meio de outros indivíduos. Ao mesmo tempo, essa perspectiva busca compreender em que condições essas faculdades são confiáveis, quais são suas limitações e como eventuais falhas, como ilusões perceptivas ou erros de raciocínio, afetam a justificação das crenças. Assim, a epistemologia passa a investigar não apenas o que sabemos, mas sobretudo como sabemos, sob quais critérios consideramos uma crença bem fundamentada e até que ponto esses critérios podem ser considerados sólidos.

As principais fontes discutidas pela filosofia atual são:

a) Percepção

A percepção sensorial é a base do conhecimento empírico. Através dos sentidos (visão, audição, tato, olfato e paladar), captamos informações do mundo exterior. Em condições normais de funcionamento biológico e de ambiente (como iluminação adequada), a percepção constitui uma fonte primária de justificação. Grande parte do conhecimento científico sobre a natureza depende diretamente deste mecanismo. Uma questão filosófica de fundo, ainda em aberto, é se a percepção nos dá acesso direto ao mundo tal como ele é (posição conhecida como realismo direto) ou se percebemos apenas representações mentais construídas a partir do estímulo sensorial (representacionismo). Ilusões perceptivas e alucinações são frequentemente usadas como argumento a favor da segunda posição, embora realistas diretos tenham desenvolvido respostas sofisticadas a esses casos.

b) Memória

A memória é a faculdade responsável pela preservação do conhecimento ao longo do tempo. Na trajetória histórica do conhecimento humano, a capacidade

de armazenar informações foi fundamental para a evolução das civilizações. Epistemologicamente, a memória garante que crenças adquiridas no passado continuem disponíveis, embora levante questões sobre a distinção entre lembranças genuínas e falsas memórias. Nesse debate, contrapõem-se a visão preservacionista, segundo a qual a memória apenas conserva uma justificação já obtida por outra fonte no passado, e a visão generativista, que admite que a memória possa produzir justificação nova ao reconstruir e reorganizar conteúdos adquiridos anteriormente.

c) Razão

Permite a obtenção de conhecimento por meio de inferências lógicas e raciocínios abstratos. É a fonte do conhecimento a priori, obtido independentemente da experiência sensível, como ocorre nas proposições matemáticas e nas deduções lógicas. Na ciência, a razão é a ferramenta que permite a formulação de teorias e modelos explicativos. A extensão desse conhecimento a priori é, aliás, um dos eixos que historicamente dividiram racionalistas, para quem parte substancial do saber pode ser alcançada pelo puro exercício da razão, e empiristas, para quem toda ideia com conteúdo relevante deve, em última instância, remontar à experiência sensível.

d) Testemunho

O conhecimento humano é inerentemente social. Dependemos do testemunho de especialistas, livros e instituições para saber sobre fatos históricos ou científicos que não verificamos pessoalmente. A epistemologia do testemunho estuda a racionalidade de confiar em autoridades e a transmissão de informações em comunidades acadêmicas.

e) Introspecção

Refere-se ao acesso direto aos nossos próprios estados mentais (como sentir dor ou uma emoção). Diferente da observação externa, a introspecção oferece um acesso privilegiado ao autoconhecimento, embora se discuta se esse acesso é infalível. Fenômenos como o autoengano e os limites revelados pela chamada tese da transparência, segundo a qual, ao perguntar o que pensamos sobre algo, muitas vezes olhamos para o mundo exterior em vez de para dentro de nós mesmos, mostram que mesmo essa fonte, aparentemente tão imediata, não está livre de dificuldades epistemológicas.

Essas cinco fontes não esgotam, porém, as perguntas centrais da epistemologia contemporânea sobre a justificação das crenças. Um primeiro eixo de discussão opõe internalismo e externalismo: para internalistas, os fatores que justificam uma crença devem estar acessíveis à consciência do próprio sujeito; para externalistas, a justificação pode depender de fatores externos ao sujeito, como a confiabilidade do processo que gerou a crença. É essa a ideia central do confiabilismo, segundo o qual uma crença é justificada quando produzida por um processo cognitivo que tende a gerar crenças verdadeiras, esteja ou não o sujeito consciente disso. Um segundo eixo opõe fundacionismo e coerentismo quanto à estrutura da justificação: fundacionistas defendem que existem crenças básicas, justificadas por si mesmas, sobre as quais se apoiam todas as demais; coerentistas sustentam que a justificação decorre da coerência entre um conjunto de crenças,

sem que seja necessário um ponto de apoio último. Esses dois eixos fornecem o vocabulário com que a filosofia contemporânea organiza e compara as diferentes fontes cognitivas apresentadas acima.

CATEGORIAS ESTRUTURAIS DO CONHECIMENTO

Além das fontes, a filosofia contemporânea também se dedica a distinguir as diferentes formas que o conhecimento pode assumir, reconhecendo que conhecer não é uma atividade homogênea, mas um conjunto de práticas cognitivas diversas. Nesse contexto, costuma-se diferenciar, por exemplo, o conhecimento proposicional, que envolve saber que algo é o caso e pode ser expresso em enunciados verdadeiros ou falsos; o conhecimento prático, que diz respeito ao saber como realizar ações e envolve habilidades e competências; o conhecimento por familiaridade, baseado no contato direto ou na experiência imediata com objetos, pessoas ou estados mentais; e o entendimento, frequentemente concebido como uma forma mais abrangente e integrada de apreensão, que permite não apenas saber fatos isolados, mas compreender relações, explicações e significados. Essa distinção evidencia que o conhecimento não se reduz à posse de informações verdadeiras, mas inclui modos distintos de apreensão da realidade, cada um com seus próprios critérios de validade, formas de aquisição e relevância para a vida teórica e prática.

a) Conhecimento proposicional (“Saber que”)

Trata-se do núcleo das investigações da epistemologia clássica, que privilegia o chamado conhecimento proposicional. Nesse caso, conhecer implica a relação entre um sujeito e um conteúdo que pode ser formulado como uma proposição dotada de valor de verdade. Assim, dizer que um sujeito S sabe que P significa que ele possui uma crença em relação à proposição P, a qual deve ser verdadeira e estar adequadamente justificada. Essa estrutura introduz elementos centrais para a análise filosófica, como a natureza da verdade, os critérios de justificação e as condições sob as quais uma crença deixa de ser mera opinião para adquirir estatuto epistêmico mais robusto. Além disso, o enfoque proposicional permite examinar com precisão as formas de inferência, a coerência entre crenças e o papel das evidências na sustentação de afirmações, abrindo espaço para debates sofisticados sobre erro, dúvida e revisão de crenças. Dessa forma, mais do que simplesmente acumular informações, esse modelo enfatiza a necessidade de razões que conectem o sujeito ao conteúdo conhecido, tornando explícita a dimensão normativa envolvida no ato de conhecer.

b) Conhecimento prático (“Saber como”)

Refere-se ao chamado conhecimento prático, que se manifesta na capacidade de realizar ações de maneira competente e adequada a determinados contextos. Foi o filósofo britânico Gilbert Ryle (1949) quem consagrou essa distinção ao contrapor o “saber como” (knowing how) ao “saber que” (knowing that), argumentando que reduzir toda inteligência prática a um conjunto de proposições interiorizadas leva a um regresso ao infinito: se agir de forma inteligente exigisse

sempre aplicar previamente uma regra, seria preciso outra regra para saber aplicar a primeira, e assim indefinidamente. Diferentemente do conhecimento proposicional, o conhecimento prático não se esgota em enunciados ou descrições formais, pois está incorporado em hábitos, disposições e habilidades desenvolvidas ao longo do tempo. Aprender a executar uma tarefa envolve processos como repetição, ajuste fino de movimentos, sensibilidade a variações do ambiente e integração entre percepção e ação, elementos que dificilmente podem ser plenamente explicitados em regras ou instruções. Por isso, mesmo quando é possível descrever parcialmente uma atividade em termos teóricos, a execução bem-sucedida depende de um tipo de domínio que se adquire sobretudo pela experiência direta. Essa forma de conhecimento evidencia que a cognição humana não é apenas contemplativa, mas também operativa, envolvendo o corpo, o contexto e a prática social, além de destacar que critérios de avaliação, nesse caso, estão ligados à eficácia, à destreza e à adequação da ação, e não apenas à verdade de proposições.

c) Conhecimento por familiaridade

O conhecimento por familiaridade caracteriza-se pela relação cognitiva imediata estabelecida entre o sujeito e aquilo que é conhecido, sem depender necessariamente de mediações conceituais elaboradas ou de descrições linguísticas detalhadas. Essa distinção foi classicamente formulada por Bertrand Russell (1912), que separou o “conhecimento por familiaridade” (knowledge by acquaintance) do “conhecimento por descrição” (knowledge by description): no primeiro caso, o sujeito está em contato cognitivo direto com o objeto; no segundo, conhece-o apenas indiretamente, por meio de descrições que o identificam. Ele se constitui a partir da experiência direta, na qual o objeto, a pessoa, o fenômeno ou a sensação se apresenta de modo concreto à consciência, permitindo um tipo de apreensão que não pode ser plenamente substituído por explicações abstratas. É essa forma de conhecimento que torna possível, por exemplo, reconhecer instantaneamente um rosto já visto, identificar uma melodia familiar ou compreender qualitativamente uma experiência sensorial específica, como um aroma ou um sabor. Sua relevância filosófica reside no fato de mostrar que nem todo conhecimento se reduz à formulação de proposições ou à execução de habilidades, pois há conteúdos que só podem ser efetivamente conhecidos mediante vivência direta. Além disso, essa modalidade levanta questões importantes sobre a relação entre experiência e linguagem, ao evidenciar que certos aspectos da realidade podem ser acessados e compreendidos de maneira pré-reflexiva, anterior à sua tradução em conceitos ou descrições sistemáticas.

d) Entendimento

Nas discussões mais recentes, filósofos como Linda Zagzebski, Catherine Elgin, Jonathan Kvanvig e Duncan Pritchard têm defendido que o entendimento ocupa um lugar mais elevado do que a mera posse de informações isoladas, pois envolve a capacidade de apreender relações significativas entre elementos distintos, havendo, inclusive, debate sobre se o entendimento é redutível ao conhecimento proposicional ou se constitui um estado epistêmico distinto, capaz de admitir graus. Entender não consiste apenas em saber que certos fatos são verdadeiros, mas

em perceber como e por que eles se articulam dentro de uma estrutura explicativa mais ampla, frequentemente envolvendo nexos causais, princípios organizadores e padrões de regularidade. Essa forma de apreensão permite, por exemplo, antecipar consequências, avaliar explicações concorrentes e integrar novos dados a um quadro conceitual já existente, conferindo maior profundidade e flexibilidade ao conhecimento. Essa distinção é especialmente relevante para a atividade científica em geral, já que o objetivo do conhecimento não é simplesmente reunir informações ou resultados empíricos, mas construir interpretações consistentes, capazes de explicar o fenômeno investigado de maneira articulada e fundamentada. Assim, o valor epistêmico do entendimento reside na sua dimensão integradora, que transforma dados dispersos em conhecimento significativo, orientando tanto a investigação quanto a produção de novas hipóteses.

A CENTRALIDADE DO TESTEMUNHO NO CONHECIMENTO HUMANO

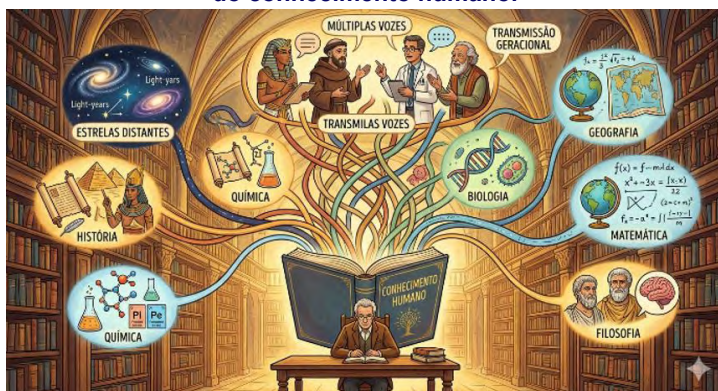
À primeira vista, pode parecer que o conhecimento deve ser baseado principalmente em experiência direta ou raciocínio próprio. No entanto, uma análise realista mostra que isso é impossível.

Considere alguns exemplos:

- A maioria das pessoas sabe que certas estrelas estão a milhões de anos-luz da Terra;
- Sabemos que determinados eventos históricos ocorreram;
- Sabemos que certas substâncias químicas possuem determinadas propriedades.

Em quase todos esses casos, o conhecimento não foi obtido diretamente. Ele foi adquirido por meio do testemunho de outros indivíduos ou instituições.

Figura 1 – A centralidade do testemunho para a transmissão e aquisição do conhecimento humano.



Fonte: Machado (2026), gerada com suporte de IA generativa (Gemini/ Nano Banana 2) para fins de ilustração didática. <https://doi.org/10.5281/zenodo.19501892>.

Se recusássemos todo testemunho como fonte legítima de conhecimento, o alcance do que poderíamos saber se reduziria de maneira drástica, limitando-se quase exclusivamente àquilo que fosse diretamente acessível à experiência individual ou demonstrável por esforço próprio. Nesse cenário, grande parte do que hoje consideramos conhecimento confiável simplesmente deixaria de estar disponível, desde informações históricas até resultados científicos altamente especializados, cuja verificação direta exige condições, instrumentos e formações que ultrapassam as possibilidades de um único indivíduo. A vida intelectual, nesse contexto, perderia seu caráter cumulativo e cooperativo, tornando-se fragmentada e extremamente restrita, já que cada pessoa dependeria apenas de suas próprias observações e inferências.

É justamente por reconhecer esse caráter social e interdependente do conhecimento que muitos epistemólogos defendem o testemunho como uma fonte básica, ao lado da percepção, da memória e da razão. Essa posição ressalta que confiar, em certa medida, no que outros afirmam não é apenas inevitável, mas também constitutivo das práticas cognitivas humanas, especialmente em contextos como a ciência, a educação e a transmissão cultural, nos quais o progresso depende da circulação e da aceitação crítica de informações compartilhadas.

a) O problema epistemológico do testemunho

Apesar de sua relevância como fonte de conhecimento, o testemunho levanta um problema epistemológico fundamental, uma vez que aquilo que os outros afirmam pode não corresponder aos fatos. A possibilidade de erro ou de engano está sempre presente, seja porque alguém interpretou equivocadamente uma situação, seja porque sua memória reconstruiu os acontecimentos de forma imprecisa ou distorcida ao longo do tempo. Além disso, nem todos possuem o domínio necessário sobre os temas acerca dos quais falam, o que pode levar à transmissão de informações incompletas ou incorretas. A isso se somam fatores como interesses pessoais, crenças prévias e diferentes tipos de viés, que podem influenciar o modo como os fatos são relatados, bem como casos mais graves de fraude ou manipulação deliberada. Diante dessas possibilidades, torna-se evidente que o testemunho não pode ser aceito de maneira acrítica, pois sua confiabilidade varia de acordo com as condições em que é produzido e transmitido. O desafio epistemológico, portanto, consiste em explicar como é possível confiar racionalmente em determinadas fontes sem incorrer em ingenuidade, aceitando tudo indiscriminadamente, nem em um ceticismo radical que inviabilizaria a própria circulação do conhecimento. Trata-se de encontrar critérios que permitam avaliar a credibilidade das fontes, levando em conta aspectos como competência, consistência, contexto e possibilidade de verificação, de modo a sustentar uma confiança que seja ao mesmo tempo crítica e justificada. Historicamente, esse desafio já opunha David Hume, para quem a confiança no testemunho só se justifica na medida em que é corroborada pela experiência e pela indução (posição hoje chamada de reducionismo), a Thomas Reid, que defendia que a disposição a confiar no que os outros dizem é, ela mesma, um princípio básico da razão humana, tão fundamental quanto a confiança na percepção, o chamado não-reducionismo. Essa disputa permanece no centro da

epistemologia do testemunho, campo que ganhou contornos mais sistemáticos a partir da obra de C. A. J. Coady (1992), hoje considerada uma referência fundadora da área.

b) O argumento de autoridade

Uma das formas mais recorrentes de recorrer ao testemunho é o chamado argumento de autoridade, que desempenha um papel central tanto na vida cotidiana quanto na produção e circulação do conhecimento especializado. Em termos gerais, esse tipo de argumento parte da ideia de que, quando um indivíduo reconhecido como competente em determinado domínio afirma que uma proposição é verdadeira, há boas razões para aceitá-la, desde que essa autoridade seja de fato confiável naquele campo específico. Assim, ao confiar na avaliação de um médico sobre a eficácia de um tratamento, na explicação de um físico acerca de um fenômeno natural ou na análise de um historiador sobre a ocorrência de um evento, não estamos simplesmente abdicando do pensamento crítico, mas nos apoiando em um tipo de divisão do trabalho cognitivo que caracteriza sociedades complexas. Especialistas, nesse sentido, dispõem de formação, experiência e acesso a métodos e evidências que não estão disponíveis para a maioria das pessoas, o que torna razoável atribuir peso epistêmico às suas afirmações.

Entretanto, a legitimidade do argumento de autoridade não elimina seus riscos. Um dos problemas mais evidentes é que autoridades também podem errar, e isso ocorre por diversas razões que não necessariamente comprometem sua competência geral. Teorias científicas podem estar incompletas ou baseadas em pressupostos posteriormente revistos; evidências podem ser interpretadas de maneira equivocada e até mesmo comunidades inteiras de especialistas podem compartilhar certos vieses ou limitações metodológicas. A história da ciência ilustra bem esse ponto ao apresentar inúmeros casos em que ideias amplamente aceitas em determinada época foram posteriormente corrigidas, reformuladas ou abandonadas. Esse fato não invalida o recurso à autoridade, mas mostra que ele não pode ser tratado como garantia absoluta de verdade, exigindo sempre alguma margem de cautela e abertura à revisão.

Outro aspecto fundamental ligado ao argumento de autoridade é o fenômeno da dependência epistêmica, isto é, a condição em que indivíduos não especializados dependem do conhecimento produzido por especialistas para compreender fenômenos complexos. Em áreas como mudanças climáticas, genética, física de partículas ou epidemiologia, o nível de complexidade técnica torna inviável que a maioria das pessoas avalie diretamente as evidências ou reproduza os métodos utilizados. Nesses casos, confiar em especialistas não é apenas uma opção prática, mas uma necessidade estrutural do conhecimento contemporâneo. No entanto, essa dependência levanta uma questão delicada: como alguém que não domina um campo pode avaliar quais autoridades são de fato confiáveis?

Diante desse desafio, a confiança epistêmica tende a se deslocar do indivíduo isolado para estruturas coletivas mais amplas, como instituições científicas, processos de revisão por pares e consensos formados ao longo de investigações rigorosas. Em vez de avaliar diretamente cada evidência, o público passa a

considerar indicadores indiretos de credibilidade, como a reputação de instituições, a convergência de opiniões entre especialistas independentes e a transparência dos métodos utilizados. Isso não elimina a necessidade de senso crítico, mas redefine seu exercício, que deixa de incidir apenas sobre conteúdos específicos e passa a incluir a avaliação das próprias fontes e dos mecanismos sociais de produção do conhecimento. Dessa forma, o argumento de autoridade revela tanto a força quanto a fragilidade de uma prática cognitiva essencial, mostrando que confiar em especialistas é inevitável, mas que essa confiança deve ser sempre informada, contextualizada e aberta à revisão.

Figura 2 – O argumento de autoridade.



Fonte: Machado (2026), gerada com suporte de IA generativa (Gemini/ Nano Banana 2) para fins de ilustração didática. <https://doi.org/10.5281/zenodo.20030586>.

c) Autoridade legítima e autoridade ilegítima

Diante das dificuldades envolvidas no recurso ao testemunho e no uso do argumento de autoridade, a epistemologia contemporânea dedica atenção especial à distinção entre autoridade legítima e autoridade ilegítima. Essa distinção é fundamental porque, embora a confiança em especialistas seja inevitável em sociedades complexas, nem toda reivindicação de autoridade é justificada. Em muitos casos, a aparência de expertise pode mascarar falta de conhecimento real, vieses ou até estratégias deliberadas de persuasão. Por isso, torna-se necessário estabelecer critérios que permitam avaliar, de maneira racional, quando é apropriado aceitar uma afirmação com base na autoridade de quem a profere.

Alguns critérios frequentemente mobilizados nesse tipo de avaliação incluem:

- **Competência no domínio relevante:** a autoridade deve possuir formação, experiência ou domínio efetivo sobre o campo específico em questão. Não basta ser reconhecido genericamente como “inteligente” ou “bem informado”; é preciso demonstrar conhecimento especializado diretamente relacionado ao tema abordado.
- **Reconhecimento pela comunidade de especialistas:** a credibilidade de um indivíduo tende a ser maior quando ele é validado por outros especialistas

qualificados, sobretudo em contextos nos quais há práticas institucionais de avaliação, como publicações, revisão por pares e participação em comunidades acadêmicas ou profissionais.

- Transparência metodológica: autoridades legítimas, em geral, tornam explícitos os métodos, as evidências e os procedimentos que sustentam suas conclusões, permitindo que outros possam, ao menos em princípio, examinar, criticar ou reproduzir seus resultados.
- Consistência com as evidências disponíveis: afirmações confiáveis tendem a estar em consonância com o conjunto mais amplo de dados empíricos e teorias bem estabelecidas, ou, quando se afastam desse consenso, apresentam justificativas robustas para tal divergência.

Esses critérios não funcionam como garantias absolutas, mas como indicadores que ajudam a orientar o julgamento epistêmico em contextos de incerteza. Além disso, eles evidenciam que a autoridade não é uma propriedade fixa ou universal, mas algo contextual e dependente de domínio específico. Um indivíduo pode ser altamente qualificado em uma área e, ainda assim, não possuir qualquer autoridade relevante em outras. Por exemplo, um físico renomado pode não ter competência para opinar com a mesma confiabilidade sobre questões médicas, jurídicas ou econômicas. Ignorar essa delimitação é um dos principais fatores que levam ao uso indevido do argumento de autoridade.

Há ainda uma dimensão crítica desse problema que a epistemologia contemporânea passou a explorar com mais cuidado: a possibilidade de que a credibilidade atribuída a alguém dependa não apenas de sua competência real, mas de preconceitos ligados à sua identidade social. Miranda Fricker (2007) chamou esse fenômeno de injustiça testemunhal, um tipo de injustiça epistêmica que ocorre quando um falante recebe um déficit de credibilidade em função de estereótipos associados a seu gênero, sua raça, sua classe ou outros marcadores sociais, e não em razão de qualquer limitação efetiva em seu conhecimento. Esse conceito mostra que a distinção entre autoridade legítima e ilegítima não pode ser tratada apenas como um problema lógico de avaliação de credenciais: ela também tem uma face social, relacionada a quem, historicamente, tem sua palavra levada a sério e a quem é sistematicamente desacreditado, ainda que fale com propriedade sobre sua própria experiência.

Reconhecer essas limitações é essencial para evitar tanto a aceitação acrítica quanto a rejeição indiscriminada de opiniões especializadas. A distinção entre autoridade legítima e ilegítima exige, portanto, uma postura reflexiva, capaz de considerar não apenas quem fala, mas em que contexto, com base em quais evidências e segundo quais práticas de validação. Dessa forma, a confiança em autoridades pode ser mantida como um recurso epistemicamente valioso, sem abrir mão do exame crítico que sustenta uma relação mais equilibrada com o conhecimento.

d) O risco do ceticismo radical

Embora o testemunho apresente dificuldades epistemológicas, rejeitá-lo completamente levaria a uma forma de ceticismo radical. Nesse tipo de postura, a

dúvida se torna tão abrangente que passa a questionar praticamente todas as fontes de informação, inclusive instituições científicas e conhecimentos bem estabelecidos. Essa atitude pode levar a uma descrença generalizada na possibilidade de conhecer a realidade, dificultando o avanço do conhecimento e o diálogo racional.

Por outro lado, o extremo oposto também é problemático. A aceitação indiscriminada de testemunhos ou de argumentos de autoridade (sem avaliação crítica) pode levar à credulidade e à disseminação de desinformação. Esse risco tornou-se especialmente visível no ambiente digital contemporâneo, no qual algoritmos de redes sociais tendem a reforçar bolhas informacionais e câmaras de eco, expondo cada pessoa sobretudo a conteúdos que já confirmam suas crenças prévias. Nesse cenário, autores como Ralph Keyes (2018) associam à emergência de uma verdadeira “era da pós-verdade”, na qual a repetição e o apelo emocional de uma informação podem pesar mais na formação de crenças do que sua correspondência com os fatos.

Entre esses dois extremos encontra-se aquilo que poderíamos chamar de ceticismo saudável: uma postura que examina evidências, avalia fontes e está disposta a revisar crenças quando surgem evidências melhores. Essa forma de ceticismo desempenha um papel central na ciência e no pensamento crítico, pois combina confiança provisória em fontes confiáveis com disposição para investigação e revisão.

Assim, a atitude epistemicamente adequada não consiste nem em aceitar tudo o que se ouve, nem em duvidar de tudo indiscriminadamente, mas em desenvolver a capacidade de avaliar criticamente testemunhos à luz das evidências disponíveis e do consenso produzido por comunidades de investigação.

e) Testemunho e comunidades de conhecimento

Uma maneira de compreender melhor o papel do testemunho é reconhecer que o conhecimento humano é profundamente social.

A ciência, por exemplo, não depende apenas de indivíduos isolados, mas de comunidades que:

- Verificam resultados;
- Criticam hipóteses;
- Replicam experimentos;
- Corrigem erros.

Nesse contexto, a confiabilidade do testemunho não depende apenas da honestidade de indivíduos, mas também de instituições e práticas coletivas de verificação.

Assim, confiar no testemunho científico significa confiar em um processo social de investigação, e não apenas na palavra de um indivíduo. No Brasil, esse campo de investigação que se situa na interseção entre epistemologia do testemunho e epistemologia social vem sendo desenvolvido por pesquisadores como Waldomiro José da Silva Filho (2022), o que mostra tratar-se de uma discussão também presente na filosofia produzida no país.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise desenvolvida ao longo deste capítulo evidencia que o conhecimento humano é um fenômeno complexo, que não pode ser reduzido nem a uma única fonte cognitiva nem a uma única forma de manifestação. Ao examinar mecanismos como percepção, memória, razão, testemunho e introspecção, torna-se claro que nossas crenças são formadas por meio de processos diversos, cada um com suas potencialidades e limitações. Do mesmo modo, a distinção entre diferentes tipos de conhecimento mostra que saber não é apenas acumular proposições verdadeiras, mas também desenvolver habilidades, estabelecer familiaridade com o mundo e, sobretudo, alcançar formas mais integradas de entendimento.

Nesse contexto, o testemunho emerge como um elemento indispensável, revelando o caráter profundamente social do conhecimento. Longe de ser uma fonte secundária, ele constitui uma condição para o funcionamento da ciência, da educação e da vida intelectual em geral. No entanto, sua importância não elimina os desafios que apresenta, especialmente no que diz respeito à avaliação da confiabilidade das fontes e ao uso adequado do argumento de autoridade. A distinção entre autoridades legítimas e ilegítimas, bem como a compreensão da dependência epistêmica, tornam-se, assim, fundamentais para uma relação crítica com o conhecimento.

Por fim, o capítulo aponta para a necessidade de uma postura epistemicamente equilibrada, capaz de evitar tanto a aceitação acrítica quanto o ceticismo radical. O desenvolvimento do pensamento crítico exige não apenas avaliar conteúdos, mas também compreender os processos e as estruturas sociais que sustentam a produção do saber. Nesse sentido, reconhecer o papel das comunidades de investigação e dos mecanismos coletivos de validação permite compreender que o conhecimento é, ao mesmo tempo, uma construção individual e um empreendimento compartilhado.

REFERÊNCIAS

COADY, C. A. J. **Testimony: A Philosophical Study**. Oxford: Clarendon Press, 1992

FRICKER, M. **Injustiça Epistêmica: o poder e a ética do conhecimento**. Tradução de Breno R. G. Santos. São Paulo: Edusp, 2023

GETTIER, E. L. **Is Justified True Belief Knowledge?** *Analysis*, v. 23, n. 6, p. 121-123, 1963

KEYES, R. A. **A Era da Pós-Verdade: desonestidade e enganação na vida contemporânea**. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2018

MACHADO, M. **Entre o Caos e a Razão: filosofia para os desafios do século XXI**. Ponta Grossa: Aya, 2025a

MACHADO, M. **Fundamentos da Iniciação Científica: Da Epistemologia à Prática**. Itaperuna: KDP, 2026a

MACHADO, M. **O véu de Maia e a Odisseia das Ciências**. Rio de Janeiro: Telha, 2025b

MACHADO, M. **Tudo o que você precisa saber para ser um negacionista**. Curitiba: Editora CRV, 2024

PLATÃO. Teeteto. **Tradução de Carlos Alberto Nunes**. 3. ed. Belém: EDUFPA, 2001

RUSSELL, B. **Os Problemas da Filosofia**. Tradução de Jaimir Conte. Florianópolis: NEL/UFSC Publicações, 2025

RYLE, G. **The Concept of Mind**. London: Hutchinson, 1949

SILVA FILHO, W. J. **Procurando Razões**. Salvador: EDUFBA, 2022



Confiar em Quem Sabe: a Epistemologia da Expertise

Trusting the Experts: The Epistemology of Expertise

Marco Machado

Fundação Universitária de Itaperuna (FUNITA). <http://lattes.cnpq.br/6549675665082560>. <https://orcid.org/0000-0001-6364-6798>

Resumo: Este capítulo dá continuidade à discussão sobre testemunho e argumento de autoridade desenvolvida anteriormente, voltando-se especificamente para o problema de como um sujeito não especializado pode confiar racionalmente em especialistas. Parte-se do chamado problema do novato, formulado por Alvin Goldman, que evidencia a dificuldade de avaliar especialistas rivais sem deter o conhecimento técnico do campo em questão. A partir daí, discutem-se os critérios disponíveis para essa avaliação (histórico de acertos, reconhecimento pelos pares, transparência metodológica, ausência de conflitos de interesse) e seus limites. Em seguida, examina-se o problema epistemológico do desacordo entre especialistas, a natureza do consenso científico e os mecanismos de fabricação de controvérsia. O capítulo aborda também os vieses cognitivos que comprometem a avaliação racional de autoridades e o fenômeno da pseudoexpertise. Por fim, incorpora a discussão sobre injustiça epistêmica e saberes situados, propondo um conjunto de heurísticas práticas que permitam ao leitor não especializado exercer uma confiança epistêmica ativa, escalonada e revisável diante da complexidade do conhecimento especializado contemporâneo.

Palavras-chave: expertise; confiança epistêmica; desacordo entre pares; consenso científico; epistemologia social.

Abstract: This chapter continues the discussion of testimony and the argument from authority developed earlier, turning specifically to the problem of how a non-specialist can rationally trust experts. It starts from the so-called novice/expert problem, formulated by Alvin Goldman, which highlights the difficulty of evaluating rival experts without possessing the technical knowledge of the field in question. From there, the chapter discusses the criteria available for such evaluation (track record, recognition by peers, methodological transparency, absence of conflicts of interest) and their limits. It then examines the epistemological problem of disagreement among experts, the nature of scientific consensus, and the mechanisms behind manufactured controversy. The chapter also addresses the cognitive biases that compromise rational evaluation of authorities and the phenomenon of pseudo-expertise. Finally, it incorporates the discussion of epistemic injustice and situated knowledge, proposing a set of practical heuristics that allow the non-specialist reader to exercise active, scaled, and revisable epistemic trust in the face of the complexity of contemporary specialized knowledge.

Keywords: expertise; epistemic trust; peer disagreement; scientific consensus; social epistemology.

INTRODUÇÃO

No capítulo anterior, estabeleceu-se que o testemunho é uma fonte básica de conhecimento, ao lado da percepção, da memória e da razão, e que a dependência epistêmica diante de especialistas não é uma fraqueza contingente da vida intelectual contemporânea, mas uma condição estrutural dela. Destacou-se que

confiar em médicos, físicos, historiadores e outros profissionais especializados é, em grande medida, inevitável, e que essa confiança pode ser exercida de forma mais ou menos criteriosa, a depender de aspectos como competência, reconhecimento pela comunidade de pares, transparência metodológica e consistência com as evidências disponíveis.

Esses critérios, no entanto, respondem apenas parcialmente a uma pergunta que se impõe assim que a dependência epistêmica é reconhecida como inevitável: dado que preciso confiar em alguém que sabe mais do que eu sobre um assunto, como faço isso bem? A pergunta ganha urgência particular quando dois ou mais especialistas, aparentemente igualmente credenciados, discordam entre si, e o leigo, por definição, não dispõe do conhecimento técnico necessário para arbitrar diretamente entre eles. Esse é o problema que o filósofo Alvin Goldman (2001) batizou de problema do novato: como alguém que não domina um campo pode, ainda assim, formar um juízo racional sobre qual de dois especialistas rivais merece mais crédito?

Este capítulo tem como objetivo aprofundar essa questão, deslocando o foco do testemunho em geral para a expertise em particular. Será discutido o que significa, do ponto de vista epistemológico, ser um especialista; serão examinados os critérios disponíveis para avaliar especialistas rivais e seus limites; será investigado o problema específico do desacordo entre pares epistêmicos; será analisada a natureza do consenso científico e os mecanismos que o cercam de controvérsia fabricada; consideraremos os vieses cognitivos que comprometem esse julgamento; será discutido o fenômeno da pseudoexpertise; e, por fim, se retomará a discussão sobre injustiça epistêmica para propor um conjunto de heurísticas práticas que ajudem o leitor não especializado a exercer, no dia a dia, uma confiança epistêmica ativa, escalonada e revisável.

O QUE É SER ESPECIALISTA? RUMO A UMA DEFINIÇÃO EPISTEMOLÓGICA DA EXPERTISE

Antes de perguntar como confiar em especialistas, é preciso perguntar o que, exatamente, torna alguém um especialista do ponto de vista epistemológico. A resposta é menos óbvia do que parece: não basta possuir muita informação sobre um assunto, tampouco basta ter um diploma ou um cargo que sugira autoridade.

a) Expertise como excelência de julgamento

No capítulo anterior, vimos a distinção, proposta por Gilbert Ryle, entre ‘saber que’ e ‘saber como’. Um especialista tipicamente possui as duas coisas, mas o que o diferencia de alguém apenas bem informado não é a quantidade de proposições que conhece, e sim a qualidade do julgamento que exerce sobre elas: sua capacidade de discriminar entre evidências relevantes e irrelevantes, de reconhecer padrões que escapam ao olhar não treinado, e de saber quando uma generalização deixa de se aplicar a um caso específico. Expertise, nesse sentido, é menos um estoque de conhecimento proposicional do que uma habilidade refinada de julgamento, algo

mais próximo, portanto, do conhecimento prático do que costuma se supor.

b) O problema da demarcação: grau ou tipo?

Uma segunda dificuldade é saber onde termina o “bem informado” e começa o “especialista”. Não há uma linha nítida: existe antes um contínuo, que vai do leigo completo ao especialista de ponta, passando por graus intermediários de familiaridade com um campo. Goldman (2001) chama de novatos qualificados as pessoas que, sem serem especialistas, acumularam informação suficiente para acompanhar debates técnicos com alguma competência. Isso significa que a pergunta “confio ou não confio neste especialista?” é, na maioria dos casos reais, melhor formulada como “quanto peso devo atribuir a este julgamento, dado o grau de expertise de quem o profere?”.

c) Expertise é sempre relativa a um domínio

Por fim, é importante insistir, retomando um ponto já levantado no capítulo anterior, que expertise nunca é uma propriedade geral de uma pessoa, mas sempre relativa a um domínio específico (disciplina ou campo de conhecimento). O erro de estender a autoridade de alguém para além de sua área de competência é tão comum que tem nome na psicologia social: o efeito halo, pelo qual a percepção de competência em um domínio se espalha, indevidamente, para outros domínios adjacentes ou mesmo distantes. Reconhecer esse efeito é o primeiro passo para uma avaliação epistemicamente responsável de qualquer autoridade.

O PROBLEMA DO NOVATO E DO ESPECIALISTA RIVAL

Estabelecida essa caracterização, é possível voltar ao problema central deste capítulo: como um novato, alguém que não domina tecnicamente um campo, pode avaliar racionalmente dois ou mais especialistas que discordam entre si?

a) A formulação de Goldman

Alvin Goldman (2001) formulou esse problema de maneira precisa: imagine um leigo diante de dois especialistas, vamos chamá-los de E1 e E2, que apresentam conclusões opostas sobre uma questão técnica. Por definição, o leigo não tem condições de examinar diretamente as evidências e julgar qual conclusão está mais bem fundamentada; se tivesse, não seria um leigo. Ainda assim, é razoável esperar que o leigo não seja obrigado a suspender completamente o juízo diante de qualquer discordância entre especialistas: isso tornaria impraticável a vida cotidiana, na qual decisões sobre saúde, finanças e políticas públicas frequentemente exigem alguma posição diante de controvérsias técnicas.

b) Cinco indicadores indiretos de confiabilidade

Diante desse impasse, Goldman propõe que o novato recorra a indicadores indiretos. Esses indicadores são sinais que não exigem competência técnica no campo em disputa, mas que ainda assim carregam informação epistemicamente relevante. São eles:

- i) a qualidade aparente dos argumentos e contra-argumentos apresentados publicamente por cada especialista, mesmo que o leigo não consiga avaliar seu conteúdo técnico, mas sim sua coerência e disposição para reconhecer limitações;
 - ii) o grau de concordância de outros especialistas independentes com cada uma das posições rivais;
 - iii) a avaliação de meta-especialistas (pessoas ou instituições reconhecidas por avaliar a competência de especialistas em determinado campo, como comitês editoriais ou agências de fomento);
 - iv) os vieses e conflitos de interesse potencialmente presentes em cada lado da disputa; e
 - v) o histórico de acertos de cada especialista em previsões ou diagnósticos anteriores no mesmo domínio.
- c) Os limites desses indicadores

Nenhum desses critérios é, isoladamente, decisivo. Credenciais podem ser obtidas de instituições de baixo rigor; o reconhecimento entre pares pode refletir vieses coletivos de uma comunidade inteira, e não apenas de um indivíduo; o histórico de acertos pode ser recente demais, ou restrito a um subcampo que não se aplica exatamente à questão em disputa; e mesmo os meta-especialistas estão sujeitos à captura por interesses externos. A conclusão apropriada não é o ceticismo radical já descartado no capítulo anterior como resposta inadequada, mas o reconhecimento de que a avaliação de especialistas rivais é sempre uma questão de peso cumulativo de evidências indiretas, e não de verificação direta e definitiva.

QUANDO OS PRÓPRIOS ESPECIALISTAS DISCORDAM: A EPISTEMOLOGIA DO DESACORDO

Os indicadores discutidos acima ajudam o novato a lidar com especialistas rivais quando um dos lados apresenta credenciais, histórico ou reconhecimento claramente superiores. Mas há casos mais difíceis: aqueles em que ambos os especialistas parecem igualmente qualificados sob todos os critérios disponíveis. Esse é o problema estudado por um campo específico da epistemologia contemporânea, conhecido como epistemologia do desacordo.

a) O conceito de par epistêmico e a tese da unicidade

Diz-se que duas pessoas são pares epistêmicos sobre determinado assunto quando têm probabilidade semelhante de estarem certas a seu respeito, ou seja, quando são comparáveis em informação disponível, capacidade de raciocínio e outras virtudes intelectuais relevantes. O problema do desacordo entre pares questiona o que fazer, racionalmente, quando se descobre que um par epistêmico chegou a uma conclusão oposta à nossa, a partir, supostamente, do mesmo conjunto de evidências. Uma posição influente nesse debate (a tese da unicidade) sustenta que um mesmo corpo de evidências justifica racionalmente apenas uma única

atitude diante de uma proposição; se isso for verdade, a existência de desacordo genuíno entre pares que compartilham as mesmas evidências é, em si, um sinal de que algo saiu errado no raciocínio de pelo menos um dos lados. O problema é que, de dentro do desacordo, raramente é óbvio de qual lado.

b) Conciliacionismo e posições firmes

Diante desse impasse, formaram-se duas grandes famílias de resposta. As posições conciliacionistas sustentam que, ao descobrir um desacordo genuíno com um par epistêmico, ambas as partes deveriam reduzir sua confiança na própria posição, aproximando-se de um ponto intermediário. A lógica é que a descoberta do desacordo é, ela mesma, uma evidência adicional que deveria ser incorporada ao raciocínio. As posições firmes, por sua vez, argumentam que é possível manter racionalmente a crença original, desde que o sujeito já dispusesse, antes do desacordo, de boas razões independentes para sustentá-la, a mera existência de discordância não anula automaticamente razões previamente sólidas.

c) Aplicação prática: desacordo genuíno versus desacordo fabricado

Para o leigo que busca confiar racionalmente em especialistas, essa discussão tem uma consequência prática importante: nem toda aparência de desacordo entre especialistas é um desacordo entre pares epistêmicos genuínos. É preciso distinguir situações em que ambos os lados de fato satisfazem as condições de paridade epistêmica: formação equivalente, acesso às mesmas evidências e ausência de vieses relevantes. Isso precisa ser diferenciado de situações em que a aparência de controvérsia é produzida artificialmente, um problema que será retomado na seção 5c deste capítulo. Como sugerem os estudos brasileiros mais recentes sobre o tema, reunidos na coletânea organizada por Lo Guercio, Santos e Silva Filho (2024), reconhecer a legitimidade de um desacordo real, em vez de presumir automaticamente que o interlocutor está desinformado ou de má-fé, é também um exercício da virtude da humildade intelectual, sem a qual a própria possibilidade de diálogo racional entre posições divergentes se esvazia.

CONSENSO CIENTÍFICO: O QUE ELE É E O QUE NÃO É

Se o desacordo entre especialistas exige cautela analítica, o consenso entre eles merece igual cuidado, tanto para não ser subestimado quanto para não ser mal compreendido.

a) Por que a convergência independente é epistemicamente relevante

Quando múltiplos especialistas, trabalhando de forma independente, com métodos distintos e muitas vezes com interesses distintos, convergem para a mesma conclusão, essa convergência constitui evidência epistemicamente relevante — não porque a maioria esteja automaticamente certa, mas porque a probabilidade de que pesquisadores independentes cheguem ao mesmo resultado por acaso, ou por um mesmo erro sistemático não detectado, diminui à medida que aumenta a diversidade de métodos, instituições e perspectivas envolvidas. É importante notar que esse raciocínio é distinto de um apelo ingênuo à autoridade da maioria: o que

confere peso ao consenso científico não é o número de pessoas que o sustentam, mas a independência e a diversidade dos caminhos metodológicos que levaram a ele.

b) Mecanismos institucionais e suas fragilidades

Esse tipo de convergência não surge espontaneamente: depende de mecanismos institucionais específicos, por exemplo: revisão por pares, replicação de resultados, correção pública de erros, retratação de trabalhos fraudulentos ou equivocados. Esses mecanismos, porém, não são infalíveis. A chamada crise de replicação, identificada sobretudo em áreas como psicologia e biomedicina, mostrou que uma parcela significativa de resultados publicados não se confirma quando os experimentos são refeitos de forma independente, revelando fragilidades reais nos incentivos de publicação acadêmica. Reconhecer essas fragilidades não invalida o valor do consenso científico bem estabelecido, mas indica que a confiança nele deve ser proporcional à robustez dos mecanismos de verificação por trás de cada afirmação específica, e não concedida de forma indiferenciada a qualquer resultado que se apresente como científico.

c) A fabricação de dúvida

Um fenômeno distinto e mais preocupante é a fabricação deliberada de controvérsia onde o consenso científico é, na verdade, robusto. A historiadora da ciência Naomi Oreskes, em parceria com Erik Conway, documentou como determinados grupos com interesses econômicos específicos desenvolveram estratégias sistemáticas para simular a existência de debate científico genuíno onde ele já não existia, explorando a norma jornalística de “ouvir os dois lados” mesmo quando um dos lados não representa mais uma posição minoritária legítima dentro da comunidade científica, mas sim uma posição isolada, sustentada por interesses alheios à própria investigação. Esse fenômeno exige do leitor não especializado uma distinção cuidadosa entre desacordo científico genuíno (legítimo e até saudável, como vimos na seção anterior) e controvérsia fabricada para fins estranhos à busca da verdade.

VIESES COGNITIVOS QUE ATRAPALHAM A CONFIANÇA RACIONAL

Mesmo dispondo de critérios claros para avaliar especialistas, o sujeito que busca confiar racionalmente enfrenta obstáculos que não são de natureza lógica, mas psicológica: vieses cognitivos sistemáticos que distorcem o próprio processo de julgamento.

a) Viés de confirmação e raciocínio motivado

O viés de confirmação é a tendência a buscar, interpretar e lembrar informações de maneira que confirmem crenças já existentes. Ele pode operar em qualquer etapa do processamento: prestamos mais atenção a evidências que corroboram o que já pensamos, consideramos mais plausíveis os argumentos

que coincidem com nossas posições prévias e lembramos com mais facilidade os episódios que as confirmam. O aspecto mais importante desse fenômeno é que ele raramente depende de uma decisão consciente de ignorar o que nos contradiz: a pessoa enviesada costuma ter a sincera impressão de estar apenas avaliando as evidências de forma criteriosa.

Esse viés está intimamente relacionado ao que a literatura chama de raciocínio motivado: em vez de partir das evidências disponíveis até chegar a uma conclusão, com frequência partimos de uma conclusão que desejamos preservar e mobilizamos recursos cognitivos para sustentá-la, sem que isso exija má-fé ou fabricação deliberada de argumentos. Essa distinção importa especialmente para a avaliação de especialistas discutida neste capítulo, porque revela um limite pouco intuitivo do indicador (i) apresentado na seção 3b: a qualidade aparente dos argumentos de um especialista. Pessoas mais informadas não estão automaticamente livres do raciocínio motivado; ao contrário, podem dispor de mais recursos para racionalizar, de maneira sofisticada, uma conclusão previamente desejada. Um especialista genuinamente competente, mas emocional ou financeiramente investido em determinada posição, pode construir argumentos coerentes e tecnicamente impecáveis que, ainda assim, resultam de raciocínio motivado, e não de uma avaliação imparcial das evidências.

Isso não significa que a competência técnica seja irrelevante, nem que todo argumento sofisticado deva ser tratado com suspeita, o que recairia no ceticismo radical já descartado. Significa apenas que a qualidade aparente de um argumento, isoladamente, é um indicador mais frágil do que parece, e que deve ser sempre ponderada ao lado dos demais critérios discutidos neste capítulo, como conflitos de interesse e histórico de acertos independentes.

b) A assimetria entre incompetência e autopercepção

Um segundo obstáculo, documentado pela psicologia cognitiva sob o nome de efeito Dunning-Kruger, refere-se à dificuldade que pessoas com baixo nível de conhecimento em determinado domínio podem apresentar para avaliar tanto o próprio desempenho quanto o desempenho de outras pessoas nesse mesmo domínio. A questão central não é simplesmente que essas pessoas “sabem pouco”, mas que lhes falta parte dos conhecimentos e das ferramentas cognitivas necessários para reconhecer as próprias limitações. Para avaliar adequadamente uma resposta, um argumento ou uma explicação, é necessário possuir algum conhecimento sobre os critérios que distinguem uma resposta sólida de uma resposta equivocada. Quando esse conhecimento é insuficiente, erros básicos podem não ser percebidos como erros. Isso pode produzir uma combinação particularmente problemática: pouca competência objetiva acompanhada de confiança elevada na própria avaliação. Em um contexto de avaliação de especialistas, por exemplo, uma pessoa pode considerar um pesquisador incompetente porque sua explicação lhe parece excessivamente complexa, porque utiliza conceitos que ela desconhece ou porque chega a uma conclusão contrária ao seu entendimento intuitivo. A dificuldade, nesse caso, não está apenas em desconhecer determinado conteúdo, mas em não possuir elementos suficientes para perceber por que o especialista utiliza determinado

método, quais problemas está tentando resolver ou quais conhecimentos prévios são necessários para compreender sua conclusão.

Por essa razão, o efeito Dunning-Kruger ajuda a compreender por que a confiança subjetiva de alguém em seu próprio julgamento sobre um especialista é, isoladamente, um indicador muito fraco da qualidade desse julgamento. Sentir-se absolutamente seguro de que um especialista está errado não constitui, por si só, uma boa razão para concluir que ele está errado. Em situações que exigem conhecimentos especializados, a própria capacidade de avaliar uma afirmação depende, em alguma medida, do domínio dos conceitos, métodos e evidências relevantes para aquele campo. Isso cria uma assimetria importante: alguém pode ter segurança suficiente para emitir um julgamento sem possuir competência suficiente para fundamentá-lo. O fenômeno não significa, entretanto, que especialistas sejam sempre corretos ou que não especialistas sejam incapazes de identificar erros. Especialistas também podem cometer equívocos, discordar entre si e estar sujeitos a vieses; além disso, pessoas sem formação específica podem ocasionalmente levantar objeções pertinentes. O ponto é mais preciso: a confiança com que uma pessoa não especialista julga a competência de um especialista não deve ser confundida com evidência de que ela tenha condições de realizar esse julgamento com competência.

c) Desconfiança sistemática e polarização

Por fim, existe um viés de sentido oposto: a desconfiança sistemática de instituições e especialistas como atalho cognitivo generalizado, muitas vezes reforçado por identidades políticas ou de grupo: o que a literatura recente descreve em termos de polarização epistêmica. Assim como a credulidade acrítica discutida no capítulo anterior, essa desconfiança generalizada tampouco constitui uma postura epistemicamente responsável: ela apenas substitui um critério de avaliação, a competência real do especialista, por outro, irrelevante do ponto de vista epistêmico: sua identificação percebida com um grupo social ou político.

PSEUDOESPECIALISTASEAECONOMIADADESINFORMAÇÃO ESPECIALIZADA

Além dos vieses que afetam o julgamento do próprio novato, existe um problema do lado da oferta: atores que se apresentam como especialistas sem efetivamente possuírem a competência que alegam, ou que a possuem em um domínio distinto daquele sobre o qual opinam.

a) O especialista de fachada

O caso mais sutil é o do especialista de fachada: alguém com credenciais acadêmicas genuínas, mas em um campo diferente daquele sobre o qual se pronuncia com aparente autoridade, retomando o problema da relatividade da expertise a um domínio específico, discutido na seção 2c. Esse fenômeno é particularmente eficaz porque as credenciais reais, ainda que irrelevantes para o assunto em questão,

produzem no público leigo um efeito halo que confere credibilidade indevida à opinião emitida.

b) Influenciadores digitais e a democratização aparente da autoridade epistêmica

Um segundo fenômeno, mais recente, é o surgimento de influenciadores digitais que acumulam grande audiência sem credenciais formais em nenhum campo relevante, mas cuja popularidade é frequentemente confundida, pelo público, com competência epistêmica. O ambiente digital favorece essa confusão porque as métricas de sucesso mais visíveis (número de seguidores, engajamento, viralização, etc.) não guardam nenhuma relação necessária com os critérios epistêmicos de confiabilidade discutidos ao longo deste capítulo, como histórico de acertos ou reconhecimento por pares qualificados.

c) Incentivos econômicos e políticos

Por trás de boa parte da pseudoexpertise contemporânea existem incentivos econômicos e políticos identificáveis: monetização de audiência, financiamento por setores interessados em resultados específicos ou benefício político direto na disseminação de determinadas posições. Reconhecer esses incentivos não significa presumir má-fé em todo desacordo, o que seria uma forma de ceticismo radical já descartada anteriormente, mas significa incluir, entre os critérios de avaliação de uma fonte, a pergunta sobre quem se beneficia e como da disseminação de determinada posição.

EXPERTISE, PODER E INJUSTIÇA EPISTÊMICA

A discussão até aqui pressupôs, em grande medida, que o problema central é identificar especialistas genuínos entre pretendentes ilegítimos. Mas há uma dimensão adicional, já introduzida no capítulo anterior a partir do conceito de injustiça testemunhal de Miranda Fricker, que merece aprofundamento neste capítulo: a possibilidade de que vozes genuinamente competentes, ou genuinamente detentoras de conhecimento relevante, sejam sistematicamente desacreditadas ou sequer reconhecidas como fontes de conhecimento.

a) Da injustiça testemunhal à injustiça hermenêutica

Fricker (2023) distingue a injustiça testemunhal, já discutida (o déficit de credibilidade atribuído a um falante em razão de preconceitos sociais), de um segundo tipo, a injustiça hermenêutica: a situação em que um grupo social carece dos recursos conceituais compartilhados necessários para que determinada experiência sequer possa ser articulada e compreendida, tanto por quem a vive quanto por quem a ouve. Enquanto a injustiça testemunhal afeta a credibilidade de quem já consegue falar, a injustiça hermenêutica afeta a própria possibilidade de formular a fala.

b) Aplicações institucionais

Esse tipo de injustiça tem manifestações institucionais concretas: na medicina,

relatos de dor de determinados grupos sociais são, historicamente, subestimados por profissionais de saúde — não por má-fé individual, mas por vieses estruturais na formação e nos protocolos clínicos —, e conhecimentos tradicionais acumulados por comunidades específicas frequentemente não são reconhecidos como legítimos pelas instituições científicas formais, ainda que se mostrem, posteriormente, empiricamente robustos.

c) Credibilidade sem relativismo: uma postura prática

Reconhecer esse padrão levanta uma dificuldade prática: como o leigo evita reproduzi-lo sem aceitar automaticamente qualquer relato de experiência vivida como verdadeiro, o que abandonaria os critérios construídos ao longo deste capítulo? O conceito de saberes situados, de Donna Haraway (1995), sugere uma resposta: a experiência vivida é evidência legítima sobre si mesma, sobre a própria dor, os próprios sintomas, mas não substitui a expertise formal em perguntas que admitem verificação externa, como a causa de um sintoma. Daí uma postura prática em dois passos: conceder, por padrão, benefício da dúvida a relatos de grupos historicamente desacreditados, sobretudo relatos em primeira pessoa; e, sempre que possível, buscar corroboração na expertise formal, sem usar essa busca como pretexto para adiar indefinidamente o crédito inicial. A diferença em relação ao relativismo está aí: não tratar toda alegação como igualmente verdadeira, mas calibrar o ônus da prova conforme quem, historicamente, é ouvido sem exigências extras e quem é questionado por padrão.

HEURÍSTICAS PRÁTICAS PARA UMA CONFIANÇA EPISTEMICAMENTE RESPONSÁVEL

Reunidos os elementos discutidos ao longo deste capítulo, é possível propor um conjunto pequeno e memorável de perguntas que o leitor não especializado pode aplicar, na prática, diante de uma afirmação especializada.

a) Um conjunto de perguntas práticas

Diante de uma afirmação que se apresenta como especializada, é razoável perguntar:

Há concordância entre especialistas independentes, com formações e interesses distintos, sobre essa questão?

A pessoa fala dentro do domínio específico de sua competência reconhecida ou está generalizando sua autoridade para um campo distinto?

Há conflitos de interesse relevantes (financeiros, políticos ou institucionais) declarados ou identificáveis?

A posição resiste a contra-argumentos sérios ou evita sistematicamente engajar com as objeções mais fortes que recebe?

Existe histórico de acertos verificável dessa fonte no mesmo domínio, e não apenas em áreas adjacentes?

Nenhuma dessas perguntas, isoladamente, é decisiva; seu valor está em sua aplicação conjunta e cumulativa.

b) A humildade intelectual como virtude central

Subjacente a todas essas perguntas está uma disposição mais geral: a humildade intelectual, entendida não como insegurança ou ausência de convicção, mas como a disposição para reconhecer os limites do próprio conhecimento e para revisar posições diante de evidências suficientemente fortes, tanto da parte de quem avalia especialistas quanto, idealmente, da parte dos próprios especialistas entre si. Essa virtude, como já indicavam os estudos brasileiros recentes sobre desacordo mencionados na seção 4c, é o que torna possível distinguir entre teimosia infundada e firmeza racionalmente justificada diante de posições divergentes.

c) Educação e divulgação científica

Por fim, essas heurísticas individuais não substituem (apenas complementam) um investimento coletivo de longo prazo em educação científica e em divulgação de qualidade, capaz de formar uma cidadania epistemicamente competente: não cidadãos que se tornem especialistas em tudo, o que é impossível, mas cidadãos capazes de exercer, de forma informada, precisamente o tipo de julgamento indireto sobre a confiabilidade de fontes que este capítulo procurou sistematizar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este capítulo partiu de uma constatação já estabelecida anteriormente, a de que a dependência epistêmica em relação a especialistas é estrutural e inevitável, para enfrentar uma pergunta mais prática e mais difícil: como exercer essa dependência de forma racional? A resposta desenvolvida ao longo destas páginas não oferece uma fórmula definitiva, e essa ausência não é uma falha da investigação, mas um reflexo honesto da natureza do problema: avaliar especialistas rivais, interpretar desacordos, distinguir consenso genuíno de controvérsia fabricada, reconhecer os próprios vieses cognitivos, identificar pseudoespecialistas e reconhecer as vozes sistematicamente desacreditadas são todas tarefas que exigem julgamento contextual, e não a aplicação mecânica de uma regra única.

O que emerge, ao final, é antes uma disposição do que um algoritmo: a confiança epistêmica responsável é ativa, não uma deferência passiva a qualquer voz que se apresente como autorizada, escalonada, proporcional à convergência de indicadores de confiabilidade, e não binária, e revisável, sempre aberta à possibilidade de que novas evidências, ou um exame mais cuidadoso das evidências já disponíveis, justifiquem uma mudança de posição. Cultivar essa disposição, tanto individual quanto coletivamente, é talvez a tarefa epistemológica mais urgente de uma época marcada, ao mesmo tempo, por acesso sem precedentes ao conhecimento especializado e por uma erosão preocupante da confiança nas instituições que o produzem.

REFERÊNCIAS

FRICKER, M. **Injustiça Epistêmica: o poder e a ética do conhecimento.**

Tradução de Breno R. G. Santos. São Paulo: Edusp, 2023

GOLDMAN, A. I. **Experts: Which Ones Should You Trust? Philosophy and Phenomenological Research**, v. 63, n. 1, p. 85-110, 2001

HARAWAY, D. **Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial.** Tradução de Mariza Corrêa. Cadernos Pagu, Campinas, n. 5, p. 7-41, 1995

HARDWIG, J. Epistemic Dependence. **The Journal of Philosophy**, v. 82, n. 7, p. 335-349, 1985

LO GUERCIO, N.; SANTOS, F. R. L.; SILVA FILHO, W. J. (orgs.). **Desacordos: ensaios em epistemologia.** Salvador: EDUFBA, 2024

MACHADO, M. **Tudo o que você precisa saber para ser um negacionista.**

Curitiba: Editora CRV, 2024.

ORESKEs, N. **Why Trust Science?** Princeton: Princeton University Press, 2019

ORESKEs, N.; CONWAY, E. M. **Merchants of Doubt: How a Handful of Scientists Obscured the Truth on Issues from Tobacco Smoke to Global Warming.** New York: Bloomsbury, 2010

SILVA, J. M. **Desacordo entre Pares: uma Defesa da Atitude de Humildade Intelectual.** Porto Alegre: Editora Fi, 2022



Conhecer em Rede: a Epistemologia das Redes Sociais e da Inteligência Artificial

Knowing in Networks: The Epistemology of Social Media and Artificial Intelligence

Marco Machado

Fundação Universitária de Itaperuna (FUNITA). <http://lattes.cnpq.br/6549675665082560>. <https://orcid.org/0000-0001-6364-6798>

Resumo: Este capítulo conclui a trilogia iniciada com a discussão sobre testemunho e aprofundada com a epistemologia da expertise, voltando-se para uma pergunta que ficou apenas esboçada anteriormente: o ambiente digital contemporâneo introduz problemas epistemológicos genuinamente novos, ou apenas intensifica e reconfigura problemas já centrais à tradição epistemológica — dependência testemunhal, avaliação de autoridade, desacordo, confiança institucional? O capítulo parte da distinção entre bolhas epistêmicas e câmaras de eco, proposta por C. Thi Nguyen, para examinar a arquitetura epistêmica dos algoritmos de recomendação e seus efeitos sobre a fragmentação da esfera epistêmica comum. Em seguida, discute o estatuto epistêmico do testemunho produzido por sistemas de inteligência artificial generativa, a erosão do valor probatório de gravações audiovisuais diante da disseminação de deepfakes, os limites do conhecimento colaborativo em rede e a questão da autonomia epistêmica em ambientes digitais projetados para capturar atenção. O capítulo se encerra com um conjunto de respostas institucionais e heurísticas práticas voltadas à navegação epistemicamente responsável desses ambientes.

Palavras-chave: epistemologia digital; bolhas epistêmicas; câmaras de eco; deepfakes; inteligência artificial.

Abstract: This chapter closes the trilogy that began with the discussion of testimony and was deepened with the epistemology of expertise, turning to a question that was only sketched earlier: does the contemporary digital environment introduce genuinely new epistemological problems, or does it merely intensify and reconfigure problems already central to the epistemological tradition — testimonial dependence, the evaluation of authority, disagreement, institutional trust? The chapter starts from the distinction between epistemic bubbles and echo chambers, proposed by C. Thi Nguyen, to examine the epistemic architecture of recommendation algorithms and its effects on the fragmentation of the common epistemic sphere. It then discusses the epistemic status of testimony produced by generative artificial intelligence systems, the erosion of the evidentiary value of audiovisual recordings in the face of deepfakes, the limits of collaborative networked knowledge, and the question of epistemic autonomy in digital environments designed to capture attention. The chapter closes with a set of institutional responses and practical heuristics for epistemically responsible navigation of these environments.

Keywords: digital epistemology; epistemic bubbles; echo chambers; deepfakes; artificial intelligence.

INTRODUÇÃO

Os dois capítulos anteriores estabeleceram, em conjunto, um percurso claro: o primeiro mostrou que o testemunho é uma fonte básica e estrutural de conhecimento, ao lado da percepção, da memória e da razão; o segundo aprofundou o caso específico da confiança em especialistas, propondo critérios, limites e heurísticas para uma dependência epistêmica exercida de forma racional. Em ambos, o ambiente digital contemporâneo apareceu como pano de fundo. Esse ambiente foi mencionado, mas não examinado em profundidade: a curadoria algorítmica, os influenciadores digitais, a inteligência artificial generativa apenas como uma nova camada de dificuldade para a verificação de fontes.

Este capítulo final da trilogia inverte essa relação de figura e fundo. A pergunta que o orienta é a seguinte: o ambiente digital contemporâneo, que é moldado por redes sociais, algoritmos de recomendação e sistemas de inteligência artificial generativa, introduz problemas epistemológicos genuinamente novos, ou apenas amplifica, em escala e velocidade inéditas, dinâmicas que a epistemologia já conhecia? A resposta desenvolvida ao longo deste capítulo é, em certo sentido, as duas coisas: as estruturas subjacentes (dependência testemunhal, avaliação de autoridade, desacordo, confiança institucional) permanecem as mesmas discutidas nos capítulos anteriores; mas a escala, a velocidade e, sobretudo, a opacidade desses novos ambientes produzem diferenças que não são apenas de grau, mas também de tipo.

Para desenvolver essa tese, o capítulo examina, na sequência, a distinção entre bolhas epistêmicas e câmaras de eco; a arquitetura epistêmica dos algoritmos de recomendação; os efeitos dessa arquitetura sobre a polarização e a fragmentação da esfera epistêmica comum; o estatuto epistêmico peculiar do testemunho produzido por sistemas de inteligência artificial generativa; a erosão do valor probatório das gravações audiovisuais diante da disseminação de *deepfakes*; os limites do conhecimento colaborativo em rede, tomando a Wikipédia como estudo de caso; a questão da autonomia epistêmica em ambientes digitais desenhados para capturar atenção; e, por fim, um conjunto de respostas institucionais e heurísticas práticas.

BOLHAS EPISTÊMICAS E CÂMARAS DE ECO: DUAS ESTRUTURAS DISTINTAS

É comum que discussões sobre desinformação digital tratem indistintamente fenômenos como “bolha de filtro” e “câmara de eco”, como se fossem sinônimos. O filósofo C. Thi Nguyen (2020) argumentou que essa fusão obscurece uma distinção importante, com consequências práticas diretas para qualquer tentativa de resposta ao problema.

a) A distinção de Nguyen

Segundo Nguyen, uma bolha epistêmica é uma estrutura social em que vozes relevantes ficam de fora da rede de informação de um sujeito, tipicamente por acidente estrutural sem que essas vozes tenham sido ativamente descartadas. Por exemplo, o modo como uma rede social se formou ou os hábitos de navegação de alguém. Já uma câmara de eco é uma estrutura mais radical: nela, vozes externas não estão apenas ausentes, mas foram sistematicamente desacreditadas de dentro do próprio grupo, de modo que seus membros aprenderam a desconfiar, por princípio, de qualquer fonte externa à câmara.

b) Por que a distinção importa para a intervenção

Essa diferença estrutural tem uma consequência prática decisiva: bolhas epistêmicas podem ser rompidas pela simples exposição a evidências e vozes até então ausentes, o problema, ali, era apenas de acesso. Câmaras de eco, por outro lado, tendem a se reforçar diante do mesmo tipo de exposição, porque a fonte externa que apresenta a evidência contrária já foi previamente enquadrada, de dentro do grupo, como não confiável. Isso significa que estratégias de combate à desinformação pensadas para bolhas (mais informação, mais exposição a perspectivas diversas) podem ser inúteis, ou até contraproducentes, quando aplicadas a câmaras de eco genuínas.

c) O filtro invisível como mecanismo estrutural

Antes mesmo de qualquer intenção maliciosa, a personalização algorítmica já produz, por si só, o tipo de estrutura que Eli Pariser (2012) chamou de filtro invisível: à medida que plataformas digitais aprendem as preferências de cada usuário a partir de seus cliques e interações, elas passam a exibir, cada vez mais, apenas o conteúdo que se alinha a essas preferências, criando bolhas epistêmicas mesmo quando não há qualquer coordenação deliberada por trás desse processo. É importante notar, seguindo a distinção de Nguyen, que o filtro invisível descreve primariamente a formação de bolhas, a transformação de bolhas em câmaras de eco depende de um ingrediente adicional, de natureza mais social do que puramente algorítmica, discutido na próxima seção.

A ARQUITETURA EPISTÊMICA DOS ALGORITMOS DE RECOMENDAÇÃO

Se o filtro invisível explica como bolhas epistêmicas se formam, é preciso examinar mais de perto o mecanismo que sustenta esse filtro: os algoritmos de recomendação que decidem, a cada instante, o que cada usuário vê.

a) Curadoria como decisão epistêmica invisível

Ao decidir quais conteúdos exibir, em que ordem e com que destaque, um algoritmo de recomendação exerce uma função equivalente à de um gatekeeper de testemunho, ele determina, de fato, quais vozes chegam a cada indivíduo. A diferença crucial em relação aos mecanismos de curadoria discutidos no capítulo

anterior (revisão por pares, comitês editoriais) é que essa curadoria algorítmica não responde a nenhum dos critérios epistêmicos de confiabilidade ali discutidos: histórico de acertos, reconhecimento por pares qualificados, transparência metodológica. Ela responde a um critério de otimização completamente diferente, discutido a seguir.

b) Engajamento como proxy de verdade

O critério central de otimização da maioria dos algoritmos de recomendação é o engajamento (tempo de tela, cliques, compartilhamentos, reações, etc.). Nenhuma dessas métricas guarda relação necessária com a veracidade ou a confiabilidade epistêmica de um conteúdo; ao contrário, há evidências consistentes de que conteúdo que provoca forte reação emocional, sobretudo indignação, tende a ser mais compartilhado do que conteúdo preciso, porém emocionalmente neutro. O resultado é um sistema que, sem qualquer intenção deliberada de enganar, favorece sistematicamente certos tipos de conteúdo em detrimento de outros, por razões inteiramente alheias aos critérios epistêmicos discutidos ao longo desta trilogia de capítulos.

c) Opacidade algorítmica

Um obstáculo adicional, de natureza distinta dos vieses cognitivos individuais discutidos no capítulo anterior, é a opacidade dos próprios algoritmos: nem o usuário nem os desenvolvedores que os projetam e mantêm compreendem inteiramente por que um conteúdo específico foi exibido a uma pessoa específica em um momento específico. Essa opacidade dificulta qualquer avaliação crítica direta do processo de curadoria: se antes era possível, ao menos em princípio, perguntar por que um especialista defende determinada posição, aqui frequentemente não há sequer um agente identificável a quem essa pergunta possa ser dirigida com expectativa de resposta completa.

POLARIZAÇÃO E FRAGMENTAÇÃO DA ESFERA EPISTÊMICA COMUM

Os mecanismos discutidos até aqui (filtro invisível, curadoria algorítmica orientada ao engajamento e opacidade) não permanecem confinados ao nível individual: eles têm efeitos agregados sobre a esfera epistêmica compartilhada por uma sociedade.

a) Da divergência de opinião à divergência de fatos

Quando bolhas epistêmicas se cristalizam em câmaras de eco ao longo do tempo, grupos inteiros passam a divergir não apenas quanto a valores ou prioridades, o que é normal e até saudável em uma sociedade plural, mas quanto à própria base factual sobre a qual qualquer debate racional deveria se apoiar. Isso inviabiliza, na prática, o tipo de desacordo racional entre pares epistêmicos discutido no capítulo anterior: se dois interlocutores não compartilham sequer os fatos básicos de uma questão, a paridade epistêmica que tornaria esse desacordo produtivo simplesmente não está presente.

b) Polarização afetiva e identidade epistêmica

Um agravante desse processo é o que a literatura recente chama de polarização afetiva: a identificação com um grupo social ou político passa a funcionar, ela mesma, como critério de credibilidade, ou seja, aceita-se mais facilmente uma afirmação vinda de dentro do próprio grupo, e rejeita-se mais facilmente a mesma afirmação vinda de fora dele, independentemente do conteúdo. Esse fenômeno aprofunda o “viés de autoridade inversa” já mencionado anteriormente, substituindo, uma vez mais, um critério epistemicamente relevante, que é a competência real de quem fala, por outro que não o é: a identificação social ou política de quem fala.

c) O efeito bumerangue e os limites das soluções informacionais

Um resultado particularmente contraintuitivo dessa dinâmica é o chamado efeito bumerangue: em certas condições, apresentar evidências que contrariam a crença de alguém inserido em uma câmara de eco não apenas falha em corrigir essa crença, mas pode reforçá-la, na medida em que a tentativa de correção é interpretada como mais uma confirmação de que agentes externos estão tentando enganar o grupo. Esse efeito exige cautela redobrada diante de qualquer proposta de combate à desinformação baseada exclusivamente em “mais informação” ou “mais verificação de fatos”: como já indicava a distinção da seção 2, essas estratégias podem funcionar bem contra bolhas epistêmicas e ser inúteis ou contraproducentes contra câmaras de eco já consolidadas.

TESTEMUNHO SINTÉTICO: O ESTATUTO EPISTÊMICO DA FALA DE UMA IA

Até aqui, este capítulo discutiu como o ambiente digital filtra e distribui testemunho humano. Mas o desenvolvimento recente de sistemas de inteligência artificial generativa, capazes de produzir textos fluentes e aparentemente informativos em resposta a perguntas de qualquer natureza, introduz uma questão distinta: o que, exatamente, esses sistemas produzem, do ponto de vista epistemológico, quando “respondem” a uma pergunta?

a) IA generativa produz testemunho?

No primeiro capítulo desta trilogia, o testemunho foi caracterizado como uma fonte de conhecimento que depende de um falante com crenças e com compromisso assertivo em relação ao que afirma. É justamente esse compromisso que sustenta as noções de confiabilidade, competência e responsabilidade discutidas ao longo dos capítulos anteriores. Sistemas de inteligência artificial generativa, no entanto, não têm crenças no sentido epistemologicamente relevante desse termo: eles produzem sequências de texto estatisticamente prováveis dado um padrão de treinamento, sem que exista, por trás dessa produção, um sujeito que julgue a afirmação verdadeira e assuma responsabilidade por ela. Isso levanta uma questão ainda em aberto na epistemologia contemporânea: que tipo de fonte, exatamente, esses sistemas constituem, se não se encaixam confortavelmente na categoria de testemunho tal como tradicionalmente entendida?

b) Confiabilidade sem compreensão

Uma resposta possível recorre ao confiabilismo discutido no primeiro capítulo: uma crença pode ser justificada se produzida por um processo confiável, independentemente de haver, nesse processo, compreensão no sentido pleno do termo. Sob essa ótica, um sistema de IA generativa poderia ser epistemicamente confiável em determinado domínio da mesma forma que um instrumento de medição é confiável, sem que isso equivalha à expertise discutida no capítulo anterior, pois falta a esses sistemas exatamente aquilo que caracteriza um especialista como a capacidade de julgamento refinado, de reconhecer os limites do próprio conhecimento e de responder, de forma flexível, a contra-argumentos genuinamente inéditos.

c) O problema da responsabilidade testemunhal

Uma diferença adicional, e talvez mais consequente na prática, diz respeito à responsabilização. Quando um especialista humano erra ou mente, existem mecanismos sociais, profissionais e por vezes legais de responsabilização que fazem parte do que sustenta a confiança testemunhal discutida no primeiro capítulo. A ausência de um sujeito responsável por trás de uma afirmação produzida por um sistema de IA generativa altera essa lógica: não há, no sentido pleno do termo, alguém a quem atribuir a falha quando a afirmação se revela falsa, o que exige do usuário um nível de vigilância crítica distinto daquele exigido diante do testemunho humano.

DEEPPFAKES E O FIM DO “APOIO EPISTÊMICO” DAS GRAVAÇÕES

Um segundo desenvolvimento tecnológico recente, com implicações talvez ainda mais profundas, é a disseminação de *deepfakes*, que são gravações de áudio e vídeo sintéticas, geradas por aprendizado de máquina, capazes de representar pessoas reais dizendo ou fazendo coisas que nunca disseram ou fizeram.

a) O conceito de apoio epistêmico

A filósofa Regina Rini (2020) chamou a atenção para um papel historicamente pouco discutido das gravações audiovisuais: mesmo quando uma gravação específica nunca é diretamente consultada, sua mera possibilidade funciona como um apoio epistêmico para as próprias práticas testemunhais humanas. Sabemos que, se necessário, um relato poderia, em princípio, ser verificado por uma gravação, e essa possibilidade disciplina, de forma difusa, tanto quem testemunha quanto quem avalia o testemunho.

b) Como os *deepfakes* corroem esse apoio

Deepfakes ameaçam esse mecanismo de uma forma peculiar: não é necessário que um *deepfake* engane efetivamente alguém para que o dano epistêmico ocorra. Basta que a mera possibilidade de gravações sintéticas convincentes torne qualquer gravação, em princípio, questionável, retirando das gravações genuínas parte do apoio epistêmico que ofereciam. Esse fenômeno já tem nome na literatura sobre

o tema: o dividendo do mentiroso, que descreve a situação em que agentes de má-fé se beneficiam da própria existência dos *deepfakes* para descartar gravações genuínas e comprometedoras como supostamente falsificadas, ainda que não o sejam.

c) Consequências para a esfera pública

As implicações desse fenômeno ultrapassam casos individuais de engano: decisões jornalísticas, jurídicas e políticas que historicamente se apoiavam, ainda que indiretamente, na disponibilidade de evidência audiovisual enfrentam agora um ceticismo de tipo diferente mais difícil de resolver do que o desacordo entre especialistas examinado no capítulo anterior, porque não se trata de avaliar a competência de um interlocutor, mas de reconstituir a própria confiabilidade de uma categoria inteira de evidência antes tida como especialmente robusta.

CONHECIMENTO COLETIVO EM REDE: WIKIPÉDIA E OS LIMITES DA CURADORIA DISTRIBUÍDA

Nem todo mecanismo de conhecimento em rede opera pelos princípios discutidos até aqui. Sistemas de conhecimento colaborativo, dos quais a Wikipédia é o exemplo mais estudado pela epistemologia contemporânea, representam uma tentativa distinta de organizar a produção de conhecimento em ambiente digital.

a) Epistemologia de sistemas colaborativos

Diferentemente da curadoria algorítmica discutida nas seções 2 e 3, a Wikipédia opera por um mecanismo de revisão por pares distribuído: qualquer usuário pode editar um estudo, e a qualidade do resultado depende da correção coletiva ao longo do tempo, não de uma autoridade central única. Esse mecanismo é, em certo sentido, uma versão digital e descentralizada dos mecanismos institucionais de verificação discutidos no capítulo anterior, como a revisão por pares e a correção pública de erros.

b) Virtudes do modelo

O filósofo P. D. Magnus (2009), ao examinar empiricamente a confiabilidade da Wikipédia, reconheceu vantagens genuínas nesse modelo: correção relativamente rápida de erros factuais evidentes, histórico de edições transparente e consultável por qualquer usuário, e diversidade de contribuidores maior do que a de uma enciclopédia tradicional produzida por um número limitado de especialistas contratados.

c) Limites do modelo

Ao mesmo tempo, Magnus identificou limites importantes: a confiabilidade da Wikipédia varia enormemente entre artigos, sendo mais robusta em temas de grande visibilidade e mais frágil em temas de nicho, com poucos editores ativos; o sistema é vulnerável a coordenação maliciosa por grupos organizados de edição; e existe um viés sistêmico decorrente de quem, na prática, tem tempo e acesso para editar, o que não corresponde necessariamente a quem tem mais

competência sobre um tema. Há ainda um risco mais sutil: um artigo bem escrito e consensual pode transmitir uma aparência de solidez que mascara um desacordo real e não resolvido entre especialistas sobre o mesmo tema, um problema que dialoga diretamente com a distinção entre desacordo genuíno e consenso fabricado discutida no capítulo anterior.

AUTONOMIA EPISTÊMICA EM AMBIENTES PROJETADOS PARA CAPTURAR ATENÇÃO

Até aqui, este capítulo discutiu obstáculos que operam, ainda que de forma opaca, no nível do conteúdo: quais informações chegam e de que fontes. Uma última camada de dificuldade opera em um nível anterior: o próprio design das plataformas digitais, independentemente do conteúdo específico exibido.

a) O conceito de autonomia epistêmica

Autonomia epistêmica pode ser entendida como a capacidade de um sujeito de conduzir, de forma deliberada e refletida, o próprio processo de formação de crenças: decidir o que investigar, quanto tempo dedicar a uma questão e quando buscar fontes adicionais antes de formar uma opinião.

b) Design e captura de atenção

Recursos de design amplamente adotados por plataformas digitais, por exemplo, notificações constantes, rolagem infinita, mecanismos de gratificação intermitente semelhantes aos empregados em jogos de azar, não operam por meio de argumentos ou evidências, mas por mecanismos psicológicos que atuam abaixo do nível da deliberação racional, capturando atenção e tempo de forma que compromete diretamente a autonomia epistêmica descrita acima, independentemente da qualidade do conteúdo eventualmente consumido.

c) Uma forma distinta de comprometimento epistêmico

Essa característica distingue a manipulação epistêmica exercida pelo design de plataformas digitais da persuasão racional tradicional, e mesmo da desinformação de conteúdo discutida nas seções anteriores: não se trata de más razões apresentadas como se fossem boas, mas da supressão, ainda que parcial, do próprio espaço deliberativo em que razões, sejam elas boas ou más, poderiam ser avaliadas.

RESPOSTAS INSTITUCIONAIS, DE DESIGN E INDIVIDUAIS

Diante do conjunto de obstáculos discutidos neste capítulo, cabe perguntar que tipo de resposta é possível, reconhecendo, desde já, que nenhuma delas resolve o problema de forma completa e definitiva.

a) Regulação algorítmica e transparência

Propostas de regulação exigindo maior transparência sobre os critérios de

funcionamento de algoritmos de recomendação têm sido discutidas em diferentes jurisdições. Essas propostas enfrentam, contudo, um problema já adiantado no capítulo anterior a propósito de outros mecanismos institucionais: quem fiscaliza os fiscalizadores e com base em que competência técnica avalia a adequação de sistemas cuja própria complexidade técnica dificulta a supervisão externa.

b) Design epistemicamente responsável

Uma segunda linha de resposta parte do próprio design das plataformas: introduzir fricções deliberadas antes do compartilhamento de conteúdo, como avisos ou etapas adicionais de confirmação; priorizar diversidade de fontes em vez de pura personalização; e tornar mais visíveis os indicadores de origem e confiabilidade de um conteúdo.

c) Literacia algorítmica

Por fim, um investimento educacional em literacia algorítmica pode ser entendido como extensão direta da literacia midiática já discutida no capítulo anterior, agora aplicada especificamente aos mecanismos de curadoria automatizada descritos neste capítulo.

HEURÍSTICAS PARA NAVEGAR AMBIENTES DIGITAIS COM RESPONSABILIDADE EPISTÊMICA

Como nos capítulos anteriores, é possível traduzir a discussão teórica deste capítulo em um conjunto pequeno e memorável de perguntas práticas, específicas do ambiente digital.

a) Um conjunto de perguntas práticas

Diante de conteúdo encontrado em um ambiente digital, é razoável perguntar:

- Esta fonte apareceria se eu a buscasse ativamente, ou apenas porque um algoritmo a selecionou para mim?
- Este conteúdo provoca em mim uma reação emocional particularmente forte — o que, por si só, justifica uma checagem adicional antes de aceitá-lo ou compartilhá-lo?
- Existe uma fonte primária rastreável por trás desta alegação, ou ela circula sem origem identificável?
- Se esta alegação se baseia em uma gravação de áudio ou vídeo, há corroboração independente ou apenas a gravação em si?
- Se esta resposta foi gerada por um sistema de inteligência artificial, há como verificar sua exatidão em uma fonte com um responsável identificável?

b) Diversificação deliberada de fontes

Assim como o capítulo anterior recomendou buscar concordância entre especialistas independentes, este capítulo recomenda buscar deliberadamente fontes estruturalmente diversas, não apenas politicamente diversas, mas obtidas

por caminhos de busca diferentes, como prática análoga, no ambiente digital, à busca por consenso entre fontes metodologicamente independentes.

c) Aceitar curadoria, mas escolhida

Por fim, cultivar autonomia epistêmica em um ambiente digital não significa recusar toda curadoria, pois seria impraticável diante do volume de informação disponível. Deve-se escolher deliberadamente que curadoria aceitar, seja optando por fontes específicas, seja ajustando ativamente as configurações disponíveis, em vez de aceitar passivamente a curadoria imposta silenciosamente por padrão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este capítulo fecha uma trilogia que partiu do testemunho como fonte básica de conhecimento, passou pela epistemologia da expertise e chega agora ao ambiente digital em que boa parte do testemunho contemporâneo circula. A pergunta que abriu este capítulo tinha duas respostas possíveis, e a discussão desenvolvida ao longo destas páginas confirma que ambas são parcialmente verdadeiras: as estruturas epistemológicas fundamentais permanecem as mesmas discutidas nos capítulos anteriores: ainda dependemos de testemunho, ainda precisamos avaliar autoridade, ainda enfrentamos desacordo e vieses cognitivos. Contudo, a escala, a velocidade, a opacidade e, mais recentemente, a própria natureza sintética de parte do conteúdo circulante produzem diferenças que não são apenas de grau.

A confiança epistêmica ativa, escalonada e revisável, proposta ao final do capítulo anterior como disposição central diante da expertise humana, permanece o objetivo a perseguir também aqui, mas agora exercida em um ambiente que, por design, ativamente disputa a autonomia necessária para exercê-la bem. Reconhecer essa disputa, e não apenas seus sintomas mais visíveis, como a desinformação pontual, é talvez o primeiro passo para uma cidadania epistemicamente responsável na era digital.

REFERÊNCIAS

MACHADO, M. **Entre a Razão e o Caos: Filosofia para os Desafios do Século XXI**. 1ª ed. Ponta Grossa: Aya Editora, 2025. 272p.

MACHADO, M. **Tudo o que você precisa saber para ser um negacionista**. Curitiba: Editora CRV, 2024.

MAGNUS, P. D. **On Trusting Wikipedia**. *Episteme*, v. 6, n. 1, p. 74-90, 2009

NGUYEN, C. T. **Echo Chambers and Epistemic Bubbles**. *Episteme*, v. 17, n. 2, p. 141-161, 2020

PARISER, E. **O Filtro Invisível: o que a internet está escondendo de você**. Tradução de Diego Alfaro. Rio de Janeiro: Zahar, 2012

RINI, R. Deepfakes and the Epistemic Backstop. *Philosophers' Imprint*, v. 20, n. 24, p. 1-16, 2020

SUNSTEIN, C. R. *#Republic: Divided Democracy in the Age of Social Media*. Princeton: Princeton University Press, 2017



Comunicação na Era da Instantaneidade

Communication in the Age of Instantaneity

Cristiane de Azevedo Ferreira

Afya Centro Universitário Itaperuna RJ. <https://lattes.cnpq.br/9833592460409712>

Lavínia Moreira de Oliveira

Afya Centro Universitário Itaperuna RJ. <http://lattes.cnpq.br/0400484187338167>

Resumo: Este capítulo discute os efeitos da aceleração da comunicação na sociedade contemporânea, marcada pela instantaneidade das trocas mediadas por tecnologias digitais. Partindo do conceito de modernidade líquida de Bauman (2001) e dialogando com as noções de sociedade do cansaço, de Han (2015), e de aceleração social, de Rosa (2019), o texto argumenta que a valorização da velocidade como sinônimo de eficiência produziu novas formas de sofrimento social: a degradação da capacidade de interpretação, a ansiedade da escuta e a submissão à “ditadura do tempo real” descrita por Aubert (2003). A partir de uma reflexão teórica sustentada por essas referências, discute-se como a comunicação contemporânea trocou a densidade e a reflexão por interações breves, fragmentadas e imediatas, subordinadas à necessidade de resposta rápida. Conclui-se que resistir ao imediatismo não significa rejeitar as tecnologias, mas reivindicar o direito à pausa e ao tempo de assimilação como condições necessárias para uma comunicação que gere compreensão, e não apenas descarte de estímulos.

Palavras-chave: comunicação; instantaneidade; aceleração social; modernidade líquida; tempo.

Abstract: This chapter discusses the effects of accelerated communication in contemporary society, marked by the instantaneity of exchanges mediated by digital technologies. Drawing on Bauman's (2001) concept of liquid modernity and engaging with Han's (2015) notion of the burnout society and Rosa's (2019) social acceleration, the text argues that the valuing of speed as a synonym for efficiency has produced new forms of social suffering: the erosion of interpretive capacity, listening anxiety, and submission to what Aubert (2003) calls the “tyranny of real time.” Building on a theoretical reflection grounded in these references, the study examines how contemporary communication has replaced depth and reflection with brief, fragmented, and immediate interactions subordinated to the need for a quick response. It concludes that resisting immediacy does not mean rejecting technology, but rather reclaiming the right to pause and to the time of assimilation as necessary conditions for a communication capable of generating understanding rather than merely discarding stimuli.

Keywords: communication; instantaneity; social acceleration; liquid modernity; time.

INTRODUÇÃO

Nas últimas décadas, a forma como nos comunicamos vem sofrendo alterações profundas de tempo e espaço. Antes, era o espaço geográfico que determinava a velocidade da comunicação. Uma carta atravessava oceanos em semanas. Tomar conhecimento de uma notícia levava um tempo até que fosse publicada no jornal impresso. Mas essa lógica de tempo de espera mudou. Atualmente, a comunicação

é marcada por novas dinâmicas sociais mediadas por tecnologias que comprimem o espaço-tempo e impõem aquilo que Aubert (2003) chama de “ditadura do tempo real”.

Esse novo ambiente favoreceu possibilidades inéditas. A carta foi substituída pelo e-mail ou por uma mensagem instantânea. A notícia é divulgada quase em tempo real. As relações com amigos e famílias também foram aproximadas com os aplicativos de mensagens, redes sociais e chamadas de vídeo, eliminando assim a distância geográfica e o tempo de entrega da mensagem. Do ponto de vista organizacional, as empresas ganharam mais velocidade em seus processos e mais agilidade nas respostas cotidianas. Possibilidades de reuniões remotas, grupos de WhatsApp e interação virtual proporcionaram diversos processos mais eficazes. A lista de aspectos positivos dessa mediação tecnológica na comunicação é grandiosa; no entanto, essa mesma realidade produziu novas formas de sofrimento social, menos visíveis que as antigas barreiras físicas, mas não menos reais.

Esse sofrimento decorre de uma transformação silenciosa e devastadora: a degradação da capacidade de interpretação e até mesmo de aquisição de novos conhecimentos. Em uma sociedade que exige disponibilidade imediata, a leitura atenta foi substituída pelo escaneamento superficial do texto (Carr, 2011), e a escuta cedeu lugar ao hábito de acelerar áudios em duas vezes a velocidade original, um gesto que parece revelar uma busca incessante por ganhar tempo. Não se busca mais compreender o que o outro diz, mas captar o mínimo necessário para formular uma resposta rápida. Tornamo-nos leitores apressados e ouvintes impacientes, aprisionados por uma sociedade que confunde velocidade com eficiência.

Por muito tempo, desde os primórdios, a sociedade evoluiu ao mesmo passo em que criou rupturas em sua própria gênese. Quem não se lembra da história que antecede a escrita? Os seres humanos possuíam a capacidade quase mágica de memorizar extensos relatos e preservar conhecimentos por meio da tradição oral. Entretanto, para guardar artefatos importantes, perpetuar a história e avançar na ciência, inventou-se a escrita, o que nos trouxe inúmeras vantagens. É indiscutível a importância desse acontecimento, mas também é possível perceber que toda inovação tecnológica modifica capacidades anteriormente centrais. Conforme Derrida (1991), ao retomar o conceito de *pharmakon*, aquilo que funciona como remédio pode também produzir efeitos adversos. As tecnologias ampliam as possibilidades humanas, mas também transformam a maneira como pensamos, lembramos e nos relacionamos.

Avançando um pouco mais, a autora do livro *Nação Dopamina* explora, a partir de sua experiência clínica, como o excesso de estímulos e recompensas imediatas pode tornar o indivíduo dependente daquilo que deveria facilitar sua vida (Lembke, 2022). No decorrer deste capítulo, discutiremos como essa modernidade, que nos trouxe tudo à palma da mão, também produziu novas formas de sofrimento associadas à aceleração do tempo. Argumenta-se que a comunicação se tornou progressivamente digital e imediata, seguindo uma lógica de velocidade que não parece ser inerente à condição humana, mas resultado de uma organização social que transformou a urgência em regra (Aubert, 2003; Rosa, 2019).

DA MODERNIDADE SÓLIDA À MODERNIDADE LÍQUIDA

Para compreender como a comunicação perdeu sua densidade reflexiva e assumiu o tom da urgência, é possível recorrer ao conceito de Modernidade Líquida, formulado por Bauman (2001).

Nela, as relações sociais eram estruturadas por instituições relativamente estáveis, como família, escola, Estado e organizações de trabalho. Essas instituições ofereciam referenciais duradouros para a construção da identidade e para a organização do tempo social. O indivíduo podia projetar sua trajetória a partir de expectativas mais previsíveis, estabelecendo compromissos de longo prazo e desenvolvendo vínculos sustentados pela permanência.

Na modernidade líquida, entretanto, tais referências tornam-se progressivamente instáveis. As mudanças ocorrem em ritmo acelerado, e aquilo que hoje parece indispensável pode tornar-se obsoleto em questão de meses. Essa lógica da transitoriedade não afeta apenas as relações afetivas e profissionais, mas também as formas de acesso e circulação da informação. O que se valoriza não é mais a profundidade do conhecimento acumulado, mas a capacidade de adaptação rápida diante de fluxos contínuos de novidades.

A comunicação reflete perfeitamente essa transformação. Enquanto no passado a elaboração de uma mensagem exigia tempo para escrita, revisão e interpretação, atualmente predominam interações breves, fragmentadas e imediatas. A velocidade torna-se um valor em si mesma. O conteúdo da mensagem passa a ser frequentemente subordinado à necessidade de responder rapidamente, produzindo uma comunicação marcada pela superficialidade e pela constante substituição de estímulos.

Na comunicação, essa liquidez se traduz na recusa do compromisso com o tempo denso. A informação precisa circular sem atrito, ser consumida sem esforço de decifração e descartada assim que o próximo estímulo desponta na tela. Nesse processo, enfraquecem-se as condições necessárias para a assimilação profunda dos conteúdos, para a consolidação da memória e para a construção gradual do conhecimento. A retenção cede espaço ao acesso imediato, tornando menos frequentes os movimentos de elaboração, reflexão e apropriação duradoura da informação.

É sobre os escombros dessa comunicação sólida que se erguem as patologias da instantaneidade: o fim do tempo de assimilação, a ansiedade da escuta e a ditadura da disponibilidade contínua, discutidas a seguir.

Essas patologias não emergem de forma isolada, mas encontram-se enraizadas em um fenômeno mais amplo, que atravessa distintas esferas da vida contemporânea: a aceleração social. Trata-se de um processo que não se limita ao ritmo da comunicação, mas que reconfigura a própria experiência do tempo, das relações interpessoais e da subjetividade, como se discute a seguir.

ACELERAÇÃO SOCIAL

Han (2015) descreve, em *Sociedade do cansaço*, uma sociedade que abandonou a disciplina da negatividade (a proibição, o limite, a espera) em favor de um excesso de positividade que se traduz em hiperatividade, multitarefa e desempenho ilimitado. O filósofo argumenta que a sociedade contemporânea já não opera predominantemente por mecanismos de repressão externa, mas por formas de autoexploração. Diferentemente das sociedades disciplinares descritas por Foucault, nas quais os sujeitos eram controlados por proibições explícitas, a sociedade do desempenho estimula os indivíduos a produzirem cada vez mais sob a promessa de realização pessoal, sucesso e reconhecimento.

Nesse contexto, instala-se a crença de que maior velocidade equivale a maior produtividade. Responder mensagens imediatamente, executar múltiplas tarefas simultaneamente e manter-se constantemente conectado passam a ser sinais de competência e eficiência. No entanto, essa lógica gera um paradoxo: quanto mais recursos tecnológicos são criados para economizar tempo, maior é a sensação de que o tempo está sempre faltando.

O resultado é um estado permanente de tensão. A expectativa social de disponibilidade contínua transforma qualquer intervalo de silêncio em motivo de inquietação. A demora em responder a uma mensagem pode ser interpretada como descaso; a ausência temporária das redes sociais pode gerar a sensação de desconexão ou exclusão. Nesse cenário, a ansiedade deixa de estar associada apenas a eventos excepcionais e passa a integrar a rotina cotidiana.

É precisamente esse contexto de hiperatividade e produtividade que configura o que Rosa (2019) chama de aceleração social: a sensação subjetiva de escassez de tempo, produzida por três motores que se retroalimentam. O motor econômico, ligado ao imperativo capitalista de crescimento e competição, exige respostas cada vez mais rápidas para não perder posição no mercado. O motor cultural alimenta a promessa de uma vida plena por meio do acúmulo do maior número possível de experiências no presente, como se viver mais rápido significasse viver mais. Já o motor socioestrutural decorre da crescente diferenciação da vida social, que exige do indivíduo gerenciar múltiplos papéis e prazos simultâneos: profissional, familiar, digital. O último motor dialoga com a era da comunicação instantânea, em que responder mais rápido e ouvir o áudio acelerado resultam em uma sociedade mais acelerada. Essa lógica dialoga diretamente com o que Aubert (2003) denomina ditadura do tempo real: uma pressão invisível, mas constante, pela resposta imediata, que transforma a urgência em regra, e não em exceção.

Sob essa lógica, espera-se que o indivíduo esteja sempre presente, sempre disponível, sempre pronto a reagir (atitude que tanto alimenta quanto é alimentada pela aceleração social descrita por Rosa (2019)). Para o autor, essa disponibilidade contínua produz um novo perfil de sujeito, capturado pelo culto à urgência, incapaz de diferenciar aquilo que é verdadeiramente prioritário daquilo que apenas parece ser, e progressivamente mais dependente da descarga de adrenalina que cada resposta instantânea proporciona.

A ambivalência desse processo pode ser compreendida por meio do conceito de *pharmakon*, desenvolvido por Derrida (1991) a partir da tradição platônica.

O *pharmakon* é, ao mesmo tempo, remédio e veneno. As tecnologias digitais oferecem possibilidades inéditas de acesso ao conhecimento e de comunicação em larga escala, mas também intensificam a lógica da aceleração e da disponibilidade permanente. Ao transferirem para dispositivos externos funções anteriormente associadas à memória, à atenção e à elaboração subjetiva, tendem a privilegiar o acesso imediato à informação em detrimento de sua retenção e compreensão aprofundada. Nesse sentido, a mesma técnica que amplia as capacidades humanas pode contribuir para o enfraquecimento dos processos de interiorização do conhecimento e da construção reflexiva da experiência.

Diante desse quadro, torna-se evidente que a aceleração social não constitui um efeito colateral passageiro da vida contemporânea, mas um princípio estruturante que atravessa a comunicação, o trabalho e a própria subjetividade. Ao naturalizar a urgência como norma, essa lógica corrói as condições de uma comunicação verdadeiramente reflexiva, preparando o terreno para as considerações que se seguem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não é objetivo deste capítulo propor um retorno saudosista ao tempo analógico, tampouco ignorar os ganhos inegáveis da instantaneidade. A tecnologia encurtou distâncias e otimizou processos que antes consumiam dias. Contudo, o problema central da era contemporânea não é a velocidade da transmissão de dados, mas a submissão acrítica à ditadura do tempo real.

Com base na observação da dinâmica das organizações e das relações interpessoais ao longo de duas décadas, torna-se evidente que a urgência contínua é uma ilusão onerosa. Quando a resposta rápida passa a ser mais valorizada do que a resposta bem formulada, a comunicação perde sua função primordial de gerar entendimento e passa a operar apenas como descarte de estímulos.

Resistir ao imediatismo não é desconectar-se do mundo, mas reivindicar o direito à pausa. Recuperar o tempo de assimilação apontado por Han (2015), desarmar a ansiedade da escuta descrita por Rosa (2019) e impor limites à disponibilidade irrestrita analisada por Aubert (2003) são atitudes urgentes. Afinal, em uma sociedade em que todos respondem na velocidade 2x, o verdadeiro ato de eficiência consiste em desacelerar para, finalmente, compreender.

REFERÊNCIAS

AUBERT, N. **Le culte de l'urgence: la société malade du temps**. Paris: Flammarion, 2003.

BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro:

Zahar, 2001.

CARR, N. **A geração superficial: o que a internet está fazendo com os nossos cérebros**. Rio de Janeiro: Agir, 2011.

DERRIDA, J. **A farmácia de Platão**. São Paulo: Iluminuras, 1991.

HAN, B.-C. **Sociedade do cansaço**. Tradução: Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015.

LEMBKE, A. **Nação Dopamina: por que o excesso de prazer está nos deixando infelizes e o que fazer para mudar**. Rio de Janeiro: Vestígio, 2022.

ROSA, H. **Aceleração: a transformação das estruturas temporais na modernidade**. Tradução: Rafael H. Silveira. São Paulo: Editora Unesp, 2019.



Razão e Caos na Política Brasileira: Quando as Instituições Descoordenam Expectativas

Reason and Chaos in Brazilian Politics: When Institutions Discoordinate Expectations

Tailize Scheffer Camargo

Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Universidade Federal do Paraná (PPGCP/UFRP).

Resumo: Este capítulo converte o par “razão e caos” de metáfora em categoria analítica para examinar um paradoxo da política brasileira: a convivência entre densidade institucional e imprevisibilidade crônica. Define-se razão como a previsibilidade nascida do conhecimento compartilhado das regras, e caos como a falha em coordenar expectativas — a impossibilidade de antecipar a ação alheia. A partir da tradição que concebe instituições como convenções e equilíbrios (Hume, Lewis, Schelling, North, Calvert, Greif), argumenta-se que uma instituição pode multiplicar regras e, ainda assim, deixar de coordenar, seja pela instabilidade da própria norma, seja pela erosão do valor informativo dos rótulos partidários. O argumento é ilustrado pela cláusula de desempenho instituída pela Emenda Constitucional nº 97/2017 e pela resposta do sistema partidário por meio das federações (Lei nº 14.208/2021): uma engenharia destinada a reduzir a fragmentação que, contornada, produziu ordem estatística e desordem informacional ao mesmo tempo. Dessa constatação extraem-se duas consequências: uma metodológica — a necessidade de deslocar a análise da ideologia declarada para a decisão observável — e uma normativa — a de que a liberdade, longe de exigir ausência de regra ou engenharia institucional máxima, depende da previsibilidade que só uma ordem estável e conhecida pode oferecer. Conclui-se que a ordem previsível, fundamento silencioso da liberdade, não se decreta: cultiva-se.

Palavras-chave: coordenação de expectativas; instituições políticas; cláusula de desempenho; previsibilidade; liberdade.

Abstract: This chapter turns the pair “reason and chaos” from metaphor into an analytical category to examine a paradox of Brazilian politics: the coexistence of institutional density and chronic unpredictability. Reason is defined as the predictability arising from shared knowledge of the rules, and chaos as the failure to coordinate expectations — the impossibility of anticipating others’ actions. Drawing on the tradition that conceives of institutions as conventions and equilibria (Hume, Lewis, Schelling, North, Calvert, Greif), it argues that an institution may multiply rules and still fail to coordinate, whether through the instability of the rule itself or through the erosion of the informational value of party labels. The argument is illustrated by the performance clause established by Constitutional Amendment 97/2017 and by the party system’s response through party federations (Law 14.208/2021): an act of engineering meant to reduce fragmentation that, once circumvented, produced statistical order and informational disorder at once. Two consequences follow: a methodological one — the need to shift analysis from declared ideology to observable decision — and a normative one — that freedom, far from requiring the absence of rules or maximal institutional engineering, depends on the predictability that only a stable and known order can provide. It concludes that predictable order, the silent foundation of freedom, is not decreed but cultivated.

Keywords: coordination of expectations; political institutions; performance clause; predictability; freedom.

INTRODUÇÃO

Poucos sistemas políticos exibem tanta densidade institucional quanto o brasileiro. Temos uma Constituição analítica, um tribunal constitucional atuante, um sistema partidário numeroso, regras eleitorais minuciosas e uma máquina normativa que produz leis, emendas e resoluções em ritmo ininterrupto. E, no entanto, a experiência corrente da política nacional é a da imprevisibilidade: o que valia numa eleição pode não valer na seguinte, o rótulo de um partido informa pouco sobre a decisão de seus quadros, e os próprios atores parecem incapazes de antecipar o comportamento uns dos outros. É esse paradoxo — instituições em excesso convivendo com desordem crônica — que o par “razão e caos” nos permite examinar, desde que abandonemos seu uso metafórico e o convertamos em categoria analítica. Por essa razão, entenda-se aqui a previsibilidade que nasce do conhecimento compartilhado das regras; por caos, não a ausência de ordem, mas a falha em coordenar expectativas.

A distinção importa porque redefine o que se espera de uma instituição — e reata o argumento a uma linhagem filosófica antiga. Se por caos entendemos a imprevisibilidade radical do comportamento alheio, então já o temos descrito no estado de natureza de Hobbes (1996 [1651]): não a ausência de homens, mas a impossibilidade de antecipar o que farão, condição em que nenhum acordo se sustenta porque nenhuma expectativa é confiável. A razão, nessa chave, é o esforço de erguer previsibilidade sobre esse fundo instável. E a forma como esse esforço se institucionaliza foi pensada, antes da ciência política contemporânea, como convenção: em Hume (1978 [1739]), a justiça e a propriedade não nascem de contrato nem de decreto, mas de um ajuste gradual de expectativas mútuas — uma ordem que se estabiliza porque cada um espera que os demais a observem. Lewis (1969) daria a essa intuição sua forma precisa, com o conceito de conhecimento comum, e Schelling (1960), o de ponto focal: a instituição como aquilo que torna a ação do outro antecipável. Arendt (1958) ofereceria talvez a imagem mais exata da função aqui em jogo — a promessa como a faculdade de criar “ilhas de previsibilidade” no oceano da imprevisibilidade humana. Coordenar expectativas, em todos esses registros, é a mesma coisa: permitir que cada um planeje sua ação supondo, com razoável segurança, a ação dos demais.

É esse acúmulo que a tradição neoinstitucionalista herda e formaliza. Instituições existem para reduzir a incerteza, oferecendo estrutura estável à interação social (North, 1990); funcionam como equilíbrios que os atores têm interesse em sustentar (Calvert, 1995) e como crenças compartilhadas sobre o que os demais farão (Greif, 2006). Quando esse conhecimento comum se dissolve, o sistema não deixa de ter regras — deixa de ter previsibilidade, e é aí que se instala o caos. Mas convém não tratar a razão como remédio automático. Hayek (1973) advertiu contra o que chamou de racionalismo construtivista: a pretensão de que toda ordem legítima deva ser deliberadamente desenhada. Para ele, o excesso de engenharia — a multiplicação de regras impostas de cima — tende a corroer a ordem espontânea que já coordenava a conduta, produzindo desordem por excesso,

e não por falta, de razão instituinte. A hipótese que orienta este capítulo deve muito a essa advertência: talvez o caos brasileiro não seja um déficit de instituições, mas um efeito colateral de sua superabundância.

A tese deste capítulo é que o caso brasileiro inverte o diagnóstico habitual. O problema não é a fraqueza das instituições, mas o seu excesso mal calibrado: um arranjo hiperativo e de baixa informação, em que a instabilidade das regras e a erosão do valor informativo dos rótulos partidários impedem que os atores formem expectativas confiáveis. Instituições que deveriam coordenar passam, no limite, a descoordenar — a produzir a própria imprevisibilidade que existiriam para conter. Não se trata de uma ruptura datada, um momento em que a ordem cedeu ao caos, mas de um mecanismo recorrente, observável sempre que a engenharia institucional é acionada para fins de curto prazo à revelia de sua função coordenadora.

Para sustentar esse argumento, o capítulo procede em três movimentos. Primeiro, desenvolve o conceito de coordenação de expectativas e o que significa sua falha. Em seguida, examina um caso ilustrativo — a cláusula de desempenho eleitoral e a resposta do sistema partidário via federações —, no qual uma regra desenhada para reduzir a fragmentação foi contornada de modo a preservar, e por vezes agravar, a descoordenação que pretendia sanar. Por fim, extrai a consequência metodológica do diagnóstico: se o rótulo partidário declarado deixou de coordenar expectativas sobre a decisão política, a análise precisa migrar da ideologia declarada para o comportamento observável — das etiquetas que os atores exibem para as decisões que efetivamente tomam. Não se trata de descartar a dimensão ideológica, mas de reconstruí-la a partir daquilo que resiste à retórica: o registro público das escolhas. A razão, ao fim, não reaparece como certeza restaurada, mas como tarefa: a reconstrução paciente da previsibilidade num sistema que a corrói.

INSTITUIÇÕES COMO CONVENÇÃO: O QUE SIGNIFICA COORDENAR EXPECTATIVAS

Convém tornar preciso o que, até aqui, se disse de modo geral. Uma situação de coordenação é aquela em que os atores têm interesse em agir da mesma maneira, mas em que há mais de um modo possível de fazê-lo — mais de um equilíbrio, na linguagem da teoria dos jogos. O exemplo canônico é trivial: de que lado da via conduzir. Nada nas leis da física obriga a escolher a direita ou a esquerda; o que importa é que todos escolham o mesmo lado. E aqui o exemplo revela mais do que aparenta, pois é a convenção humana em estado puro: a regra da mão de direção não foi decretada por uma razão superior que demonstrasse sua correção — ela se sedimentou porque cada condutor a observa esperando que os demais também a observem, e o faz justamente porque todos fazem o mesmo. Não é o texto da norma que salva vidas no cruzamento; é a expectativa convergente de que o outro fará o que se espera que ele faça. Tampouco a regra escrita se aplica sozinha: “conduza à direita” nada determina até que exista a prática partilhada que diz o que conta por dirigir à direita nesta curva, neste retorno, neste instante — o intervalo entre a norma

e sua aplicação, que só o costume preenche. A regra de trânsito não é valiosa, portanto, por seu conteúdo, mas por ser conhecida por todos e por todos saberem que os demais a conhecem. É nesse sentido estrito que uma instituição coordena: ela seleciona um entre vários equilíbrios possíveis e o torna conhecimento comum, permitindo que cada ator antecipe a conduta alheia (Schelling, 1960; Calvert, 1995). A instituição não é, primariamente, o texto da regra — é o equilíbrio que o texto ajuda a sustentar (Aoki, 2001).

Essa distinção entre o texto e o equilíbrio é o coração do problema, e a filosofia a formulou com precisão antes da ciência política. Wittgenstein (1953) mostrou que nenhuma regra contém, em si, as instruções para sua própria aplicação: entre o enunciado de uma norma e o ato de segui-la há sempre um intervalo que o texto não fecha, e que só a prática compartilhada preenche. Seguir uma regra, nas suas palavras, é uma prática, um costume — não a dedução de uma consequência a partir de uma premissa escrita. Transposto para as instituições, o argumento é devastador em sua simplicidade: uma regra só coordena quando existe, por baixo dela, uma prática convergente de expectativas sobre como os outros vão aplicá-la. É a convenção humana revisitada — a ordem que se sustenta porque cada um espera que os demais a observem, e não porque está escrita. Daí a consequência que orienta todo este capítulo: pode-se ter abundância de texto normativo e, ainda assim, escassez de coordenação, se a prática convergente que daria vida às regras não se formou ou se desfez.

Se é assim, a falha de coordenação não exige a ausência de regras — exige apenas que a expectativa convergente que as anima se dissolva. E isso pode ocorrer por, ao menos, dois caminhos, que a seção seguinte verá operando juntos no caso brasileiro. O primeiro é a instabilidade da própria regra: um ponto focal só coordena se for estável, pois os atores precisam de algo fixo sobre o que convergir; quando a norma muda com frequência, ou pode ser alterada depois de os atores já terem agido em função dela, ela perde a capacidade de ancorar expectativas — ninguém coordena sobre um alvo móvel. O segundo é a erosão do valor informativo dos sinais: em sistemas complexos, os atores não leem o comportamento alheio diretamente, mas por meio de atalhos — rótulos, filiações, posições declaradas — que funcionam como sinais do que o outro provavelmente fará. Quando esses sinais deixam de acompanhar a conduta efetiva, deixam de informar; e, sem informação confiável sobre o outro, a coordenação falha ainda que cada regra individual permaneça estável.

Reconhecer isso eleva o que está em jogo. A própria democracia, numa tradição influente, é descrita como um equilíbrio autoexequível: um arranjo que se sustenta não por coerção externa, mas porque os principais atores esperam que os demais respeitem suas regras e, por isso, também as respeitam (Przeworski, 1991; Weingast, 1997; Hardin, 1989). Uma constituição, nesse registro, é menos um contrato e mais um imenso dispositivo de coordenação: sua função é fazer com que todos convirjam sobre os mesmos limites ao poder e sobre os mesmos procedimentos para disputá-lo. Segue-se que a descoordenação de expectativas não é uma falha técnica menor, restrita à eficiência administrativa: é uma ameaça ao

caráter autoexequível da ordem democrática. Quando os atores já não conseguem prever se os demais respeitarão as regras — ou sequer quais regras valerão amanhã —, o equilíbrio que sustenta a democracia começa a ceder, e o sistema desliza na direção daquilo que, na introdução, chamamos de caos: não a ausência de ordem, mas a impossibilidade de antecipar a ação do outro.

Resta mostrar que esse diagnóstico não é abstração. A seção seguinte examina um episódio em que os dois caminhos da falha — a instabilidade da regra e a erosão dos sinais — operaram simultaneamente: a introdução de uma cláusula de desempenho eleitoral destinada a reduzir a fragmentação partidária e a resposta do sistema, que a contorna por meio das federações, preservando a descoordenação que a regra pretendia corrigir.

O Que Está em Jogo: Previsibilidade, Liberdade e a Fragilidade de Seguir Regras

Até aqui, tratamos a coordenação de expectativas como um problema de funcionamento: como as instituições tornam a ação alheia antecipável. Resta a pergunta que a antecede e a justifica — por que isso importa. A resposta não é técnica, mas moral: porque a previsibilidade é condição da liberdade. Só é livre, num sentido robusto, quem pode planejar a própria vida; e planejar exige um mundo em que a conduta dos outros seja, ao menos em parte, antecipável. Um agente incapaz de prever como os demais agirão não é um agente soberano diante de opções — é alguém à mercê do acaso alheio, reduzido a reagir. Por isso, Hayek (1960) situou o império da lei não como um limite à liberdade, mas como sua condição: leis gerais, estáveis e conhecidas de antemão são o que permite ao indivíduo traçar planos sabendo dentro de que margens os outros — e o próprio Estado — se moverão. A liberdade, nessa tradição, não é ausência de regra; é a existência de regras previsíveis o bastante para que se possa agir através delas.

O mesmo se lê, por outra via, em Arendt (1958): a faculdade de prometer é o que nos permite erguer “ilhas de previsibilidade” no oceano da imprevisibilidade da ação humana, e é sobre essas ilhas que a liberdade política se torna possível. Onde a promessa não vincula — onde a palavra dada e a regra posta não geram expectativa confiável —, a ação não se emancipa: afoga-se. A descoordenação de expectativas, portanto, não empobrece apenas a eficiência do sistema político; ela corrói a própria matéria de que a liberdade é feita. Um mundo em que não se pode prever o outro não é um mundo livre e caótico ao mesmo tempo — é caótico porque deixou de ser livre, e o inverso.

Convém, porém, resistir à tentação de tratar a solução como simples. Se as instituições coordenam ao fixar regras, e se seguir uma regra bastasse para coordenar, o problema seria meramente de engenharia: bastaria escrever bem as normas. Wittgenstein (1953) desfez essa ilusão, e Kripke (1982) levou-a ao limite: nenhum conjunto de fatos sobre o passado determina, sem resíduo, o que conta como seguir corretamente uma regra no caso seguinte. Entre a norma e sua aplicação há um vão que nenhum texto preenche — e que, no entanto, a

vida social atravessa a todo momento, apoiada apenas na convergência prática das expectativas. Essa é a fragilidade última da ordem: ela não repousa sobre um fundamento que a garanta, mas sobre o acordo tácito, sempre renovável e sempre revogável, de que seguimos todos a mesma regra. A previsibilidade não é um dado do mundo; é uma conquista precária que a prática compartilhada sustenta enquanto dura. Reconhecê-lo é medir a exata gravidade do que se examina a seguir: quando um sistema político multiplica regras, mas desfaz a convergência de expectativas que as animaria, ele não apenas funciona mal — ele desfaz, no mesmo gesto, as condições da previsibilidade e as condições da liberdade.

A ENGENHARIA CONTRA O CAOS: A CLÁUSULA DE DESEMPENHO E A RESPOSTA DAS FEDERAÇÕES

Se há um episódio recente em que o legislador brasileiro tentou, deliberadamente, coordenar expectativas por desenho, é a Emenda Constitucional nº 97, de 2017. Diante de um quadro de fragmentação partidária extrema — dezenas de legendas, muitas delas sem densidade programática, sobrevivendo da negociação de tempo de televisão e de fundo público —, a emenda instituiu uma cláusula de desempenho (ou de barreira) e, no mesmo gesto, proibiu as coligações nas eleições proporcionais (Brasil, 2017). A lógica declarada era exatamente a da coordenação: reduzir o número de partidos, asfixiar as chamadas legendas de aluguel e, sobretudo, fazer com que o rótulo partidário voltasse a significar algo — que a filiação informasse, ao eleitor e aos demais atores, o que esperar de uma sigla. Trata-se, em termos filosóficos, de um ato de razão instituinte: a tentativa de impor ordem, por projeto, a um sistema percebido como caótico.

O mecanismo escolhido foi um limiar escalonado, que se eleva a cada eleição geral até 2030. Para ter acesso ao fundo partidário e ao tempo gratuito de rádio e televisão, o partido precisa alcançar um percentual mínimo de votos válidos para a Câmara, distribuído por pelo menos um terço das unidades da federação, ou eleger uma bancada mínima de deputados federais igualmente dispersa pelo território. O corte partiu de 1,5% dos votos (ou nove deputados) em 2018, subiu para 2% (ou onze deputados) em 2022, chega a 2,5% (ou treze deputados) em 2026 e atingirá 3% (ou quinze deputados) em 2030 (Brasil, 2017; Câmara dos Deputados, 2026). Em números agregados, a política parece ter funcionado: o total de partidos que elegeram ao menos um deputado federal caiu de trinta, em 2018, para dezenove em 2022 — já contadas as federações como uma única agremiação —, e a Câmara opera hoje com dezessete legendas (Tribunal Superior Eleitoral, 2026). À primeira vista, a razão venceu o caos: menos siglas, mais concentração, sinais supostamente mais legíveis.

O problema é que a ordem aparente foi obtida sem que a descoordenação de fundo fosse resolvida — e, em parte, à custa de agravá-la. Diante da barreira, o sistema não respondeu com a consolidação programática que a emenda supunha, mas com uma inovação institucional destinada a contorná-la: as federações

partidárias, criadas pela Lei nº 14.208, de 2021. A federação permite que dois ou mais partidos atuem “como se fossem uma única agremiação” para fins de cláusula de desempenho — que passa a ser calculada para o conjunto, e não para cada sigla isoladamente —, obrigando-os a permanecer unidos por pelo menos quatro anos (Brasil, 2021). O propósito foi explicitamente socorrer os partidos menores diante do corte. Não por acaso, o instituto foi lido por seus críticos como o retorno, pela porta dos fundos, daquilo que a EC 97 havia proibido pela porta da frente: a coligação proporcional sob outro nome. Vetada integralmente pelo Executivo sob esse argumento, a lei teve o veto derrubado pelo Congresso; levada ao Supremo na Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 7021, teve sua constitucionalidade confirmada em 2025, com o tribunal declarando inconstitucional apenas a regra de prazo, para exigir que as federações se registrem no mesmo prazo dos partidos (Brasil, 2025). Significativamente, o próprio Supremo reconheceu que a atuação autônoma e desvinculada dos partidos federados poderia caracterizar burla à vedação das coligações proporcionais, e por isso impôs que a federação atue, no parlamento, como agremiação única e sob liderança comum — admissão judicial de que o instituto tangencia, de fato, aquilo que a emenda pretende abolir. A regra desenhada para forçar a consolidação foi, assim, neutralizada por uma contrarregra que preserva a fragmentação — agora empacotada.

E é aqui que o segundo modo de falha diagnosticado na seção anterior se manifesta com nitidez. A federação atua como uma agremiação única para atravessar a barreira, mas a própria lei assegura a identidade e a autonomia dos partidos integrantes. O rótulo que o eleitor e o analista leem — a federação — deixa, portanto, de corresponder a um ator coerente: sob a etiqueta comum convivem legendas que mantêm programas, direções e interesses distintos. Quando PT, PCdoB e PV disputam sob uma só federação, ou quando PSDB e Cidadania, ou PSOL e Rede fazem o mesmo, o sinal partidário informa ainda menos do que informava antes sobre a decisão que cada quadro efetivamente tomará. A queda de trinta para dezenove ou dezessete siglas, longe de ser apenas depuração, é em parte um artefato contábil: partidos que continuam vários passam a ser contados como um. A engenharia que prometia tornar os rótulos mais informativos os tornou, no limite, mais opacos.

O caso reúne, portanto, os dois caminhos da descoordenação. De um lado, a instabilidade da regra: um limiar que se move a cada pleito e cujo contorno é redesenhado por lei nova e por decisão judicial, de modo que os atores coordenam sobre um alvo que não para quieto. De outro, a erosão do valor informativo dos sinais: uma solução que reduz o número de etiquetas sem reduzir o número de atores por trás delas. O resultado é o paradoxo anunciado na introdução em sua forma concreta — um arranjo hiperativo, denso de normas e de intervenções, que produz ordem estatística e desordem informacional ao mesmo tempo. É a ironia que a tradição hayekiana anteciparia: não o triunfo da razão sobre o caos, mas a razão construtivista gerando, por excesso de desenho, a própria imprevisibilidade que se propunha a domar. E dela decorre, sem salto, a questão da seção seguinte: se nem mesmo depois de tanta engenharia o rótulo partidário diz o que o ator fará, então

talvez seja o rótulo — e não a realidade — que a análise precise abandonar.

UMA CONSEQUÊNCIA METODOLÓGICA: DA IDEOLOGIA DECLARADA À DECISÃO OBSERVÁVEL

Do diagnóstico das seções anteriores decorre uma consequência que não é apenas teórica, mas metodológica — e que atinge o próprio modo como se estuda o comportamento político brasileiro. Se o rótulo partidário perdeu valor informativo, então toda análise que infere a conduta de um ator a partir de sua etiqueta declarada herda essa perda. Classificar parlamentares, prefeitos ou governos pela ideologia que ostentam — pela sigla, pela posição anunciada, pelo espectro em que se autoinscrevem — é edificar a explicação sobre um terreno que a própria dinâmica institucional tornou movediço. Quando a etiqueta não acompanha a decisão, medir a etiqueta é medir ruído.

Sob essa consequência metodológica há, porém, uma questão propriamente filosófica, e vale enfrentá-la: por que a decisão haveria de informar mais do que a palavra? A resposta reata o fio de que este capítulo nunca se soltou. Se seguir uma regra é uma prática, e não a leitura de uma intenção interior — se, como se viu, nenhum texto contém as instruções de sua própria aplicação —, então a orientação política de um ator tampouco reside em algum foro íntimo declarado, ao qual o discurso nos daria acesso. Ela existe, se existe, no padrão de suas escolhas. A posição que um parlamentar ocupa não é o que ele diz ocupar, mas o que se depreende do modo como vota, veta, decreta e gasta ao longo do tempo. O discurso é promessa; e a promessa, já o sabíamos, só vincula quando a prática a confirma. Tomar a autoclassificação como dado é cometer, no plano do método, o mesmo erro que a seção anterior diagnosticou no plano das instituições: confundir o texto da regra com o equilíbrio que a sustenta, a etiqueta com a conduta que ela deveria resumir.

Daí que o deslocamento da ideologia declarada para a decisão observável não seja um mero refinamento técnico, mas uma tomada de posição sobre o que se pode e o que não se pode conhecer em política. Repousa sobre uma modéstia epistemológica deliberada: em vez de presumir acesso às razões íntimas ou às convicções proclamadas de um ator — terreno onde a retórica reina e a verificação é impossível —, atém-se àquilo que ficou inscrito no mundo e que qualquer um pode conferir. É a mesma intuição que fez da preferência revelada um princípio caro à ciência social: não se pergunta ao agente o que ele prefere; observa-se o que ele escolhe quando escolher tem custo. A vantagem não é apenas de rigor, mas de honestidade: reconhece que, num sistema onde os sinais foram corroídos, a palavra do ator perdeu o direito à presunção de sinceridade, e que só a decisão — pública, datada, irreversível — resiste como testemunho. Onde o dizer se tornou barato, o fazer é a única fala que ainda custa, e por isso a única que ainda informa.

Não se trata, com isso, de descartar a dimensão ideológica, mas de recuperá-la por baixo, a partir da conduta, em vez de tomá-la pronta a partir do rótulo. O

que o caso brasileiro acrescenta ao velho princípio da preferência revelada é a demonstração de que ele deixou de ser uma elegância metodológica para se tornar uma exigência: onde as instituições descoordenam os sinais, a decisão observável é o último ponto de apoio que resta à análise — e, não por acaso, o único sobre o qual a previsibilidade poderia voltar a ser reconstruída. Reencontramos, no plano do método, a tarefa que no plano político dá título a este capítulo: reconstruir, a partir do que resiste, a possibilidade de antecipar o outro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Percorremos o caminho do abstrato ao concreto para voltar, agora, ao ponto de partida com outros olhos. O par “razão e caos”, que na retórica corrente serve para lamentar genericamente a desordem dos tempos, revelou-se, quando convertido em categoria analítica, um instrumento preciso: por razão, a previsibilidade nascida do conhecimento compartilhado das regras; por caos, não a ausência de ordem, mas a impossibilidade de antecipar a ação do outro. À luz dessa distinção, o diagnóstico do caso brasileiro inverte o senso comum. O nosso problema não é a escassez de instituições — é a sua superabundância mal calibrada. A cláusula de desempenho e a resposta das federações mostraram, em ato, uma máquina institucional que multiplica regras e intervenções e, no mesmo movimento, corrói a convergência de expectativas que daria sentido a essas regras. Não o triunfo da razão sobre o caos, mas a razão construtivista produzindo, por excesso de desenho, a imprevisibilidade que pretendia domar — exatamente a advertência que Hayek (1973) dirigira a quem confia que toda ordem legítima deva ser deliberadamente projetada.

Resta a pergunta que o próprio horizonte deste livro coloca: o que significa ser livre num mundo assim? A resposta que emerge do percurso é contraintuitiva para os dois extremos do debate. Contra quem identifica liberdade com ausência de regra, o caso mostra que a desregulação não liberta: um mundo sem expectativas confiáveis não é um mundo de agentes soberanos, mas de indivíduos incapazes de planejar, reduzidos a reagir ao acaso alheio. Contra quem identifica liberdade com engenharia institucional máxima, o mesmo caso mostra que o excesso de desenho, longe de assegurar ordem, dissolve a previsibilidade que a liberdade exige. A liberdade não mora em nenhum dos polos. Ela depende, como viu Hayek (1960), de regras gerais, estáveis e conhecidas de antemão, dentro das quais o indivíduo possa traçar planos sabendo em que margens os outros se moverão; e depende, como viu Arendt (1958), da faculdade de erguer ilhas de previsibilidade no oceano da imprevisibilidade humana. Ser livre, nesse sentido, não é escapar das instituições nem ser exaustivamente governado por elas: é habitar uma ordem previsível o bastante para que a ação faça sentido.

Se assim é, então a última lição do capítulo não é de desalento, mas de tarefa. A previsibilidade mostrou-lhe a fragilidade de seguir regras, nunca é um dado do mundo — é uma conquista precária, sustentada pela convergência prática das expectativas enquanto esta dura, e sempre revogável. Mas convém não ler essa fragilidade como um defeito que uma engenharia mais fina viria um dia sanar. Ela é

a condição permanente de toda ordem humana: não há fundamento último, abaixo da prática partilhada, que garanta de fora que seguimos todos a mesma regra — e é precisamente por não haver que a ordem precisa ser continuamente refeita, como quem mantém aceso um fogo que nenhuma lei da natureza obriga a arder. Um sistema político pode apagá-lo por excesso de zelo, sufocando com regras a convergência que as regras deveriam apenas exprimir, como o brasileiro vem fazendo; mas pode igualmente reavivá-lo, desde que reconheça que a ordem não se decreta, se cultiva. A razão que este capítulo defende não é, portanto, a razão soberana que projeta o mundo do alto, nem a rendição cética que declara todo caos inevitável. É uma razão mais modesta e mais exigente: a que aceita medir o mundo pelo que os atores fazem, e não pelo que dizem, e que entende a ordem previsível — fundamento silencioso da liberdade — como algo a ser paciente e continuamente reconstruído. Talvez seja esse o sentido mais sóbrio de pensar com clareza em meio à complexidade: não vencer o caos de uma vez, pois de uma vez não se vence, mas manter acesa, decisão após decisão, a possibilidade de antecipar o outro.

REFERÊNCIAS

AOKI, Masahiko. **Toward a comparative institutional analysis**. Cambridge: MIT Press, 2001.

ARENDT, Hannah. **The human condition**. Chicago: University of Chicago Press, 1958.

BRASIL. **Emenda Constitucional nº 97, de 4 de outubro de 2017**. Altera a Constituição Federal para vedar as coligações partidárias nas eleições proporcionais, estabelecer normas sobre acesso dos partidos políticos aos recursos do fundo partidário e ao tempo de propaganda gratuito no rádio e na televisão. Brasília, DF: Congresso Nacional, 2017.

BRASIL. **Lei nº 14.208, de 28 de setembro de 2021**. Altera a Lei nº 9.096, de 19 de setembro de 1995, e a Lei nº 9.504, de 30 de setembro de 1997, para instituir as federações de partidos políticos. Brasília, DF: Congresso Nacional, 2021.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 7021/DF**. Requerente: Partido Renovação Democrática (PRD). Relator: Min. Luís Roberto Barroso. Brasília, DF: STF, julgado em 6 ago. 2025.

CALVERT, Randall L. **Rational actors, equilibrium, and social institutions**. In: KNIGHT, Jack; SENED, Itai (org.). Explaining social institutions. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995. p. 57-93.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Glossário: cláusula de desempenho**. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, [20--]. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/deputados/liderancas-e-bancadas-partidarias/clausula-de-desempenho>. Acesso em: 23 jun. 2026.

GREIF, Avner. **Institutions and the path to the modern economy: lessons from medieval trade**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

HARDIN, Russell. Why a constitution? In: GROFMAN, Bernard; WITTMAN, Donald (org.). **The Federalist Papers and the new institutionalism**. New York: Agathon Press, 1989.

HAYEK, Friedrich A. **The constitution of liberty**. Chicago: University of Chicago Press, 1960.

HAYEK, Friedrich A. **Law, legislation and liberty**, v. 1: Rules and order. Chicago: University of Chicago Press, 1973.

HOBBS, Thomas. **Leviathan**. Edited by Richard Tuck. Cambridge: Cambridge University Press, 1996 [orig. 1651].

HUME, David. **A treatise of human nature**. Edited by L. A. Selby-Bigge; revised by P. H. Niddich. 2nd ed. Oxford: Clarendon Press, 1978 [orig. 1739-1740].

KRIPKE, Saul A. **Wittgenstein on rules and private language**. Cambridge: Harvard University Press, 1982.

LEWIS, David. **Convention: A Philosophical Study**. Cambridge: Harvard University Press, 1969.

NORTH, Douglass C. **Institutions, institutional change and economic performance**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

PRZEWORSKI, Adam. **Democracy and the market: political and economic reforms in Eastern Europe and Latin America**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

SHELLING, Thomas C. **The strategy of conflict**. Cambridge: Harvard University Press, 1960.

TRIBUNAL SUPERIOR ELEITORAL. **Cláusula de desempenho deve influenciar o cenário partidário nas eleições de 2026**. Brasília, DF: TSE, 2026. Disponível em: <https://www.tse.jus.br/comunicacao/noticias/2026/Junho/clausula-de-desempenho-deve-influenciar-cenario-partidario-nas-eleicoes-2026>. Acesso em: 12 jun. 2026.

WEINGAST, Barry R. **The political foundations of democracy and the rule of law**. American Political Science Review, v. 91, n. 2, p. 245-263, 1997.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Philosophical Investigations**. Translated by G. E. M. Anscombe. Oxford: Blackwell, 1953.



Poder e Conflito: Foucault e Futuro

Power and Conflict: Foucault and the Future

Marcos Julio Olivé Malhadas Junior

Advogado e Professor, Bacharel em Direito (PUCPR), Especialista em Direito e Processo do Trabalho (IAPR), Mestre em Administração (PUCPR), Bacharelado em Filosofia (UP).

Resumo: O presente estudo analisa as relações entre poder e conflito a partir do pensamento de Michel Foucault, buscando compreender em que medida suas categorias teóricas podem contribuir para a interpretação do aparente caos contemporâneo e para uma reflexão crítica sobre o futuro. Inicialmente, adota-se uma perspectiva sistêmica, segundo a qual indivíduos, organizações e Estado integram um ambiente de relações interdependentes, marcado por mudanças, conflitos e processos contínuos de adaptação. A partir desse referencial, examina-se a concepção foucaultiana do poder como fenômeno relacional, produtivo e capilar, que circula pelo corpo social e se articula à produção de saberes, comportamentos e subjetividades. São abordadas, ainda, as relações entre poder, resistência, disciplina, vigilância e normalização, destacando-se sua contribuição para a compreensão das transformações contemporâneas. Sustenta-se que o desenvolvimento das tecnologias digitais, dos mecanismos algorítmicos e da inteligência artificial amplia as possibilidades de observação, classificação e influência sobre comportamentos, sem que isso implique atribuir a Foucault previsões sobre fenômenos posteriores à sua obra. Conclui-se que o aparente caos contemporâneo pode revelar não o desaparecimento do poder, mas sua transformação em relações cada vez mais dispersas e mediadas por saberes e tecnologias. Pensar o futuro, nessa perspectiva, exige identificar como essas relações são constituídas, quais formas de subjetividade produzem e quais possibilidades de resistência permanecem abertas.

Palavras-chave: Foucault; poder; conflito; vigilância; futuro.

Abstract: This study analyzes the relations between power and conflict through the thought of Michel Foucault, seeking to understand to what extent his theoretical categories can contribute to interpreting the apparent chaos of contemporary society and to critically reflecting on the future. Initially, a systemic perspective is adopted, according to which individuals, organizations, and the State are part of an environment of interdependent relations characterized by change, conflict, and continuous processes of adaptation. From this framework, the Foucauldian conception of power is examined as a relational, productive, and capillary phenomenon that circulates throughout the social body and is connected to the production of knowledge, behaviors, and subjectivities. The relations between power, resistance, discipline, surveillance, and normalization are also addressed, highlighting their contribution to understanding contemporary transformations. It is argued that the development of digital technologies, algorithmic mechanisms, and artificial intelligence expands the possibilities for observing, classifying, and influencing behavior, without attributing to Foucault predictions concerning phenomena that emerged after his work. The article concludes that the apparent chaos of contemporary society may reveal not the disappearance of power, but its transformation into increasingly dispersed relations mediated by knowledge and technologies. From this perspective, thinking about the future requires identifying how these relations are constituted, what forms of subjectivity they produce, and what possibilities for resistance remain open.

Keywords: Foucault; power; conflict; surveillance; future.

INTRODUÇÃO

Em tempos agitados, nos quais a humanidade vivencia a multiplicação das fontes de informação, a instantaneidade das comunicações, a polarização política e a intervenção de mecanismos algorítmicos sobre escolhas e comportamentos, compreender a dinâmica das relações de poder e conflito é tarefa crucial para a busca por um futuro de paz e desenvolvimento.

Aliás, é esse o escopo da obra em leitura: ENTRE O CAOS E A RAZÃO.

É fato que o conflito é inerente à vida e se manifesta na família, no emprego, na vida social e no lazer. Se não for compreendido e gerido, tende a aumentar em quantidade e complexidade — afinal, “o conflito é uma indústria em crescimento” (Fisher *et al.*, 1994, p. 15). Contudo, ele “não é inerentemente bom ou mau” (Hall, 2004, p. 122): conflito e mudança integram o mundo social e podem contribuir para o desenvolvimento do homem e das organizações (Bartos e Wehr, 2008).

Antes de entender o “caos” como mera ausência de ordem, convém indagar se aquilo que assim se apresenta não corresponde, ao menos em parte, à transformação das próprias formas pelas quais a ordem é produzida e o futuro construído. O termo é empregado, neste estudo, como chave problemática para designar um cenário de aceleração das transformações sociais, multiplicação dos conflitos, crise de referências comuns, disputa em torno da verdade e crescente dificuldade de identificar os centros a partir dos quais o poder é exercido.

O problema, portanto, não consiste apenas em perguntar por que o mundo parece desordenado, mas em investigar quais relações de poder atravessam essa desordem e quais formas de ordenação nela estão sendo produzidas.

É nesse ponto que o pensamento de Michel Foucault (1987) oferece instrumentos particularmente fecundos. Em lugar de conceber o poder exclusivamente como algo concentrado no Estado, nas instituições ou nas mãos de determinados grupos, Foucault permite observá-lo em sua dimensão relacional, disseminado por práticas, discursos, saberes, instituições e técnicas que atravessam o corpo social.

O poder deixa, assim, de aparecer somente como aquilo que proíbe, censura ou reprime: também produz comportamentos, saberes, subjetividades e critérios de normalidade. Em um ambiente sistêmico, no qual todos influenciam todos, essa dimensão microfísica do poder se desenvolve na prática social, circulando pela sociedade e sendo exercida por seus diversos atores (Foucault, 2010).

Se o poder não constitui uma coisa simplesmente possuída, mas se exerce mediante relações e estratégias, a sociedade não pode ser compreendida apenas pela oposição entre aqueles que o detêm e aqueles que a ele se submetem. As relações de força permeiam o tecido social, encontram resistências e produzem novos arranjos; o conflito pode integrar o próprio processo pelo qual formas de ordem social são constituídas, contestadas e transformadas.

Esses conceitos tornam-se especialmente relevantes diante das transformações contemporâneas. A vigilância já não depende exclusivamente de instituições fechadas, guardas, muros ou torres de observação: redes sociais,

mecanismos de busca, plataformas de comunicação, sistemas de recomendação e tecnologias de inteligência artificial coletam e processam grandes quantidades de dados, tornando possível conhecer, classificar, prever e até influenciar comportamentos.

Também a disputa pelo poder não se limita ao controle das instituições políticas ou dos instrumentos tradicionais de coerção. A multiplicação das fontes de informação convive com desinformação, pós-verdade, narrativas concorrentes e enfraquecimento da autoridade de instituições tradicionalmente reconhecidas como produtoras ou certificadoras do conhecimento. A relação entre poder, saber e verdade mostra-se, assim, relevante para o diagnóstico do presente.

É precisamente desse cenário que emerge o problema central deste estudo: em que medida as categorias desenvolvidas por Michel Foucault acerca do poder, do conflito, da disciplina, da vigilância e da verdade permitem compreender o aparente caos contemporâneo e pensar criticamente as relações de poder que poderão caracterizar o futuro?

O estudo parte da hipótese de que a desordem percebida no presente não corresponde necessariamente ao enfraquecimento ou desaparecimento do poder; pode, ao contrário, revelar sua transformação e dispersão por mecanismos cada vez mais capilares, descentralizados e mediados por tecnologias, discursos e processos de produção da subjetividade.

Essa utilização do suporte teórico exige cautela: Michel Foucault faleceu em 1984 e não conheceu a sociedade digital, as redes sociais, os sistemas contemporâneos de inteligência artificial ou as formas algorítmicas de organização da experiência humana. Não se pretende atribuir-lhe previsões que jamais realizou, mas utilizar alguns de seus conceitos como instrumentos de interrogação do presente.

Se o poder se transforma juntamente com as sociedades nas quais é exercido, pensar o futuro significa perguntar quais poderes estamos produzindo, quais verdades estamos legitimando, quais sujeitos estamos nos tornando e quais possibilidades de resistência ainda somos capazes de construir. Pensar o futuro com Foucault significa recusar simultaneamente o fatalismo e a ingenuidade: entre dominação e emancipação encontra-se o conflito, espaço instável no qual poder e resistência se enfrentam e no qual, talvez, o futuro esteja sendo construído.

AMBIENTE SISTÊMICO

A hipótese que orienta esta investigação é que o aparente “caos” contemporâneo não representa simplesmente o enfraquecimento do poder ou o desaparecimento das formas de ordenação social. Pode revelar, antes, uma transformação nos modos pelos quais o poder circula, produz saberes, orienta comportamentos e constitui subjetividades.

Essas transformações podem ser compreendidas a partir de um enfoque sistêmico, entendido como quadro referencial destinado a observar inter-

relacionamentos e padrões de mudança, e não apenas eventos isolados (Senge *apud* Castor e Zugman, 2008). Os sistemas sociais são constituídos por atividades padronizadas de indivíduos e, diante de alterações ou intervenções em seu funcionamento, surgem inevitavelmente tensões e conflitos (Katz e Kahn, 1978).

A teoria geral dos sistemas, desenvolvida por Ludwig von Bertalanffy, parte da necessidade de considerar o todo ao estudar as partes. Um sistema constitui um conjunto de elementos interdependentes, cujas interações fazem com que alterações em uma parte repercutam sobre as demais e sobre o conjunto (Bertalanffy, 2008). Além disso, nenhum sistema existe isoladamente: funciona imerso em um ambiente que influencia seu desempenho (Castor, 2006).

Organizações e indivíduos podem, assim, ser compreendidos como sistemas sociais abertos, dependentes de intercâmbios com o meio para sua sobrevivência (Morgan, 2009). Essa abertura implica interação, adaptação e permanente reorganização diante de demandas internas e externas, razão pela qual a análise dos conflitos exige ampliar as fronteiras do sistema e considerar também sistemas vizinhos, subsistemas e a estrutura social mais ampla (Katz e Kahn, 1978).

Quanto mais limitado o sistema observado, menores são as possibilidades de compreender as causas e consequências dos conflitos. Em seu limite, a análise deve considerar o sistema social como um todo, pois indivíduos, famílias, organizações e grupos são simultaneamente afetados por transformações sociais, culturais e tecnológicas e também participam de sua produção.

Essa interdependência ajuda a compreender por que fatos e significados não se apresentam de maneira inteiramente isolada. Do ponto de vista do construcionismo social, são também produtos de consensos culturais e sociais (Muszkat, 2005), de modo que comportamentos, valores e interpretações podem variar entre ambientes e transformar-se ao longo do tempo.

Outra característica relevante é a tendência dos sistemas à manutenção de um equilíbrio dinâmico. Katz e Kahn (1978) denominam esse processo homeostase dinâmica ou homeodinamismo: o sistema procura preservar sua continuidade ao mesmo tempo em que evolui. Isso exige flexibilidade para adaptar-se, transformar o ambiente ou reorganizar-se diante de novas condições. Para Luhmann (2009), a reação a estados instáveis pode conduzir tanto à recomposição do equilíbrio anterior quanto à criação de um novo estado de balanço.

Aplicada ao objeto deste estudo, essa perspectiva permite cogitar que parte do caos contemporâneo decorra justamente das dificuldades de adaptação às mudanças sistêmicas, inclusive àquelas produzidas pelas próprias forças internas do sistema. O conflito, portanto, não é apenas ruptura; pode funcionar como elemento catalisador de novas formas de organização.

Luhmann (2009) chega a tratar os conflitos como sistemas que se formam no interior de outros sistemas e podem reorganizar as relações entre seus participantes. A compreensão do conflito, contudo, não prescinde dos sentidos, emoções e padrões relacionais presentes entre os atores: a pessoa não é um ser isolado, mas membro ativo e reativo de grupos sociais, cujas interações produzem

efeitos recíprocos (Fonkert, 2000).

A visão sistêmica oferece, desse modo, a ponte necessária para a análise foucaultiana. Se indivíduos, organizações e Estado se influenciam reciprocamente em um ambiente dinâmico, o poder não precisa ser concebido como força localizada em um único centro. Pode ser investigado como relação que circula entre diferentes pontos do sistema, produzindo ações, reações, resistências e novos equilíbrios.

PODER E CONFLITO EM MICHEL FOUCAULT

Compreender o conflito a partir das lições de Michel Foucault exige, inicialmente, abandonar uma representação tradicional do poder, já que em grande parte do pensamento político moderno este foi concebido a partir de sua localização: quem o possui, de onde ele emana, quais instituições o concentram e quais mecanismos jurídicos legitimam seu exercício (Hall, 2004).

O Estado, a soberania, a lei e a autoridade aparecem, nessa perspectiva, como lugares privilegiados para sua compreensão. Foucault não nega a importância dessas estruturas, mas desloca a investigação: antes de perguntar apenas quem possui o poder, interessa-lhe compreender como o poder funciona.

E nesse ambiente sistêmico (como já observado), no qual se encontram indivíduos, organizações e o Estado, há uma série de relações de forças que afetam tudo e todos, das mais diversas maneiras, como bem esclarecem Katz e Kahn (1978, p. 346-347):

Todo sistema aberto é afetado pelo ambiente em que funciona e com o qual se empenha em intercâmbio de energia. Visto que este ambiente está sujeito a mudanças tecnológicas, legais, culturais, climáticas e muitas outras, caracteristicamente, a organização se defronta com as exigências de que também se modifique a fim de manter seu relacionamento com o ambiente ou estabelecer um outro com as condições reinantes. Assim, um estado sistêmico ou relacionamento com o meio, que anteriormente era muito favorável, pode tornar-se ineficiente ou completamente inviável.

Esse deslocamento metodológico é fundamental. O poder não constitui, em Foucault, uma substância, uma propriedade ou um objeto suscetível de apropriação definitiva. Ele existe enquanto exercício, enquanto relação estabelecida entre indivíduos, grupos, instituições, saberes e práticas.

Nas palavras do próprio Michel Foucault, o poder não se tem, não se dá, “não se troca nem se retoma, mas se exerce” – ou seja, o poder “só existe em ação” (Foucault, 2010, p. 175).

Por tal razão, sua análise não deve começar pelo centro político da sociedade (poder estatal) e avançar em direção às extremidades, mas sim pelo caminho inverso: observar os mecanismos menores e cotidianos pelos quais comportamentos são classificados, corrigidos, estimulados, recompensados, vigiados e normalizados.

E é daí que surge o conceito da microfísica do poder. A escola, o hospital, a indústria, a prisão, a família e inúmeros outros espaços sociais podem ser examinados não apenas como instituições dotadas de determinada função formal, mas como lugares nos quais se estabelecem relações capazes de produzir comportamentos, conhecimentos e subjetividades.

Tal perspectiva também impede que o poder seja compreendido exclusivamente em sua dimensão repressiva. Certamente existem proibições, coerções e sanções, mas reduzir o poder à repressão significaria ignorar uma de suas características mais relevantes: o poder produz. Produz saberes, discursos, comportamentos, identidades, categorias, desejos e formas de subjetividade.

Nas palavras de Foucault (2010, p. 8):

O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir.

Foucault (2010, p. 131) analisa o fenômeno do poder “em sua forma capilar de existir”, no nível dos indivíduos ou grupos, permeando tudo e todos, nenhum deles sendo o seu titular, mas todos o exercendo, à sua maneira ou grau de intensidade.

Aliás, Foucault (2010, p. 183) tem a precaução metodológica de:

Não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciça e homogênea de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras; mas ter bem presente que o poder – desde que não seja considerado de muito longe – não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detêm exclusivamente e aqueles que não o possuem e lhe são submetidos. O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em cadeia. Nas suas malhas, os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder; são sempre centros de transmissão.

Essa mecânica do poder (Foucault, 2010) altera a maneira de se conceber o cotidiano das práticas sociais, que não mais partem da imposição e do direcionamento de indivíduos ou grupos, com o único intuito de fazer valer as relações de dominação do poder. Esse novo modo de pensar enfatiza as condições de possibilidade e a transitoriedade do exercício do poder, por todos os atores, indistintamente. Representa a análise do poder como prática social.

O exercício do poder, para Foucault (1995, p. 243):

é um conjunto de ações sobre ações possíveis; ele opera sobre o campo de possibilidades onde se inscreve o comportamento dos sujeitos ativos; ele incita, induz, desvia, facilita, ou torna mais difícil, amplia ou limita, torna mais ou menos provável; no limite, ele coage ou impede absolutamente, mas é sempre uma maneira da agir sobre um ou vários sujeitos ativos, e o quanto eles agem ou são suscetíveis de agir. Uma ação sobre ações.

Com esse pensar, Foucault (2010) afasta das bases de poder as ideologias para, em seu lugar, colocar instrumentos de formação e acúmulo do saber. Para Foucault (2010, p. XXI), “não há relação de poder sem constituição de um campo de saber, como também, reciprocamente, todo saber constitui novas relações de poder”.

Enfim, todo ponto de exercício do poder é, ao mesmo tempo, um lugar de formação de saber – e, “em contrapartida, todo saber assegura o exercício de um poder” (Foucault, 2010, p. XXII).

Ainda nas palavras de Michel Foucault (2010, p. XXII):

Vivemos cada vez mais sob o domínio do perito. Mais especificamente, a partir do século XIX, todo agente do poder vai ser um agente de constituição do saber, devendo enviar aos que lhe delegaram um poder um determinado saber correlativo do poder que exerce. É assim que se forma um saber experimental ou observacional. Mas a relação ainda é mais intrínseca: é o saber enquanto tal que se encontra dotado estatutariamente, institucionalmente, de determinado poder. O saber funciona na sociedade dotado de poder. É enquanto é saber que tem poder.

Assim, dentro dessa mecânica microfísica de forças na concepção de Michel Foucault, indivíduos e grupos dotados de saber (ou, como preferem Katz e Kahn (1978, p. 344), de “poderes do saber”) podem exercitar com maior influência o seu poder perante os demais sistemas integrantes de seu sistema, assim como perante o próprio Estado governamental.

No quadro aqui observado, o conflito assume significado distinto daquele que possuiria em uma concepção exclusivamente jurídica ou soberana do poder. Se o poder circula por uma multiplicidade de relações, os conflitos também se distribuem por essas relações. Não existe um único confronto capaz de explicar todos os demais, nem posições absolutamente fixas ocupadas, de um lado, por aqueles que detêm o poder e, de outro, por aqueles que dele estão privados.

Afinal, as relações de poder são móveis e dependem das posições, estratégias, conhecimentos, recursos e possibilidades disponíveis em determinada situação histórica (Foucault, 2010).

O exercício do poder, por sua vez, não consiste em simplesmente agir física e imediatamente sobre outra pessoa, mas em agir sobre sua ação: estruturar, induzir, dificultar, facilitar ou orientar um campo de comportamentos possíveis (Foucault, 1995). O poder pressupõe que aquele sobre quem ele se exerce continue sendo reconhecido como sujeito capaz de agir – se todas as possibilidades de resposta

forem completamente eliminadas, a relação deixa de possuir propriamente essa estrutura estratégica e aproxima-se da pura violência ou da dominação absoluta.

Essa distinção permite perceber por que a liberdade não aparece apenas como o contrário externo do poder. Em determinada medida, ela constitui uma condição para que uma relação de poder possa existir.

Controlar ou governar uma conduta significa atuar sobre um campo no qual diferentes respostas permanecem possíveis. O indivíduo pode obedecer, negociar, desviar-se, recusar, escapar, inverter estratégias ou produzir respostas não previstas. O poder procura estruturar esse campo de possibilidades, mas jamais consegue necessariamente eliminá-lo por completo.

É nesse ponto que surge uma das formulações mais conhecidas de Michel Foucault: onde há poder, há resistência – afirmação que não deve ser interpretada como promessa de que toda relação de poder produzirá automaticamente uma resistência vitoriosa, pois seu efetivo significado é bem mais profundo.

A resistência não se encontra necessariamente fora das relações de poder, como se fosse possível localizar um espaço absolutamente puro, anterior ou exterior a elas. Ela emerge no próprio campo estratégico em que o poder é exercido – ou seja, as relações de poder não podem existir senão em razão dos pontos de resistência (Foucault, 1988).

E nas palavras de Revel (2005, p. 74):

A resistência se dá, necessariamente, onde há poder, porque ela é inseparável das relações de poder, assim, tanto a resistência funda as relações de poder quanto ela é, às vezes, o resultado dessas relações; na medida em que as relações de poder estão em todo lugar, a resistência é a possibilidade de criar espaços de luta e agenciar possibilidades de transformação em toda parte.

Portanto, resistir não significa necessariamente destruir de uma vez por todas uma estrutura de poder, mas modificar as relações existentes, alterar seus pontos de equilíbrio, criar novas possibilidades de ação ou recusar determinada forma de subjetivação (Revel, 2005).

Essa relação entre poder e resistência torna o conflito estruturalmente relevante para o pensamento de Michel Foucault. O conflito não constitui uma anomalia que surgiria com o “caos” ou quando a ordem social falha, pois pode ele ser compreendido como manifestação da própria mobilidade das relações de poder, onde diferentes sujeitos procuram conduzir condutas, produzir discursos, estabelecer normas ou definir verdades; existem também possibilidades de contestação.

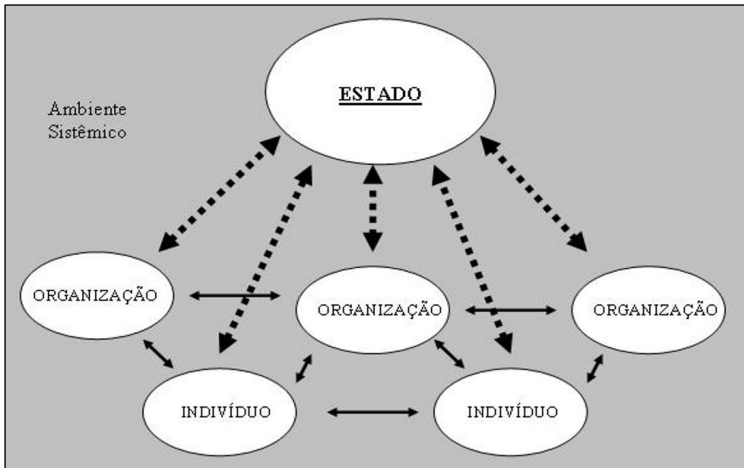
A sociedade não aparece, assim, como estrutura perfeitamente estabilizada, mas como ambiente no qual diferentes forças continuamente procuram consolidar, modificar ou inverter relações (Katz e Kahn, 1978).

Mas essa inevitável existência de relações de poder não significa que todas as formas de exercício do poder sejam equivalentes ou politicamente aceitáveis. Por isso, é necessário distinguir as relações de poder da dominação, caracterizada pela situação em que determinados indivíduos ou grupos conseguem restringir significativamente o campo de ação de outros (Foucault, 1995).

Seguindo o pensamento de Foucault, o Estado não desaparece dessa análise. O que se altera é sua posição, pois em vez de constituir a fonte originária de todas as relações de poder, ele pode ser compreendido como espaço no qual múltiplas interações são coordenadas e ampliadas (Foucault, 1988).

Grupos, organizações e indivíduos, enquanto subsistemas, mantêm formas próprias de exercício do poder que podem articular-se às estratégias estatais sem necessariamente terem sido criadas por elas.

Figura 1 – Relações de forças em um ambiente sistêmico.



Fonte: Elaborado pelo autor.

O Estado, assim, se apresenta na sociedade tanto na condição de sistema (um “supersistema”) quanto na condição da própria estrutura de autoridade do ambiente sistêmico, impondo aos demais sistemas suas regras, normas e valores, inclusive como meio de defesa para preservar sua forma característica (Katz e Kahn, 1978).

As organizações, grupos e indivíduos que operam nesse sistema, de uma forma ou outra, sofrem a influência do Estado, pois o sistema estatal pertence ao próprio conjunto de relações sociais (Jessop, 2009).

Ocorre que, para Michel Foucault, perguntar pelo poder significa investigar quem procura agir sobre a ação de quem; por quais meios; com quais saberes; segundo quais objetivos; mediante quais instituições e diante de quais possibilidades de resistência (Revel, 2005).

Esse modo de operar possui consequências importantes para a compreensão do presente, pois se o poder não precisa manifestar-se como ordem explícita, coerção física ou proibição jurídica, sua eficácia pode aumentar justamente quando se incorpora às práticas cotidianas e aos mecanismos pelos quais os indivíduos passam a orientar espontaneamente suas próprias condutas.

Assim, é necessário examinar como o poder moderno penetra nos corpos, organiza espaços e tempos, compara desempenhos e estabelece normas. Pois se

o poder é produtivo (Foucault, 2010), uma de suas produções historicamente mais importantes é o próprio indivíduo moderno.

Mas e o indivíduo do futuro?

DISCIPLINA, VIGILÂNCIA E PODER NO FUTURO

A compreensão do caráter produtivo do poder conduz a outro aspecto fundamental do pensamento de Michel Foucault: a disciplina. Se o poder não se limita a proibir ou reprimir, sua eficácia pode residir justamente na capacidade de organizar comportamentos, distribuir indivíduos no espaço, controlar atividades, comparar desempenhos e estabelecer padrões a partir dos quais cada sujeito passa a ser observado e avaliado.

Em uma de suas principais obras, Foucault (1987) destaca que a partir do século XVII desenvolveu-se uma tecnologia política voltada ao corpo, mas não simplesmente para destruí-lo ou castigá-lo, e sim para torná-lo simultaneamente mais útil e controlável. O corpo passa a ser submetido a técnicas minuciosas de organização do espaço, do tempo, dos movimentos e das atividades, constituindo aquilo que o filósofo denomina “corpos dóceis” (Foucault, 1987, p.125).

A disciplina representa uma forma eficiente de exercício do poder porque não necessita manifestar-se permanentemente mediante violência explícita. Ela atua sobre os detalhes da vida cotidiana: estabelece horários, distribui lugares, organiza movimentos, acompanha desempenhos, registra resultados e compara indivíduos.

Escolas, empresas, hospitais e penitenciárias constituem exemplos históricos privilegiados dessa tecnologia disciplinar. Apesar das diferenças entre suas finalidades institucionais (por óbvio), esses espaços compartilham procedimentos destinados a observar, classificar, corrigir e produzir determinados comportamentos.

A disciplina não encontra simplesmente indivíduos previamente constituídos sobre os quais posteriormente exerce seu poder... ela participa da própria formação desses indivíduos. E nas palavras de Foucault (2010, p. 189):

Na realidade, as disciplinas têm o seu discurso. Elas são criadoras de aparelhos de saber e de múltiplos domínios de conhecimento. São extraordinariamente inventivas ao nível dos aparelhos que produzem saber e conhecimento.

Nesse contexto, a vigilância assume papel fundamental. E no “panoptismo”, Michel Foucault (1987, p. 173) encontra uma representação particularmente expressiva dessa lógica. A estrutura arquitetônica do “Panóptico de Bentham” (Foucault, 1987, p. 177) possibilitaria que os indivíduos fossem permanentemente visíveis a um observador situado em posição central, sem que aqueles pudessem saber se estavam efetivamente sendo observados.

O aspecto mais relevante do modelo não reside na existência ou presença permanente do vigilante, mas justamente na sua possível ausência. A possibilidade constante de estar sendo observado faz com que o indivíduo passe a comportar-se como se a vigilância estivesse continuamente ocorrendo. O poder torna-se, dessa

maneira, mais econômico e eficiente: já não necessita intervir a todo momento, pois aquele que está sujeito à vigilância progressivamente incorpora seus mecanismos e “torna-se o princípio de sua própria sujeição” (Foucault, 1987, p. 179).

É nesse ponto que a disciplina se aproxima da normalização. O poder disciplinar não se limita a separar juridicamente o permitido do proibido. Ele estabelece parâmetros, mede desempenhos, identifica desvios e compara os indivíduos entre si. A norma cria referências mediante as quais comportamentos podem ser classificados como adequados ou inadequados, eficientes ou ineficientes, normais ou anormais (Foucault, 2010).

A vigilância hierárquica, a sanção normalizadora e o exame constituem, nesse sentido, instrumentos complementares. O exame permite observar, registrar e transformar cada indivíduo em objeto de conhecimento, enquanto os registros produzidos possibilitam estabelecer classificações, médias e padrões. Poder e saber novamente se encontram.

E é aqui que as categorias foucaultianas podem auxiliar a interrogar o presente e, com a cautela metodológica já anteriormente destacada, pensar o futuro.

Não se pretende afirmar que a sociedade atual constitua simplesmente uma reprodução digital do “Panóptico de Bentham” (um panoptismo 4.0), nem atribuir a Michel Foucault qualquer antecipação das tecnologias que surgiram depois de sua morte. As diferenças históricas e tecnológicas são evidentes. O que se mostra possível é utilizar a lógica descrita pelo filósofo como instrumento de análise de novas práticas de observação, classificação, comparação e orientação das condutas.

O fato é que a sociedade contemporânea ampliou extraordinariamente sua capacidade de produzir informações sobre os indivíduos. A utilização cotidiana de redes sociais, mecanismos de busca, plataformas digitais, dispositivos conectados e sistemas de inteligência artificial produz continuamente dados relacionados a preferências, deslocamentos, relações, interesses, consumo e inúmeras outras dimensões da existência (Zuboff, 2015). Diferentemente do espaço disciplinar clássico, porém, parcela significativa dessas informações não precisa ser obtida exclusivamente mediante imposição: os próprios indivíduos participam de sua produção.

E assim surge uma transformação relevante para a análise do poder. A vigilância pode progressivamente afastar-se da imagem de alguém que observa outro alguém. Em seu lugar, sistemas tecnológicos são capazes de registrar atividades, estabelecer correlações, identificar padrões e produzir inferências a partir de enormes quantidades de informações (Zuboff, 2015). A questão deixa de ser apenas quem está olhando e passa a compreender também quais mecanismos observam, classificam e orientam comportamentos.

Essa transformação não elimina o elemento humano nem significa que algoritmos ou sistemas tecnológicos sejam, por si mesmos, sujeitos autônomos de poder. Por trás de sua concepção (utilização e finalidade) permanecem pessoas, organizações, instituições e interesses. No ambiente sistêmico anteriormente descrito, a tecnologia pode ser compreendida como elemento que modifica a

intensidade, a velocidade e a extensão das relações entre esses atores.

O problema torna-se ainda mais relevante quando a classificação deixa de atuar apenas sobre aquilo que o indivíduo realizou e passa a produzir inferências sobre aquilo que provavelmente realizará. Sistemas de recomendação e mecanismos algorítmicos não apenas organizam informações existentes: ao selecionar aquilo que será apresentado, destacado, ocultado ou recomendado, podem também modificar o próprio campo de possibilidades dentro do qual determinadas escolhas serão realizadas (Rouvroy e Berns, 2015).

Nesse aspecto, a ideia de Michel Foucault sobre poder como ação adquire particular capacidade interrogativa. O exercício do poder não exige necessariamente determinar uma escolha – ele pode consistir em estruturar o ambiente no qual ela será realizada, aumentando a probabilidade de determinados comportamentos e reduzindo a de outros.

Essa questão conduz a um paradoxo contemporâneo: nunca os indivíduos dispuseram de tantas possibilidades de comunicação, produção e acesso à informação... mas ao mesmo tempo, nunca foi tecnicamente possível registrar, organizar e processar tantos elementos relacionados às suas condutas. A ampliação das possibilidades individuais convive, portanto, com a ampliação dos mecanismos capazes de conhecê-las e influenciá-las.

O futuro do poder talvez não esteja necessariamente na substituição da liberdade pela coerção, mas na crescente capacidade de atuar sobre o ambiente em que escolhas aparentemente livres são realizadas. Quanto menos perceptíveis forem os mecanismos que organizam esse campo de possibilidades, mais difícil poderá tornar-se identificar onde o poder está sendo exercido e, conseqüentemente, onde e contra o que dirigir a resistência.

Entretanto, a perspectiva de Foucault impede uma conclusão simplesmente determinista. Se as relações de poder pressupõem campos de possibilidades, nelas permanecem igualmente presentes possibilidades de resistência (Foucault, 1988). E se não houvesse resistência, não haveria poder (Castro, 2009).

As mesmas tecnologias capazes de observar, classificar e influenciar comportamentos também podem ampliar o acesso ao conhecimento, produzir novos espaços de expressão, permitir a formação de redes e possibilitar formas anteriormente inexistentes de contestação.

Por isso, pensar o futuro a partir de Michel Foucault não significa imaginar uma sociedade inevitavelmente submetida a uma estrutura tecnológica de dominação. Significa perguntar criticamente quais relações estão sendo construídas por meio dessas tecnologias, quais saberes são produzidos a partir delas, quem estabelece seus critérios de normalidade, quais comportamentos são estimulados e quais possibilidades de resistência permanecem abertas.

Talvez o problema fundamental do poder no futuro não seja saber apenas quem nos vigiará, mas compreender como aprenderemos a vigiar a nós mesmos; segundo quais normas o faremos; quem participará da produção dessas normas e até que ponto reconheceremos como nossas escolhas aquilo que já foi previamente

organizado como campo de possibilidades.

É justamente nessa tensão entre poder e liberdade, vigilância e resistência, normalização e criação de novas formas de existência que o aparente caos contemporâneo pode adquirir outro significado. Em vez de ausência de ordem, ele pode representar o conflito entre diferentes formas de ordenação ainda em processo de constituição. E se o poder, como nos diz Michel Foucault, não possui um centro único, o futuro tampouco será determinado por uma única força: será produzido no interior das relações, conflitos e resistências que atravessam o próprio corpo social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso desenvolvido neste estudo permite compreender que poder e conflito não constituem fenômenos excepcionais, presentes apenas nos momentos de ruptura da ordem social. Ao contrário, integram a própria dinâmica das relações humanas e dos sistemas sociais, participando continuamente dos processos pelos quais comportamentos são orientados, instituições são transformadas, verdades são legitimadas e novas formas de organização tornam-se possíveis.

A perspectiva sistêmica adotada demonstrou que indivíduos, organizações e Estado não atuam isoladamente. Encontram-se inseridos em ambientes caracterizados por relações de interdependência, nos quais transformações ocorridas em determinado ponto produzem efeitos sobre os demais. Nesse contexto, o conflito não representa necessariamente uma patologia ou simples ausência de equilíbrio. Pode constituir expressão das próprias tensões mediante as quais os sistemas procuram adaptar-se às mudanças e construir novas formas de estabilidade.

É nesse ambiente que o pensamento de Michel Foucault oferece um importante instrumento de análise. Ao deslocar a investigação do “poder” da mera pergunta sobre quem o possui para a compreensão de como ele funciona, torna-se possível identificar relações de força que ultrapassam as estruturas formais do Estado e atravessam instituições, organizações, discursos, saberes e práticas cotidianas. O poder deixa de ser compreendido exclusivamente como repressão e passa a ser observado também em sua dimensão produtiva: ele produz conhecimentos, comportamentos, normas e subjetividades.

Essa perspectiva igualmente modifica a compreensão do conflito. Se o poder circula e se exerce por meio de relações móveis, a resistência não lhe é necessariamente exterior. Poder e resistência coexistem em um campo no qual diferentes atores procuram orientar condutas, estabelecer verdades, consolidar normas ou modificar as relações existentes. O conflito pode representar, portanto, não apenas ameaça à ordem, mas também condição de sua transformação.

As categorias foucaultianas da disciplina, da vigilância e da normalização ampliam essa compreensão ao demonstrar que o exercício do poder assume a capacidade de tornar-se particularmente eficiente quando seus mecanismos são incorporados às práticas cotidianas e, finalmente, às próprias condutas dos

indivíduos. A possibilidade de observar, registrar, comparar e classificar permite não somente conhecer sujeitos, mas também estabelecer padrões a partir dos quais eles passam a conhecer, avaliar e governar a si próprios.

É justamente nesse ponto que o pensamento de Michel Foucault, embora formulado em contexto histórico anterior à sociedade digital, mostra sua capacidade de contribuir para a interrogação do presente. Não porque tenha antecipado redes sociais, sistemas algorítmicos ou inteligência artificial, mas porque suas categorias permitem formular perguntas sobre as novas formas pelas quais comportamentos podem ser observados, classificados, estimulados e normalizados.

A extraordinária capacidade contemporânea de produção e processamento de informações amplia as possibilidades de conhecimento sobre os indivíduos e, conseqüentemente, as possibilidades de atuação sobre seus campos de ação. O “poder”, assim, pode tornar-se menos perceptível não porque tenha desaparecido, mas porque passa a integrar os ambientes nos quais as próprias escolhas são realizadas.

Nesse sentido, a hipótese inicialmente proposta pode ser confirmada: o aparente caos contemporâneo não significa necessariamente o enfraquecimento ou desaparecimento do poder. Ao contrário, pode revelar sua transformação em relações cada vez mais dispersas, capilares e mediadas por saberes e tecnologias. Aquilo que se apresenta como desordem pode corresponder ao conflito entre formas de ordenação que coexistem, disputam legitimidade e procuram estabelecer os critérios segundo os quais a realidade será compreendida.

Tal conclusão, entretanto, não conduz necessariamente a uma perspectiva determinista ou pessimista sobre o futuro. Se as relações de poder pressupõem sujeitos capazes de agir, nelas permanecem abertas possibilidades de resistência, deslocamento e transformação. As tecnologias que ampliam capacidades de vigilância e classificação podem igualmente produzir novas formas de conhecimento, comunicação e contestação.

Portanto, o futuro não se apresenta como resultado previamente determinado pelo desenvolvimento tecnológico, pelo Estado, pelas organizações, pelos indivíduos ou por qualquer centro exclusivo de poder. Ele será construído nas relações estabelecidas entre esses atores e nos conflitos decorrentes das tentativas de orientar comportamentos, produzir saberes, estabelecer normas e resistir a elas.

Pensar o futuro a partir de Michel Foucault significa, assim, menos procurar prever quem exercerá o poder e mais permanecer atento a como ele será exercido, quais verdades produzirá, quais sujeitos ajudará a constituir e quais possibilidades de resistência permitirá conservar.

Talvez seja justamente aí que se encontre uma possível passagem entre o caos e a razão: não na eliminação do conflito, nem na pretensão de construir uma sociedade livre de relações de poder, mas na capacidade de reconhecê-las, interrogá-las e impedir que se convertam silenciosamente em formas de dominação.

REFERÊNCIAS

- BARTOS, O. J.; WEHR, P. **Using Conflict Theory**. New York: Cambridge University Press, 2008.
- BERTALANFFY, L. V. **Teoria geral dos sistemas: fundamentos, desenvolvimento e aplicações**. Petrópolis: Vozes, 2008.
- CASTOR, B. V. J. **Tamanho não é documento: Estratégias para a pequena e a microempresa brasileira**. Curitiba: Ebel, 2006.
- CASTOR, B. V. J.; ZUGMAN, F. **Dicionário de termos de estratégia empresarial**. São Paulo: Atlas, 2008.
- CASTRO, E. **Vocabulário de FOUCAULT: Um percurso pelos seus temas, conceitos e autores**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- Fisher, R.; Patton, B.; Ury, W. **Como chegar ao sim**. A negociação de acordos sem concessões. 2a ed. Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- Fonkert, R. **Mediação pais-adolescentes: recurso alternativo à terapia familiar na resolução de conflitos em famílias com adolescentes**. En SCHNITMAN D. F. Resolución de conflictos. Nuevos diseños, nuevos contextos. Buenos Aires: Granica, 2000.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: História da violência nas prisões**. 7ª ed. Petrópolis: Vozes, 1987.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- FOUCAULT, M. **O sujeito e o poder**. In: RABINOW, P.; DREYFUSS, H. Michel Foucault: uma trajetória filosófica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. São Paulo: Graal, 2010.
- HALL, R. H. Organizações. **Estruturas, processos e resultados**. 8ª ed. São Paulo: Pearson Prentice Hall, 2004.
- JESSOP, B. The state and power. In: CLEGG, S. R.; HAUGAARD, M. **The sage handbook of power**. London: Sage, 2009.
- KATZ, D.; KAHN, R. L. **Psicologia social das organizações**. 2ª ed. São Paulo: Atlas, 1978.
- LUHMANN, N. **Introdução à teoria dos sistemas: Aulas publicadas por Javier Torres Nafarrante**. Petrópolis, Vozes: 2009.
- MORGAN, G. **Imagens da organização**. São Paulo: Atlas, 2009.
- MUSZKAT, M. E. **Guia prático de mediação de conflitos em famílias e organizações**. São Paulo: Summus, 2005.

REVEL, J. **Michel Foucault: conceitos essenciais**. São Carlos: Claraluz, 2005.

ROUVROY, A.; BERNS, T. Governamentalidade algorítmica e perspectivas de emancipação: o díspar como condição de individuação pela relação? **Revista Eco-Pós**, [S. l.], v. 18, n. 2, p. 36–56, 2015. DOI: 10.29146/eco-pos.v18i2.2662. Disponível em: Revista Eco-Pós — Rouvroy e Berns. Acesso em: 11 ago. 2026.

ZUBOFF, S. Big Other: surveillance capitalism and the prospects of an information civilization. **Journal of Information Technology**, v. 30, n. 1, p. 75–89, 2015. DOI: 10.1057/jit.2015.5. Disponível em: SAGE Journals — Big Other. Acesso em: 22 abr. 2026.



Representações Sociais da Desinformação e da Polarização na Construção Social Frente ao Surgimento da Inteligência Artificial Geral

Social Representations of Disinformation and Polarization in Social Construction Facing the Emergence of Artificial General Intelligence

Atila Barros da Silva

Universidade Estácio de Sá. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4660184868094532>

Resumo: Este estudo investiga, à luz da Teoria das Representações Sociais, os processos psicossociais do caos digital, estado em que verdade e falsidade, fato e opinião, conhecimento legítimo e conspiração se tornam sistematicamente obliterados. Argumenta-se que desinformação e polarização não são meras distorções, mas expressões constitutivas de regimes de verdade formados no universo consensual por ancoragem e objetivação. A análise mostra que as representações da desinformação se organizam em torno de um núcleo negativo de perigo e manipulação, enquanto a polarização opera como dinâmica representacional que radicaliza diferenças intergrupais. Plataformas digitais atuam como dispositivos de amplificação, moldando algoritmicamente a produção de sentido. Estabelece-se diálogo crítico com Foucault, articulando níveis microssociológicos e macrodiscursivos. A inteligência artificial generativa introduz novas representações concorrentes, ferramenta neutra, ameaça existencial ou novo regime de verdade, aprofundando a indecidibilidade característica do caos digital.

Palavras-chave: representações sociais; desinformação; polarização; caos digital; inteligência artificial geral.

Abstract: This study examines social processes underlying the construction of digital chaos, a state of informational disorder in which the distinction between truth and falsehood, fact and opinion, legitimate knowledge and conspiratorial speculation becomes systematically obliterated. It is argued that misinformation and polarization are not mere distortions of communication but constitutive expressions of truth regimes formed within the consensual universe through the processes of anchoring and objectification. The analysis shows that social representations of misinformation organize around a negative core of danger and manipulation, while polarization operates as a representational dynamic that radicalizes intergroup differences. Digital platforms act as amplification devices, algorithmically shaping the production of meaning. A critical dialogue with Michel Foucault is established, articulating micro-sociological and macro-discursive levels. The emergence of generative artificial intelligence introduces new competing representations, as a neutral tool, an existential threat, or a new truth regime, deepening the characteristic undecidability of digital chaos.

Keywords: social representations; disinformation; polarization; digital chaos; artificial general intelligence.

INTRODUÇÃO

A emergência do ambiente digital como espaço primordial de produção, circulação e legitimação do conhecimento trouxe consigo um paradoxo central da contemporaneidade: quanto mais a informação se torna acessível e ubíqua, mais a própria noção de verdade factual se torna frágil, contestada e passível de manipulação. A desinformação e a polarização, fenômenos que sempre acompanharam a história humana, adquiriram no ecossistema digital uma velocidade, escala e capilaridade inéditas, com precisão, de “infodemia e caos social”. Este estudo propõe-se a investigar, sob o referencial teórico das representações sociais tal como desenvolvido por Serge Moscovici, os processos psicossociais subjacentes à construção coletiva do que se pode chamar de caos digital, um estado de desordem informacional no qual a distinção entre verdade e falsidade, entre fato e opinião, entre conhecimento legítimo e especulação conspiratória se torna sistematicamente obliterada.

A relevância do tema transcende o âmbito acadêmico restrito. A desordem informacional não é meramente um problema técnico de má circulação de dados, mas um fenômeno que toca as próprias bases da democracia, da confiança institucional e da coesão social. Nesse sentido, a abordagem psicossocial proposta por Moscovici oferece instrumentos analíticos particularmente fecundos, pois desloca o foco da análise do conteúdo das notícias falsas para o sentido que essas notícias adquirem no interior de grupos sociais específicos, bem como para os processos de ancoragem e objetivação pelos quais o não familiar, a incerteza, a complexidade, a novidade tecnológica são transformados em familiar, ainda que à custa da precisão factual.

A hipótese central que orienta esta reflexão é a de que a desinformação e a polarização não são simplesmente distorções de uma comunicação idealmente transparente, mas sim expressões constitutivas de regimes de verdade que se formam e se consolidam no universo consensual das representações sociais. Em outras palavras, o caos digital não é um acidente de percurso da era da informação, mas uma construção social sistemática, alimentada por processos representacionais que Moscovici (2005) descreveu como modalidades de conhecimento particular cuja função é a elaboração dos comportamentos e da comunicação entre os indivíduos.

FUNDAMENTOS DA TEORIA DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

Segundo Moscovici, as representações sociais desempenham uma função imprescindível ao simplificar a comunicação e a adaptação dos indivíduos ao meio social. Elas possibilitam que os membros de uma sociedade compreendam o mundo ao seu redor e interajam com ele de maneira mais eficiente, criando uma base comum de conhecimento que orienta o discernimento, a interpretação e a ação. Moscovici (2003) assegura que essas representações funcionam como pontes entre o conhecimento científico e o senso comum, permitindo que ideias

complexas se tornem mais acessíveis a um público amplo, sem a necessidade de um aprofundamento técnico. Nesse sentido, as representações sociais não só tornam o conhecimento mais acessível, mas também facilitam sua circulação entre diferentes segmentos da sociedade, promovendo uma comunicação mais fluida e uma adaptação mais ágil às transformações sociais.

A originalidade da abordagem de Moscovici reside na sua recusa em reduzir as representações sociais a meros epifenômenos de estruturas sociais mais profundas, bem como na sua crítica ao individualismo metodológico que predominava na psicologia social da época. Para Moscovici, as representações sociais são fenômenos *sui generis*, dotados de uma contextura psicológica autônoma e de uma dinâmica própria, que não pode ser integralmente explicada nem pela sociologia das instituições nem pela psicologia dos indivíduos isolados. Como ele próprio afirmou, a representação social deve ser encarada tanto na medida em que possui uma contextura psicológica autônoma como na medida em que é constitutiva da própria realidade social (Moscovici, 1978).

Moscovici (2012) define as representações sociais como uma modalidade de conhecimento particular tendo a função de elaboração dos comportamentos e da comunicação entre os indivíduos. Trata-se, portanto, de uma forma de conhecimento do senso comum, socialmente elaborada e compartilhada, que tem como objetivo prático orientar a conduta e a comunicação no interior de um grupo. Longe de ser um conhecimento inferior ou residual em relação ao conhecimento científico, as representações sociais constituem, para Moscovici, uma forma legítima e necessária de inteligibilidade do mundo, que opera segundo lógicas próprias, irredutíveis aos critérios de validação da ciência.

As funções das representações sociais são múltiplas e interligadas. Elas possibilitam a compreensão e a explicação da realidade, fornecendo quadros interpretativos que tornam inteligíveis os eventos e objetos do mundo. Ao mesmo tempo, orientam a ação, funcionando como sistemas de antecipação e prescrição que definem o que é apropriado fazer, pensar e sentir em cada situação. Também fundamentam a comunicação social, ao estabelecer códigos comuns e referências compartilhadas que viabilizam a troca simbólica. Por fim, contribuem para a construção e manutenção das identidades coletivas, demarcando fronteiras entre nós e eles e definindo os valores e crenças que unificam o grupo (Moscovici, 2005).

Do ponto de vista estrutural, as representações sociais organizam-se em torno de um núcleo central, que constitui o elemento estável, consensual e historicamente determinado da representação, e de um sistema periférico, mais flexível e adaptável às variações contextuais. O núcleo central tem a função de gerar a significação da representação e de organizar os elementos periféricos, enquanto estes últimos permitem a ancoragem da representação em situações concretas e a sua diferenciação em função das experiências individuais e grupais.

Moscovici identifica dois processos fundamentais na formação e no funcionamento das representações sociais: a ancoragem e a objetivação. Esses processos estão intrinsecamente relacionados e operam de modo concomitante, sendo por meio deles que o conhecimento do senso comum é produzido e

reproduzido. A ancoragem refere-se ao processo pelo qual o não familiar, o estranho, o perturbador são incorporados em categorias e imagens já conhecidas, tornando-se, assim, familiar. Trata-se, essencialmente, de uma operação de classificação e nomeação: ao ancorar um novo fenômeno em um sistema de categorias pré-existente, o grupo reduz sua estranheza e o integra ao universo de significados já disponíveis. Como Moscovici (2005) argumenta, a ancoragem mantém a memória em movimento, pois a memória é dirigida para dentro e está sempre em atividade. No contexto da desinformação digital, a ancoragem opera quando um evento complexo é assimilado a narrativas conspiratórias prévias, ou quando uma tecnologia nova é compreendida a partir de metáforas extraídas do repertório cultural já estabelecido.

A objetivação, por sua vez, é o processo pelo qual as representações abstratas e conceituais se convertem em figuras concretas, imagens e ícones que podem ser vistos, tocados e manipulados. A objetivação transforma o saber em ser, produzindo uma materialização simbólica do pensamento social. Nas palavras de Moscovici, a objetivação torna o não familiar palpável, traduzindo conceitos complexos em metáforas visuais e narrativas simples. No ecossistema digital, a objetivação se manifesta na criação de memes, emojis, imagens virais e narrativas curtas que condensam posições políticas complexas em formas facilmente reconhecíveis e compartilháveis.

Uma distinção analítica importante proposta por Moscovici é aquela entre o universo consensual e o universo reificado. O universo consensual é o domínio da vida social cotidiana no qual as pessoas comuns, em suas interações face a face ou mediadas, produzem, negociam e transformam significados. É nele que circulam as representações sociais propriamente ditas, caracterizadas por sua flexibilidade, sua contingência e sua vinculação a contextos específicos. No universo consensual, o que importa não é a adequação a critérios universais de verdade, mas a utilidade prática, a coerência interna e a capacidade de orientar a ação e a comunicação. O universo reificado, em contrapartida, é o domínio do conhecimento científico e especializado, no qual operam critérios formais de validação, métodos padronizados e hierarquias institucionais de autoridade. A ciência, como produção do universo reificado, aspira à universalidade, à objetividade e à independência em relação aos contextos particulares de sua produção. Moscovici não postula uma separação estanque entre esses dois universos. Ao contrário, sua teoria é sensível aos fluxos de conhecimento que vão do universo reificado ao universo consensual e vice-versa. O conhecimento científico, ao ser apropriado pelo senso comum, passa por processos de simplificação, dramatização e esquematização que o transformam em representação social. Inversamente, os saberes práticos e as intuições do universo consensual podem, sob certas condições, influenciar a própria agenda e os questionamentos da ciência. Esta dialética entre os dois universos é particularmente visível no contexto digital contemporâneo, no qual o conhecimento científico circula lado a lado com teorias conspiratórias, ambos submetidos às mesmas dinâmicas de viralização, comentário e recontextualização (Moscovici, 2003).

Um dos aspectos mais inovadores da TRS é a ênfase na capacidade constitutiva das representações sociais: elas não refletem passivamente uma

realidade exterior, mas participam ativamente de sua construção. Moscovici insiste no poder das representações simbólicas de construir o “real”. Esta proposição, que ecoa certas vertentes do construcionismo social, não implica um relativismo radical, mas sim o reconhecimento de que o acesso humano à realidade é sempre mediado por sistemas simbólicos, categorias culturais e práticas discursivas. Nessa perspectiva, a desinformação não pode ser compreendida simplesmente como uma falha na transmissão de informações verdadeiras, mas deve ser analisada como um processo produtivo, que gera significados, molda percepções e orienta ações. A Information Disorder (Desordem Informacional) (Wardle, Derakhshan, 2017): as teorias conspiratórias e os discursos polarizadores não são meros erros epistemológicos; eles são, também, expressões de visões de mundo, de identidades coletivas e de projetos políticos. Compreendê-los exige, assim, uma análise psicossocial atenta às dinâmicas de grupo, às relações de poder e aos processos simbólicos que lhes dão sustentação.

A DESINFORMAÇÃO COMO OBJETO DE REPRESENTAÇÃO SOCIAL

A desinformação, especialmente na forma de Desordem Informacional, não é um fenômeno inteiramente novo, mas sua escala e dinâmica atuais, potencializadas pelas redes sociais e pela instantaneidade da comunicação digital, conferem-lhe características inéditas. Em pouco tempo, esse fenômeno tornou-se um objeto privilegiado das representações sociais em diversos contextos nacionais e culturais. Sobre a Desordem Informacional, há um comportamento recorrente que associa o termo a elementos negativos, vinculando-o fortemente a atividades políticas, às redes sociais e à mídia convencional. Esse resultado é significativo porque indica que, no nível do senso comum, a desinformação não é percebida como um problema técnico ou neutro. Ao contrário, ela aparece intrinsecamente ligada a práticas políticas específicas, a determinadas tecnologias e a atores institucionais reconhecidos (Wardle; Derakhshan, 2017).

Ao observar esse processo à luz da Teoria das Representações Sociais (TRS), percebe-se que o medo e a suspeita se tornam elementos centrais na construção do sentido da desinformação. As representações sociais da desinformação organizam-se, assim, em torno de um núcleo central marcadamente negativo, no qual confluem percepções de perigo, manipulação e ameaça à ordem social e política. Esse achado corrobora a hipótese de que a desinformação não é representada apenas como um problema cognitivo ou informacional, isto é, como uma questão de crenças falsas ou falta de informação correta. Ela é vista, sobretudo, como um perigo social: algo que corrói a confiança nas instituições, fragmenta o tecido social e ameaça a própria possibilidade de uma comunicação autêntica.

Esse caráter negativo e, por vezes, alarmista das representações sobre a desinformação pode ser compreendido a partir da função de proteção que as representações sociais desempenham para os grupos. Ao representar a

desinformação como uma ameaça externa, algo que vem “de fora” e contra o qual é preciso se defender, os grupos sociais fortalecem suas fronteiras simbólicas, reafirmam sua identidade coletiva e justificam a adoção de medidas de controle e exclusão. Em outras palavras, a construção de um “inimigo” comum ajuda a unir o grupo e a dar sentido a ações defensivas. No entanto, essa mesma representação pode produzir um efeito paradoxal. Ao insistir no perigo generalizado da desinformação, o discurso de combate a ela pode, inadvertidamente, alimentar exatamente o que pretende extinguir. Isso acontece porque a ênfase na suspeita generalizada acaba estabelecendo um clima no qual qualquer informação pode ser desqualificada como potencialmente falsa ou manipulada. Esse é o cerne da dinâmica paradoxal do chamado caos digital: quanto mais se denuncia a desinformação, mais se normaliza a suspeita como atitude cognitiva padrão. Com isso, perde-se a confiança em fontes legítimas, e o próprio ambiente informacional se torna ainda mais instável e vulnerável à manipulação.

O processo de ancoragem, tal como concebido por Moscovici (2005), é particularmente evidente no modo como as desordens informacionais são incorporadas a sistemas de crenças pré-existentes. Uma notícia falsa (fake news) não circula no vácuo; ela se torna plausível e compartilhável na medida em que se ancora em narrativas, estereótipos e teorias já estabelecidas no repertório cultural do grupo. A aderência a narrativas conspiratórias é significativamente influenciada por fatores como posicionamento político, religiosidade e desconfiança em relação à mídia tradicional. Esta ancoragem tem consequências profundas para a dinâmica da desinformação. Ela significa que o mesmo conteúdo falso pode ser interpretado de modos radicalmente diferentes por grupos distintos, dependendo do sistema de ancoragens disponível. O que para um grupo constitui uma evidência inequívoca de conspiração pode ser para outro grupo um absurdo manifesto. Mais importante ainda, a ancoragem torna as representações da desinformação particularmente resistentes à correção factual: desmentir uma notícia falsa não é suficiente para desarticular a ancoragem que a tornava plausível, pois esta ancoragem está enraizada em identidades, valores e visões de mundo mais amplos.

A objetivação, processo pelo qual conceitos abstratos se convertem em imagens e narrativas concretas, opera de modo intensificado no ambiente digital. As plataformas de redes sociais favorecem formatos curtos, visuais e emocionalmente impactantes, memes, vídeos de poucos segundos, manchetes sensacionalistas, que condensam conteúdos complexos em formas facilmente reconhecíveis e compartilháveis. Este processo de objetivação digital tem como efeito a simplificação e a dramatização excessiva da informação, criando condições propícias para a proliferação de desinformação. A circulação da desinformação no espaço digital põe em evidência a tensão estrutural entre o universo consensual das representações sociais e o universo reificado do conhecimento científico e jornalístico. De um lado, os produtores de desinformação frequentemente se apropriam de elementos do discurso científico, estatísticas, citações de especialistas, referências a estudos, para conferir legitimidade a suas narrativas. De outro lado, os mecanismos de verificação

de fatos (fact-checking¹) operam segundo critérios do universo reificado, buscando estabelecer a verdade factual independentemente das crenças e identidades dos envolvidos.

O conflito entre essas duas lógicas é, em grande medida, irreduzível: enquanto o universo reificado aspira à objetividade, à universalidade e à independência, o universo consensual é necessariamente contextual, contingente e vinculado a identidades coletivas. Esta incomensurabilidade parcial explica por que campanhas de fact-checking, por mais rigorosas que sejam, frequentemente fracassam em modificar crenças profundamente arraigadas. Logo, as representações sociais da verdade e da autoridade epistêmica são elas mesmas produtos de processos sociais e históricos, não podendo ser simplesmente substituídas por argumentos factuais desancorados.

POLARIZAÇÃO COMO DINÂMICA REPRESENTACIONAL

A polarização, fenômeno que tem recebido crescente atenção da ciência política e da psicologia social contemporâneas, pode ser analisada, à luz da Teoria das Representações Sociais, como uma dinâmica representacional que opera simultaneamente em múltiplos níveis: cognitivo, afetivo, identitário e comunicacional. Diferentemente de abordagens que reduzem a polarização a uma questão de opiniões divergentes ou de vieses individuais, a perspectiva da TRS permite compreendê-la como um processo social de construção de fronteiras simbólicas, de produção de consensos internos aos grupos e de radicalização das diferenças intergrupais.

A polarização política moderna, especialmente aquela amplificada por plataformas digitais, pode ser compreendida à luz da Teoria das Representações Sociais como um processo de ancoragem, mecanismo simbólico pelo qual ideias, práticas e identidades coletivas são inseridas em sistemas de referência familiares, frequentemente por meio da construção de um nós em oposição a um “eles”. Nesse processo, um conjunto originalmente heterogêneo de crenças, valores, afinidades culturais e posições políticas é unificado sob um rótulo identitário (por exemplo, progressista vs. conservador, esquerdista vs. direitista, cidadão de bem vs. fora da lei). Esse rótulo passa a funcionar como uma âncora cognitiva e moral: ele organiza a percepção, a interpretação de eventos políticos, a avaliação de políticas públicas e a categorização de atores sociais, reduzindo a complexidade do mundo a uma lógica binária (Ditz, 2023).

Se a ancoragem opera no nível da classificação e nomeação de grupos e identidades, a objetivação atua na conversão dessas diferenças abstratas em imagens concretas, narrativas emocionais e símbolos visuais. No ambiente digital,

¹ O termo “fact-checking” tem origem na língua inglesa, com primeiro registro entre 1960 e 1965 (TIME USA, 2017), mas a prática jornalística de verificação sistemática de fatos remonta a 1923, quando a revista Time criou o primeiro departamento dedicado a essa função nos Estados Unidos. A palavra combina o latim *factum* (“coisa feita”) e o francês antigo *eschec* (“exame”, “controle”).

essa objetivação assume formas particularmente intensas e aceleradas. As redes sociais são fábricas de ícones políticos: memes que caricaturam líderes, vídeos curtos que dramatizam confrontos, imagens que condensam posições complexas em símbolos facilmente reconhecíveis. Este processo tem efeitos ambivalentes. Por um lado, a objetivação torna as diferenças políticas mais acessíveis e memoráveis, permitindo que indivíduos com diferentes níveis de instrução política participem do debate público. Por outro lado, ela tende a simplificar excessivamente posições complexas, a eliminar nuances e a transformar divergências de opinião em antagonismos morais irreconciliáveis. A objetivação digital da polarização produz, assim, um efeito de radicalização: ao transformar o oponente político em uma figura icônica ameaçadora, ela desumaniza o outro e torna a negociação e o compromisso menos prováveis.

Uma das contribuições mais importantes da análise psicossocial contemporânea é a identificação do ciclo autorreflexivo entre polarização e desinformação. Esses dois fenômenos andam de mãos dadas, formando um processo de retroalimentação constante: a polarização cria as condições psicológicas e sociais para a aceitação e a disseminação de desinformação, que por sua vez aprofunda as próprias divisões que a tornaram plausível. Esse ciclo opera por meio de múltiplos mecanismos interligados. Um deles é o fortalecimento do viés de confirmação: em contextos polarizados, os indivíduos tendem a buscar, selecionar e interpretar informações de modo a validar suas crenças prévias, ao mesmo tempo que desqualificam sistematicamente aquilo que as contradiz. Outro mecanismo central é a partidarização da credibilidade, isto é, as fontes de informação passam a ser avaliadas não com base em sua precisão factual ou em seu rigor metodológico, mas segundo sua suposta lealdade identitária ao grupo de pertencimento. Adicionalmente, a polarização enfraquece instituições mediadoras da verdade, como o jornalismo profissional, a ciência e o sistema judiciário, ao representá-las como meros instrumentos do campo adversário.

A retroalimentação do ciclo ocorre porque a desinformação, uma vez aceita, reforça as representações polarizadas que a tornaram inicialmente crível. Ao consumir notícias falsas que confirmam a malevolência do grupo rival, o indivíduo polarizado vê suas suspeitas prévias validadas, o que aprofunda sua desconfiança em relação a fontes externas ao seu círculo identitário e fortalece seu compromisso afetivo com a própria identidade grupal. O resultado é um sistema de crenças progressivamente mais fechado, mais resistente à correção e cada vez mais propenso a espirais de radicalização.

PLATAFORMAS DIGITAIS NA AMPLIFICAÇÃO DA POLARIZAÇÃO REPRESENTACIONAL

As plataformas digitais não são meros canais neutros através dos quais a polarização e a desinformação se manifestam; elas são agentes ativos na produção e amplificação desses fenômenos. Os algoritmos de recomendação, projetados

para maximizar o engajamento dos usuários, tendem a promover conteúdos emocionalmente carregados, polarizadores e sensacionalistas, que geram mais cliques, comentários e compartilhamentos. Como observam diversos autores, essa dinâmica algorítmica contribui para a formação de bolhas digitais e câmaras de eco, nas quais os usuários são expostos predominantemente a conteúdos que confirmam suas crenças prévias e raramente encontram perspectivas divergentes.

Do ponto de vista da Teoria das Representações Sociais, as plataformas digitais podem ser compreendidas como dispositivos de produção representacional: elas estruturam os processos de ancoragem e objetivação, privilegiando certas formas de representação (visuais, curtas e emocionais) em detrimento de outras (as textuais, as longas, as analíticas). Mais importante ainda, elas introduzem novas fontes de autoridade epistêmica: o número de curtidas, compartilhamentos e visualizações passa a funcionar como um indicador de plausibilidade, substituindo ou complementando as fontes tradicionais de legitimidade, como o rigor metodológico, a reputação institucional ou a consistência lógica. Esta transformação tem implicações profundas para a dinâmica da polarização. Quando a plausibilidade de uma informação é atestada por sua viralidade, e não por sua adequação a critérios factuais, as representações polarizadas podem se fortalecer independentemente de sua correspondência com a realidade. O resultado é uma aceleração da polarização e da desinformação, na qual os ciclos de produção, circulação e legitimação de conteúdo se tornam cada vez mais curtos e intensos.

Esse fenômeno pode ser ainda mais compreendido à luz do conceito de objetivação, o processo pelo qual representações abstratas se materializam em imagens, metáforas ou ícones concretos. Nas plataformas digitais, a objetivação ocorre em tempo real: discursos políticos complexos são reduzidos a memes, slogans ou vídeos breves que condensam toda uma visão de mundo em poucos segundos. Esses artefatos representacionais, por sua vez, circulam aceleradamente entre grupos identitários, servindo como atalhos cognitivos que reforçam o pertencimento e a oposição ao outro. Um meme que ridiculariza um campo político adversário, por exemplo, não é apenas uma piada; ele atualiza e reafirma a âncora identitária, consolidando a fronteira simbólica entre “nós” e “eles”.

Além disso, as plataformas digitais introduzem um novo regime de visibilidade seletiva. Os algoritmos não apenas recomendam conteúdos; eles também ocultam ou relegam a segundo plano informações que não geram engajamento, incluindo aquelas que poderiam desmentir ou matizar narrativas polarizadas. Essa invisibilização estrutural de perspectivas divergentes cria um ambiente no qual a desinformação pode prosperar sem ser eficazmente contestada. Pesquisas recentes mostram que tentativas de correção por fontes de fact-checking frequentemente alcançam públicos muito menores do que as próprias notícias falsas, especialmente quando essas correções são apresentadas em formatos menos atraentes ou viralizam menos.

Outro mecanismo amplificador é a gamificação da interação política. Curtidas, reações emotivas (como “amei”, “ri”, “grr”) e compartilhamentos funcionam como recompensas imediatas que incentivam a produção e o consumo de

conteúdo extremo. O usuário aprende rapidamente que postagens moderadas ou matizadas geram pouco engajamento, enquanto acusações contundentes, teorias conspiratórias ou apelos à identidade grupal provocam avalanches de resposta. Esse sistema de reforço comportamental transforma gradualmente os próprios usuários em produtores ativos de polarização, que não apenas consomem desinformação, mas a adaptam, remixam e redistribuem, muitas vezes com acréscimos pessoais que radicalizam ainda mais o conteúdo original.

Logo, as plataformas digitais não são apenas espelhos das divisões sociais preexistentes; elas são motores ativos de polarização e desinformação, operando por meio de arquiteturas algorítmicas, regimes de visibilidade, processos de objetivação acelerada e dinâmicas de gamificação. Do ponto de vista da Teoria das Representações Sociais, isso significa que o estudo da polarização contemporânea não pode prescindir de uma análise das condições materiais e simbólicas criadas pelas tecnologias digitais, já que são nessas condições que as representações sociais se formam, circulam, se cristalizam e se transformam em ação política concreta.

APROXIMAÇÕES E TENSÕES

A obra de Michel Foucault, embora não dialogue diretamente com a Teoria das Representações Sociais de Moscovici, oferece instrumentos conceituais de grande fecundidade para a análise do caos digital. Suas reflexões sobre as relações entre verdade e poder, sobre os regimes de verdade, sobre a microfísica do poder e sobre a biopolítica iluminam dimensões do fenômeno da desinformação que a abordagem da TRS, mais focada nos processos psicossociais de construção do conhecimento, pode deixar em segundo plano. Uma articulação crítica entre essas duas tradições de pensamento permite uma compreensão mais rica e multidimensional do caos digital.

Uma das contribuições mais influentes de Foucault é a sua crítica à noção tradicional de verdade como algo que se opõe ao poder e que deve ser defendida contra suas investidas. Ao contrário, Foucault argumenta que a verdade é produzida em virtude de múltiplos constrangimentos e induz efeitos regulados de poder. Em suas próprias palavras, a verdade não está fora do poder, nem é desprovida de poder (Foucault, 1977). Cada sociedade tem seu regime de verdade, seu tipo de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiro. Aplicada ao fenômeno da desinformação, esta perspectiva implica um deslocamento analítico significativo. Em vez de perguntar como combater a desordem informacional com fatos verdadeiros, Foucault nos convida a perguntar: que regime de verdade está em operação no ambiente digital? Quais são os procedimentos de exclusão, seleção e validação que determinam o que pode ser dito como verdadeiro? Quais instituições, práticas e tecnologias sustentam esse regime?

Do ponto de vista foucaultiano, o caos digital não é um colapso da verdade, mas a emergência de um novo regime de verdade, no qual os critérios tradicionais

de validação perdem centralidade e são substituídos por outros, como a viralidade, a ressonância emocional, a lealdade identitária. Nesse regime, a desinformação não é um desvio acidental, mas uma produção sistemática, ancorada em relações de poder e em tecnologias específicas de governo da conduta.

O conceito de Foucault de microfísica do poder, segundo o qual o poder não emana de uma fonte centralizada, mas se exerce por meio de uma miríade de práticas, técnicas e dispositivos capilares, é particularmente útil para a análise das plataformas digitais. O poder nas redes sociais não reside apenas na censura explícita ou na moderação de conteúdo; ele está presente no design das interfaces, nos algoritmos de recomendação, na arquitetura das interações, nos mecanismos de reputação e classificação. Foucault (1975, 1995) considerou, em *Vigiar e Punir* e outras obras, como as técnicas disciplinares, a vigilância hierárquica, o exame normalizador, a sanção normalizadora produzem corpos dóceis e úteis. Analogamente, as plataformas digitais operam como dispositivos disciplinares que produzem usuários dóceis: indivíduos que internalizam as normas implícitas da plataforma, que ajustam seu comportamento em função dos algoritmos de recomendação, que competem por visibilidade e engajamento dentro das regras do jogo estabelecidas pela arquitetura digital. Esta microfísica do poder tem implicações diretas para a desinformação e a polarização. Os usuários não são livres para definir os termos de sua participação no espaço digital; eles são moldados, incentivados e constrangidos por um conjunto de dispositivos técnicos e normativos que tendem a favorecer conteúdos sensacionalistas, polarizadores e emocionalmente carregados.

A desinformação, nessa perspectiva, não é apenas algo que os usuários escolhem consumir; é algo que o sistema algorítmico ativamente promove como meio de maximizar o engajamento e a extração de dados. Os conceitos de Foucault em biopolítica e governamentalidade dão uma chave adicional para a compreensão do caos digital. A biopolítica refere-se às técnicas de poder que têm por objeto a população enquanto fenômeno biológico: natalidade, mortalidade, saúde, doença, longevidade. Na contemporaneidade, essas técnicas se articulam com as tecnologias digitais de vigilância e controle, produzindo novos modos de governo da vida (Foucault, 2008). O caos digital pode ser compreendido como um problema de governamentalidade: como governar uma população de usuários cujos comportamentos informacionais são imprevisíveis, cujas crenças são divergentes, cujas práticas de consumo de informação geram externalidades negativas? A resposta das plataformas e dos Estados a esse problema tem sido a proliferação de técnicas de gestão algorítmica, que buscam regular o fluxo de informações não por meio de proibições explícitas (que seriam politicamente custosas e dificilmente aplicáveis), mas por meio da modulação das visibilidades, da recomendação personalizada e do nudge comportamental².

² Nudge (ou “empurrão”) é um conceito da economia comportamental que designa intervenções sutis na arquitetura de escolha, como alterar a opção padrão, reorganizar a disposição de produtos ou fornecer informações salientes, as quais orientam o comportamento das pessoas em direção a decisões mais benéficas para si mesmas ou para a coletividade, sem restringir a liberdade de escolha ou usar incentivos financeiros expressivos (Thaler; Sunstein, 2008).

Esta gestão algorítmica, no entanto, é intrinsecamente ambivalente. Se, por um lado, ela pode ser usada para reduzir a exposição a conteúdos nocivos, por outro lado, ela se baseia na mesma lógica de extração de dados e de modelagem preditiva do comportamento que alimenta a desinformação e a polarização. Não se trata, portanto, de uma escolha entre um regime “bom” e outro “ruim”, mas de uma governamentalidade contraditória, que simultaneamente produz e busca conter o caos que a constitui.

O último curso de Foucault no Collège de France, publicado sob o título *A Coragem da Verdade* (2008), oferece uma reflexão sobre a parresia, o dizer verdadeiro como prática de coragem e risco. O parresiasta é aquele que arrisca sua própria vida ou bem-estar para dizer a verdade ao poder, sem ambiguidades ou dissimulações. Embora Foucault esteja analisando o contexto político da Antiguidade grega, sua reflexão ressoa de modo singular na contemporaneidade digital. Em um ecossistema informacional saturado de desinformação e polarização, o ato de dizer a verdade, de sustentar a distinção entre fato e ficção, entre evidência e opinião, adquire um caráter parresiástico. O jornalista que investiga e publica fatos incômodos, o cientista que comunica publicamente os resultados de suas pesquisas, o educador que ensina competências críticas de avaliação de informação, o cidadão que corrige desinformação em seu círculo social, todos esses atos implicam riscos: de ser atacado, de ser desacreditado, de ser excluído.

Da perspectiva foucaultiana, a resistência à desinformação não pode ser apenas uma questão técnica de implementação de melhores algoritmos ou de campanhas de fact-checking. Ela requer, também, a revitalização da parresia como prática social: a disposição de arriscar para dizer a verdade, mesmo quando a verdade é incômoda ou politicamente inconveniente. Esta disposição, no entanto, não pode ser exigida de indivíduos isolados; ela precisa ser cultivada por meio de instituições, práticas e dispositivos que a protejam e a valorizem.

A articulação entre Foucault e Moscovici não é isenta de tensões. Enquanto Moscovici enfatiza os processos de construção social do conhecimento no nível dos grupos e das interações cotidianas, Foucault concentra-se nas condições discursivas e institucionais de produção da verdade, com ênfase nas relações de poder. Moscovici tende a operar no nível microsociológico das representações partilhadas, enquanto Foucault opera no nível meso e macrosociológico dos discursos, das instituições e das tecnologias de poder. Essas tensões, no entanto, podem ser produtivas. A Teoria das Representações Sociais oferece um vocabulário preciso para descrever como os regimes de verdade foucaultianos são internalizados, transformados e contestados pelos atores sociais no nível de suas práticas cotidianas. Inversamente, a análise foucaultiana fornece o quadro institucional e discursivo que falta à abordagem da TRS, mostrando como as representações sociais estão enraizadas em relações de poder e em dispositivos de saber específicos.

O caos digital, como fenômeno complexo, determina uma abordagem multinível que combine a sensibilidade de Moscovici para os processos psicossociais de construção de significado com a atenção de Foucault para as

tecnologias de poder e os regimes de verdade. Esta combinação consente escapar tanto do psicologismo (que reduz a desinformação a vieses individuais) quanto do determinismo tecnológico (que a reduz a efeitos mecânicos dos algoritmos), reconhecendo a coprodução entre estruturas, agências, representações e poder no espaço digital.

O CAOS DIGITAL COMO CONSTRUÇÃO SOCIAL

A expressão caos digital designa mais do que um simples excesso de informações ou a presença de conteúdos falsos; ela aponta para uma transformação qualitativa nas próprias condições de produção, circulação e legitimação do conhecimento na sociedade contemporânea. O ambiente digital tem produzido uma intensa reconfiguração da paisagem da autoridade epistêmica. Instituições que tradicionalmente funcionavam como guardiãs da verdade factual, o jornalismo profissional, a academia, o sistema judiciário, as agências reguladoras, veem sua autoridade contestada e relativizada. Ao mesmo tempo, novas formas de autoridade epistêmica emergem: influenciadores digitais, comunidades online, algoritmos de recomendação, mecanismos de reputação peer-to-peer³.

Esta erosão da autoridade tradicional não é um fenômeno meramente tecnológico; ela é, também, uma transformação representacional. As representações sociais das instituições tradicionais mudaram: o que antes era percebido como fonte legítima e confiável de conhecimento é cada vez mais representado como parcial, enviesado ou comprometido com interesses escusos. Esta mudança representacional não é necessariamente falsa; em muitos casos, reflete falhas reais dessas instituições. Mas seu efeito cumulativo é o enfraquecimento de qualquer padrão compartilhado de validação do conhecimento. O caos digital, nessa perspectiva, não é um estado de ausência de ordem, mas a coexistência de múltiplas ordens concorrentes, cada uma com seus próprios critérios de verdade, suas próprias autoridades e seus próprios procedimentos de validação. O que caracteriza a situação contemporânea não é a indisponibilidade de informação confiável, mas a indecidibilidade prática entre diferentes reivindicações de conhecimento, na ausência de um metaregime capaz de arbitrar entre elas.

Nick Bostrom, autor e filósofo, tornou-se conhecido por seu argumento da simulação, segundo o qual nós estamos literalmente vivendo em uma simulação de computador (Bostrom, 2003). Embora formulado como uma hipótese metafísica, o argumento da simulação funciona também como uma metáfora poderosa para a experiência do caos digital. Em um ecossistema saturado de deepfakes, bots, conteúdo gerado por inteligência artificial e manipulações algorítmicas, a distinção entre o real e o simulado torna-se progressivamente menos confiável.

3 Mecanismos de reputação peer-to-peer, sistemas digitais que agregam avaliações e feedback de usuários para construir confiança em plataformas colaborativas (e.g., Airbnb, Uber, eBay). Funcionam como um nudge de nível meso, incentivando indiretamente o bom comportamento ao tornar a reputação visível e valiosa, embora sofram com vieses como reciprocidade excessiva e inflação de notas.

A obra recente de Karen Hao (2025), sobre o império da inteligência artificial revela como grandes corporações tecnológicas estão moldando ativamente essa nova paisagem informacional. Em seu livro *Empire of AI: Dreams and Nightmares* in Sam Altman's OpenAI, Hao documenta, conforme destacado pela Scientific American (2025), “a ascensão dos ‘impérios’ de IA, suas raízes ideológicas e os custos ambientais e sociais ocultos”. A autora também demonstra, como reportado pela Democracy Now! (2025), como a IA está ameaçando a democracia e criando um novo mundo colonial. Essa ameaça à democracia manifesta-se, entre outras formas, na capacidade da IA de produzir desinformação em escala industrial, de personalizar a manipulação e de obscurecer a distinção entre comunicação autêntica e propaganda.

Do ponto de vista da TRS, a simulação funciona como uma ancoragem para o caos digital. Ao representarem o ambiente digital como uma simulação, os atores sociais tornam compreensível sua experiência de desorientação e incerteza. A metáfora da simulação permite nomear o inominável: a sensação de que as fronteiras entre realidade e ficção, entre autenticidade e manipulação, se tornaram porosas e incertas. Ela fornece, ademais, uma justificativa para o ceticismo radical e para o recuo em direção a comunidades fechadas de crentes que compartilham a mesma representação da realidade. A emergência de sistemas de inteligência artificial generativa, capazes de produzir textos, imagens, áudios e vídeos indistinguíveis de produções humanas, introduz um novo elemento na dinâmica representacional do caos digital.

Três representações concorrentes da IA parecem estar se consolidando no universo consensual. A primeira representa a IA como uma ferramenta neutra de amplificação da capacidade humana, que pode ser usada tanto para o bem quanto para o mal. A segunda representa a IA como uma ameaça existencial, um poder descontrolado que eventualmente se voltará contra seus criadores. A terceira representa a IA como um novo regime de verdade, uma fonte de autoridade epistêmica superior à humana, cujos julgamentos devem ser aceitos como objetivos e imparciais.

Cada uma dessas representações tem implicações diferentes para o caos digital. A representação da IA como ferramenta neutra tende a subestimar os riscos sistêmicos, tratando a desinformação gerada por IA como um problema técnico a ser resolvido com melhores ferramentas. A representação da IA como ameaça existencial pode levar a reações de pânico e a demandas por regulação draconiana, que por sua vez podem ser instrumentalizadas por atores políticos. A representação da IA como novo regime de verdade é talvez a mais perigosa, pois transfere a autoridade epistêmica humana para sistemas opacos cujos critérios de validação são desconhecidos e potencialmente manipuláveis.

Um fenômeno frequentemente negligenciado nas discussões sobre desinformação é a produção social da ignorância, os processos intencionais ou não intencionais pelos quais certos conhecimentos são ativamente obscurecidos, esquecidos ou desqualificados. Enquanto a desinformação envolve a circulação de conteúdos falsos, a produção da ignorância opera no nível da estruturação da

atenção: o que é tornado difícil de saber, o que é desencorajado de ser investigado, o que é ativamente excluído dos debates públicos.

As plataformas digitais, com seus algoritmos de recomendação otimizados para o engajamento, contribuem para a produção social da ignorância de várias maneiras. Ao privilegiar conteúdos sensacionalistas e emocionais, elas desencorajam o consumo de informação complexa e sutil. Ao personalizar os feeds de notícias, elas reduzem a exposição a perspectivas divergentes. Ao fragmentar a atenção em unidades cada vez mais curtas, elas tornam mais difícil o engajamento sustentado com temas complexos que exigem estudo aprofundado. Esta produção social da ignorância é, paradoxalmente, menos discutida do que a desinformação, talvez porque seja mais difícil de medir e de atribuir a agentes específicos. No entanto, ela é igualmente importante para a compreensão do caos digital: um ecossistema informacional pode estar livre de falsas notícias e ainda assim ser profundamente disfuncional se a atenção dos usuários for sistematicamente desviada de informações relevantes e confiáveis para conteúdos triviais ou enganosos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise desenvolvida ao longo deste artigo procurou demonstrar a fecundidade da Teoria das Representações Sociais de Serge Moscovici para a compreensão do fenômeno designado como caos digital, tomando a desinformação e a polarização não como meras disfunções comunicacionais, mas como expressões constitutivas de regimes de verdade que se formam e consolidam no interior do universo consensual. A hipótese central que orientou esta reflexão, segundo a qual a desinformação e a polarização constituem construções sociais sistemáticas, alimentadas pelos processos representacionais de ancoragem e objetivação, encontrou respaldo empírico e teórico nos diferentes movimentos argumentativos aqui realizados.

No plano teórico, a investigação permitiu evidenciar que as representações sociais da desinformação se organizam em torno de um núcleo central marcadamente negativo, no qual confluem percepções de perigo, manipulação e ameaça à ordem social e política. Essa constatação, longe de ser banal, revela que o senso comum não apreende a desinformação como um problema técnico ou cognitivo, mas como um perigo social que corrói a confiança institucional e fragmenta o tecido coletivo. O caráter paradoxal dessa representação, quanto mais se denuncia a desinformação, mais se normaliza a suspeita como atitude cognitiva padrão, aponta para um dos mecanismos centrais de reprodução do caos digital: a produção social da ignorância como subproduto não intencional das próprias estratégias de combate à falsidade. O exame da polarização como dinâmica representacional revelou, por sua vez, que os processos de ancoragem e objetivação operam de modo intensificado no ambiente digital, convertendo diferenças políticas complexas em antagonismos morais irreconciliáveis, cristalizados em ícones, memes e narrativas emocionais que circulam em regimes de visibilidade seletiva. O ciclo autorreflexivo entre polarização e desinformação, no qual a primeira cria as condições de plausibilidade para a

segunda, que por sua vez aprofunda as divisões que a tornaram crível, constitui um dos mecanismos estruturais mais resistentes à intervenção corretiva. As plataformas digitais, compreendidas como dispositivos de produção representacional e não como meros canais neutros, amplificam esse ciclo por meio de arquiteturas algorítmicas otimizadas para o engajamento, as quais privilegiam conteúdos emocionalmente carregados e tendem a invisibilizar perspectivas divergentes.

A articulação entre a Teoria das Representações Sociais e a obra de Michel Foucault revelou-se produtiva para escapar tanto do psicologismo quanto do determinismo tecnológico. Enquanto Moscovici fornece um vocabulário preciso para descrever como os regimes de verdade são internalizados, negociados e contestados no nível das interações cotidianas, Foucault oferece o quadro institucional e discursivo que situa essas representações em relações de poder e em tecnologias específicas de governo da conduta. A noção foucaultiana de microfísica do poder aplicada às plataformas digitais, na qual o poder se exerce não por censura explícita, mas por meio do design algorítmico, da modulação das visibilidades e da gamificação da interação, complementa a análise de Moscovici ao mostrar como as representações sociais são moldadas por condições materiais e simbólicas que excedem a agência dos atores.

A emergência da inteligência artificial generativa, particularmente na escala dos “impérios de IA” documentados por Hao (2025), introduz uma nova camada de complexidade na dinâmica representacional do caos digital. As três representações concorrentes da IA identificadas no universo consensual, como ferramenta neutra, como ameaça existencial e como novo regime de verdade, implicam respostas políticas e epistêmicas radicalmente distintas. A representação da IA como regime de verdade superior à humana é talvez a mais insidiosa, pois transfere autoridade epistêmica para sistemas opacos cujos critérios de validação são desconhecidos e potencialmente manipuláveis, aprofundando a indecidibilidade prática que caracteriza o caos digital.

Do ponto de vista das implicações práticas, a abordagem proposta sugere que as intervenções centradas exclusivamente no fact-checking e na correção factual, embora necessárias, são insuficientes para enfrentar a profundidade do fenômeno. A resistência da desinformação à correção factual decorre do fato de que as representações que a tornam plausível estão ancoradas em identidades coletivas, valores e visões de mundo que não podem ser desarticulados por argumentos empíricos desancorados. Nesse sentido, a educação midiática e a promoção da competência crítica em informação precisam ser concebidas não como transmissão de técnicas de verificação, mas como dispositivos de reflexão sobre os próprios processos representacionais, sobre como se formam as crenças, como se constroem as fronteiras simbólicas entre “nós” e “eles”, e como se tornam opacos os mecanismos de produção da ignorância. As limitações deste estudo devem ser explicitamente reconhecidas. A natureza predominantemente teórica e ensaística do argumento demanda complementação empírica sistemática, particularmente no que se refere à identificação das representações sociais da desinformação e da IA em diferentes contextos culturais e grupais. Ademais, a dinâmica acelerada de

transformação das plataformas digitais e dos sistemas de IA torna qualquer análise necessariamente provisória, sujeita à obsolescência diante da emergência de novas arquiteturas algorítmicas e novos regimes de governamentalidade digital.

Direções para futuras investigações incluem: (i) estudos empíricos de representações sociais da IA geral em diferentes segmentos populacionais, com ênfase nos processos de ancoragem da novidade tecnológica em repertórios culturais pré-existentes; (ii) análises longitudinais dos ciclos de retroalimentação entre polarização e desinformação em plataformas digitais específicas, considerando as variações nos regimes algorítmicos; (iii) investigações sobre a produção social da ignorância como objeto de representação, isto é, como os próprios processos de obscurecimento do conhecimento são representados, justificados ou negados pelos atores sociais; (iv) pesquisas-intervenção no campo da educação midiática que incorporem a perspectiva das representações sociais como ferramenta para o desenvolvimento de competências reflexivas, não meramente técnicas.

Em breve síntese, o caos digital não é um acidente de percurso da era da informação, nem um estado de ausência de ordem, mas a coexistência de múltiplas ordens concorrentes, cada qual com seus próprios critérios de verdade, suas autoridades e seus procedimentos de validação. Compreendê-lo exige uma abordagem multinível que articule os processos psicossociais de construção de significado, as tecnologias de poder que moldam as condições materiais da comunicação e os regimes de verdade que definem, em cada contexto, o que pode ser dito como verdadeiro. A Teoria das Representações Sociais, especialmente quando posta em diálogo crítico com a analítica foucaultiana do poder e com a análise das transformações tecnológicas contemporâneas, oferece um dos instrumentos teóricos mais apropriados para essa tarefa, não porque forneça respostas definitivas, mas porque formula as perguntas adequadas sobre como, em meio ao ruído e à fúria do presente, ainda se torna possível, ou não, distinguir o fato da ficção, o conhecimento da opinião, a verdade da simulação.

REFERÊNCIAS

ARAUJO, Marivânia Conceição. A Teoria das Representações Sociais e a pesquisa antropológica. **Revista Hospitalidade**, p. 98-119, 2008. Disponível em: <<https://revhosp.org/hospitalidade/article/download/155/180>>. Acesso em: 22/05/2026.

BOSTROM, Nick. **Are we living in a computer simulation?** The Philosophical Quarterly, v. 53, n. 211, p. 243-255, 2003. Disponível em: <<https://ora.ox.ac.uk/objects>>. Acesso em: 22/05/2026.

BOSTROM, Nick. **Superintelligence: Paths, dangers, strategies**. The Financial Times, 2014.

BOSTROM, Nick. **The future of humanity**. Geopolitics, History, and International Relations, v. 1, n. 2, p. 41-78, 2009. Disponível em: <<https://citeseerx.ist.psu.edu/>>

document?repid=rep1&type=pdf&doi=95d08dfcf982a0a975e7fd276f1a-2896304d321a>. Acesso em: 22/05/2026.

BOSTROM, Nick. Where are they? **Technology Review**, v. 111, n. 3, 2008. Disponível em: <<https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:6d5ee544-0990-4fc5-8010-be5b71c50a8b>>. Acesso em 22/05/2026.

DITZ, Victor dos Santos Freitas. **Representações sociais sobre o “cidadão de bem” em contexto de polarização política**. 2023. 191 f. Tese (Doutorado em Psicologia). Instituto de Educação, Departamento de Psicologia, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2023. Disponível em: <<https://rima.ufrj.br/jspui/handle/20.500.14407/18390>>. Acesso 22/05/2026.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. (Publicado pela primeira vez em 1912). Tradutores: Rafael Faraco Benthien e Raquel Andrade Weiss; Editora Edipro. 1ª edição (10 de dezembro de 2021).

FOUCAULT, Michel. **Discipline and Punish: The Birth of the Prison**. Vintage Books, 1977.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins, 1999.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. In: Microfísica do poder. 2011. p. 295-295.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão**. Petrópolis: Vozes, 1975.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1995.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A Coragem Da Verdade**. Frederic Gros (org.), 2008.

GUARESCHI, Pedrinho A.; JOVCHELOVICH, Sandra. **Textos em representações sociais**. In: Textos em representações sociais. 2009.

HAO, Karen. **Empire of AI: Dreams and nightmares in Sam Altman’s OpenAI**. Penguin Group, 2025.

MARTINS, Sandro Valério Gonçalves; NAIFF, Denis Giovani Monteiro. **As representações sociais das fake news: perspectivas atuais das notícias falsas**. Editora Científica, pp. 27-41, 2023.

MOSCOVICI, Serge. **Representações sociais: investigações em psicologia social**. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

MOSCOVICI, Serge. **Representações sociais: investigações em psicologia social (PA Guareschi, trad.)**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

MOSCOVICI, Serge. **A representação social da psicanálise**. Trad. de Álvaro Cabral. Zahar, 1978.

RATEAU, Patrick; MOLINER, Pascal; GUIMELLI, Christian; ABRIC, Jean-Claude. **Teoria das Representações Sociais**. Tradução: Cláudia Helena Alvarenga. In: Van Lange, P. A. M.; Kroganski, A. W.; Higgins, E. T. (Org.). Handbook of theories of social psychology, v. 2. London: SAGE, 2012.

THALER, Richard H.; SUNSTEIN, Cass R. **Nudge: improving decisions about health, wealth, and happiness**.

TIME USA, LLC. **“The Story Behind the First-Ever Fact-Checkers.”** TIME, 24 ago. 2017. Disponível em: <<https://time.com/4858683/fact-checking-history/>>. Acesso 25/05/2026

WARDLE, Claire; DERAUKSHAN, Hossein. **Information disorder: Toward an interdisciplinary framework for research and policymaking**. Strasbourg: Council of Europe, 2017.



O Rio como Sujeito: Ética Ambiental, Crise da Racionalidade e os Limites da Relação Sociedade-Natureza

The River as a Subject: Environmental Ethics, the Crisis of Rationality, and the Limits of the Society-Nature Relationship

Eduardo de Freitas Queiroz

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4757535450811573>

Pâmela Avellar de Assis Costa

Fundação Universitária de Itaperuna (FUNITA). ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-9862-7423>

Resumo: A crise ecológica contemporânea não se reduz à degradação de ecossistemas, pois também revela limites de uma racionalidade que mede corpos, tempos, territórios e natureza por produtividade, disponibilidade e desempenho. Este capítulo desenvolve uma reflexão qualitativa, teórico-filosófica e bibliográfica sobre o rio como sujeito de consideração ética. O argumento articula a crítica foucaultiana à disciplina dos corpos, a sociedade do desempenho e a autoexploração em Byung-Chul Han, a responsabilidade intergeracional de Hans Jonas e a ampliação da comunidade moral proposta por Aldo Leopold, em diálogo com ecologia política, justiça ambiental e perspectivas decoloniais. Discute-se como capitalismo, colonialidade e cultura do descarte contribuem para converter a vida em recurso, ao mesmo tempo em que a perda da contemplação e da experiência reforça uma relação instrumental com o mundo. A crise da biodiversidade de água doce e a persistência dos plásticos são mobilizadas como expressões materiais desse processo, enquanto o rio Paraíba do Sul aparece apenas como ilustração situada de uma problemática mais ampla. Defende-se que reconhecer o rio como sujeito não implica antropomorfizá-lo, mas deslocá-lo da condição exclusiva de objeto de uso e afirmar sua integridade, sua biodiversidade e sua continuidade como dimensões moralmente relevantes.

Palavras-chave: ética ambiental; rios; sociedade do desempenho; capitalismo; biodiversidade.

Abstract: The contemporary ecological crisis cannot be reduced to ecosystem degradation, as it also reveals the limits of a rationality that measures bodies, time, territories, and nature through productivity, availability, and performance. This chapter develops a qualitative, theoretical-philosophical, and bibliographic reflection on the river as a subject of ethical consideration. The argument articulates Foucault's critique of the disciplining of bodies, Byung-Chul Han's performance society and self-exploitation, Hans Jonas's intergenerational responsibility, and Aldo Leopold's expansion of the moral community, in dialogue with political ecology, environmental justice, and decolonial perspectives. It discusses how capitalism, coloniality, and the culture of disposability contribute to converting life into a resource, while the loss of contemplation and experience reinforces an instrumental relationship with the world. The freshwater biodiversity crisis and the persistence of plastics are mobilized as material expressions of this process, whereas the Paraíba do Sul River appears only as a situated illustration of a broader problem. The chapter argues that recognizing the river as a subject does not imply anthropomorphizing it, but rather removing it from the exclusive

condition of an object of use and affirming its integrity, biodiversity, and continuity as morally relevant dimensions.

Keywords: environmental ethics; rivers; performance society; capitalism; biodiversity.

INTRODUÇÃO

Um rio pode ser medido por sua vazão, enquadrado por parâmetros de qualidade, representado em mapas, convertido em potencial hidrelétrico, contabilizado como disponibilidade hídrica ou administrado segundo categorias de uso. Nada disso é falso. O problema começa quando essas descrições, necessárias à ciência e à gestão, tornam-se suficientes para dizer o que um rio é. Antes de ser recurso, um rio é fluxo, habitat, corredor ecológico, transporte de matéria e energia, espaço de reprodução, território, memória, paisagem e condição de existência para comunidades humanas e não humanas. A questão filosófica que orienta este capítulo nasce dessa diferença: o que muda quando o rio deixa de aparecer apenas como algo disponível ao uso e passa a ser reconhecido como parte de uma comunidade de vida da qual os seres humanos também participam?

A pergunta é especialmente relevante no século XXI porque o poder técnico de transformar ecossistemas alcançou escala inédita. Barramentos, captação intensiva, mineração, expansão urbana, efluentes, mudanças no uso da terra, alterações climáticas, espécies invasoras e contaminantes emergentes atuam de forma cumulativa sobre sistemas de água doce. A literatura científica descreve rios e zonas úmidas como ambientes de alta riqueza biológica e, simultaneamente, de grande vulnerabilidade às pressões humanas (Dudgeon *et al.*, 2006; Reid *et al.*, 2019). Em escala planetária, a crise da biodiversidade tornou-se inseparável de mudanças econômicas, tecnológicas e territoriais que alteram habitats e reduzem as condições de continuidade de numerosas formas de vida (IPBES, 2019).

Por isso, a crise dos rios não deve ser reduzida a um déficit de eficiência na gestão. Ela envolve uma pergunta sobre valor. Quando um curso d'água é degradado, o problema existe apenas porque diminuem os benefícios que ele oferece aos humanos? Quando uma espécie desaparece, perde-se apenas um recurso potencial? Quando um resíduo permanece durante décadas ou séculos, a responsabilidade termina no momento em que o produto foi vendido ou descartado? E quando os danos ambientais recaem de modo desigual sobre territórios e populações, ainda é possível falar de uma relação abstrata entre “humanidade” e “natureza”?

Este capítulo propõe compreender o “rio como sujeito” em sentido ético e filosófico. A expressão não pressupõe consciência, vontade ou personalidade psicológica atribuída ao rio. Designa um deslocamento: retirá-lo da condição exclusiva de objeto de apropriação e reconhecê-lo como realidade ecológica portadora de valor, integrante de uma comunidade de vida e destinatária de consideração moral. Em termos jurídicos, algumas experiências contemporâneas avançaram para a linguagem de direitos da natureza; em termos filosóficos, o problema é ainda

mais amplo, pois questiona a posição de soberania que a modernidade atribuiu ao humano diante do mundo natural.

Metodologicamente, trata-se de uma pesquisa qualitativa, teórico-reflexiva e bibliográfica. A discussão articula filosofia ambiental, ecologia política, pensamento decolonial, justiça ambiental, Educação Ambiental e literatura científica sobre biodiversidade de água doce e poluição plástica. O rio Paraíba do Sul é mobilizado apenas em uma seção específica, como experiência situada capaz de concretizar questões que são globais: perda de biodiversidade, extinção, degradação, contaminação e disputas sobre a forma de conhecer e governar os rios. A intenção, portanto, não é formular uma filosofia de um rio particular, mas pensar a condição contemporânea dos rios a partir de um diálogo entre tradição filosófica, ciências ambientais e conflitos do presente.

A tese defendida é que a crise ecológica dos rios é também uma crise das categorias pelas quais aprendemos a percebê-los. Não basta perguntar como utilizar os rios de forma mais sustentável. É necessário perguntar por que a relação foi organizada, em primeiro lugar, a partir da ideia de utilização. A passagem do recurso à comunidade de vida exige repensar antropocentrismo, responsabilidade, produção e consumo, colonialidade, justiça e educação. Nesse deslocamento, a pergunta “quanto ainda podemos retirar?” cede lugar a outra: “o que precisa permanecer para que o rio continue sendo rio?”.

DA NATUREZA COMO EXTERIORIDADE À NATUREZA COMO RECURSO

Uma das operações intelectuais mais duradouras da modernidade foi a separação entre sujeito e natureza. Essa distinção tornou possível um extraordinário desenvolvimento científico ao favorecer observação, cálculo e experimentação; porém, também pôde sustentar a imagem de um mundo exterior, disponível à intervenção de um sujeito que se imagina independente das condições materiais que o constituem. O problema não é o conhecimento objetivo em si, mas a passagem de uma estratégia de conhecimento para uma ontologia política: da natureza que pode ser estudada para a natureza que pode ser ilimitadamente disposta.

Plumwood (1993) mostrou como dualismos entre razão e natureza, cultura e corpo, humano e não humano não são simples pares conceituais neutros. Eles podem organizar hierarquias nas quais um polo aparece como autônomo, racional e superior, enquanto o outro é construído como dependente, passivo e disponível. Aplicada aos rios, essa lógica ajuda a compreender por que a água pode ser reconhecida com facilidade como recurso, insumo ou infraestrutura natural, enquanto a integridade do sistema fluvial tende a aparecer como restrição posterior ao projeto econômico.

Leff (2001) interpreta a crise ambiental como crise de racionalidade. A racionalidade econômica moderna traduz a complexidade ecológica em unidades compatíveis com cálculo, eficiência, produtividade e valorização. Um rio pode

tornar-se vazão outorgável; uma floresta, estoque; uma espécie, recurso genético; um território, reserva de matéria e energia. Essas categorias possuem utilidade administrativa, mas tornam-se perigosas quando ocupam todo o horizonte do valor, isto é, quando aquilo que não pode ser convertido em preço, produtividade ou serviço perde visibilidade moral e política.

Essa transformação não ocorreu fora da história colonial. Quijano (2010) demonstra que modernidade e colonialidade são processos articulados: a expansão europeia produziu hierarquias de povos, saberes, territórios e formas de existência. Santos (2007), ao discutir o pensamento abissal, chama a atenção para mecanismos que tornam determinados conhecimentos reconhecíveis e outros inexistentes ou inferiores. A natureza como objeto universal da razão europeia não foi apenas uma descoberta neutra; foi também uma forma historicamente situada de ordenar territórios, propriedades, trabalho e conhecimento.

Reconhecer essa historicidade não significa rejeitar ciência, tecnologia ou gestão ambiental. Significa reconhecer seus limites normativos. A ciência pode medir a concentração de um contaminante, estimar risco, descrever mudanças de abundância e modelar cenários. Ela não determina, por seus próprios métodos, qual nível de perda é moralmente aceitável, quem deve suportar os custos, que interesses podem justificar a destruição de um habitat ou que formas de vida merecem continuidade. A passagem do fato ao dever exige ética, política e disputa pública sobre valores.

DA DISCIPLINA AO DESEMPENHO: PRODUTIVIDADE, CAPITALISMO E A TIRANIA DA ATIVIDADE

A crítica à objetificação da natureza ganha outra dimensão quando se observa que a modernidade também organizou corpos e tempos segundo critérios de utilidade. Em *Vigiar e punir*, Foucault (2014) descreve tecnologias disciplinares que distribuem indivíduos no espaço, regulam gestos, horários e ritmos e tornam os corpos simultaneamente mais obedientes e produtivos. Escola, quartel, fábrica, hospital e prisão não operam apenas pela proibição: fabricam capacidades, hábitos e comportamentos. O corpo passa a ser conhecido, treinado, comparado e corrigido em função daquilo que consegue fazer de maneira regular, previsível e eficiente.

Han (2017) propõe que esse paradigma não desaparece, mas é reconfigurado na sociedade do desempenho. A negatividade do dever, da proibição e da vigilância externa cede espaço, em muitas esferas, à positividade do poder: iniciativa, autonomia, flexibilidade, disponibilidade, superação e alta performance. A coerção torna-se especialmente eficaz quando é internalizada como projeto pessoal. O sujeito já não precisa apenas obedecer a um comando exterior; é convocado a otimizar-se, competir consigo mesmo e transformar cada intervalo em oportunidade de produtividade.

Em *Psicopolítica*, Han (2018) radicaliza a crítica ao mostrar como o neoliberalismo pode explorar a própria liberdade. O indivíduo é convocado a

comportar-se como empresário de si, responsabilizando-se por seu sucesso, sua imagem, sua empregabilidade e seus fracassos. Modelos de excelência circulam antes mesmo do encontro entre pessoas: o profissional ideal é imaginado como disponível, rápido, atualizado, produtivo e permanentemente capaz de entregar mais. Não é preciso que alguém ordene continuamente o excesso; a norma pode ser incorporada como desejo de reconhecimento. A exploração por outro não desaparece, mas passa a coexistir com formas de autoexploração.

Essa lógica produz uma cultura em que estar ocupado comunica valor social. De Masi (2000), ao criticar a idolatria do cansaço e o tabu da laboriosidade como fim em si mesmo, chama a atenção para o empobrecimento de uma vida organizada exclusivamente pelo trabalho. A agenda cheia, a pressa, a conexão permanente e a indisponibilidade podem tornar-se signos de importância, enquanto o tempo livre é facilmente interpretado como falta de ambição. O paradoxo é evidente: multiplicam-se instrumentos destinados a economizar tempo, mas a experiência cotidiana permanece marcada pela sensação de nunca possuí-lo.

É por isso que a defesa da inatividade e da contemplação se torna decisiva. Han (2023) argumenta que uma existência absorvida pela atividade tende a ler o não fazer como déficit, quando a inatividade também pode significar demora, atenção e abertura ao que existe sem exigir imediatamente uma função. Larrosa Bondía (2002), em chave educacional, mostra de modo convergente que o excesso de informação, opinião e trabalho dificulta a experiência, porque quase nada nos acontece quando não há interrupção e disponibilidade. Han e Larrosa convergem em uma questão: o que se perde quando toda pausa precisa justificar sua produtividade?

A mesma racionalidade pode atravessar corpos, territórios e ecossistemas. O trabalhador é avaliado por desempenho; a terra, por produtividade; a floresta, por potencial econômico; o rio, por vazão disponível, energia, irrigação, transporte ou capacidade de receber usos humanos. A colonialidade acrescenta outro nível: modos de habitar que não convertem o território em mercadoria ou excedente podem ser deslegitimados a partir de critérios externos de produtividade. Não se trata de afirmar que povos originários não trabalham, o que seria historicamente falso e homogeneizante, mas de reconhecer que existem regimes distintos de valor, reciprocidade e territorialidade. Quijano (2010) permite situar essa diferença no horizonte da colonialidade, enquanto Krenak (2020) e Kimmerer (2023), a partir de contextos indígenas distintos, tensionam a redução da terra e da vida à lógica da utilidade. Uma sociedade que só reconhece valor no que produz tende também a reconhecer valor na natureza apenas quando ela produz para nós.

Essa tirania da atividade ganha escala material na organização capitalista da produção. A exploração ambiental é anterior ao capitalismo, mas o capitalismo industrial ampliou de modo decisivo a escala, a velocidade e a distância dos fluxos de matéria e energia. Foster (2000), com a noção de ruptura metabólica, e Moore (2015), ao pensar o capitalismo na teia da vida, ajudam a mostrar que economia e ecologia não são esferas independentes: toda produção extrai, transforma, transporta, consome e devolve matéria ao mundo, ainda que a contabilidade econômica fragmente essas relações e deixe parte de seus custos fora do preço.

A cultura do consumo intensifica o problema. Bauman (2008) descreve uma dinâmica em que a renovação de mercadorias e desejos normaliza a substituição, enquanto materiais extremamente duráveis são empregados em objetos de uso breve. A descartabilidade, portanto, não é uma propriedade físico-química da matéria; é uma decisão econômica e cultural sobre por quanto tempo um objeto conserva valor. Essa contradição prepara o terreno para a crise do plástico: o consumo termina, mas a matéria permanece.

Por isso, a crítica ambiental não pode ser reduzida à culpa do consumidor individual. Escolhas pessoais importam, mas são feitas dentro de sistemas de produção, embalagem, infraestrutura, logística, publicidade e regulação que moldam desejos e possibilidades. Perguntar por que alguém descartou um objeto é insuficiente sem perguntar por que ele foi desenhado para durar minutos, por que sua permanência ambiental foi externalizada e quem responde quando a mercadoria perde valor econômico, mas continua existindo fisicamente. A sociedade do desempenho e a economia do descarte encontram-se nesse ponto: ambas convertem vida, tempo e matéria em unidades permanentemente mobilizadas para produzir valor.

O RIO COMO VIDA: BIODIVERSIDADE, INTERDEPENDÊNCIA E EXTINÇÃO

Se a linguagem do recurso destaca aquilo que o rio fornece, a ecologia revela aquilo que o rio sustenta. Sistemas fluviais reúnem água, sedimentos, nutrientes, matéria orgânica, organismos, margens, áreas inundáveis, fluxos longitudinais e conexões com ambientes terrestres. Sua identidade ecológica está menos em um componente isolado do que nas relações que permitem a continuidade do conjunto. Um rio não é um canal pelo qual a água passa; é uma comunidade dinâmica de processos e formas de vida.

Essa condição adquire relevância particular porque a biodiversidade de água doce enfrenta uma crise global. Dudgeon *et al.* (2006) sistematizaram pressões persistentes como sobre-exploração, poluição, modificação de fluxo, degradação de habitat e espécies invasoras. Mais de uma década depois, Reid *et al.* (2019) mostraram que a situação se aprofundou e que ameaças emergentes - entre elas mudanças climáticas, expansão hidrelétrica, contaminantes emergentes e microplásticos - passaram a atuar em combinação com problemas antigos.

O problema filosófico aparece quando a extinção é traduzida somente em perda de utilidade. Uma espécie ameaçada não é apenas uma futura aplicação farmacológica, um elemento da pesca ou uma peça funcional de um serviço ecossistêmico. Ela representa uma história evolutiva singular e um conjunto de relações que não pode ser recomposto por compensação econômica depois de desaparecido. A irreversibilidade da extinção introduz na ética ambiental uma exigência que o cálculo econômico enfrenta com dificuldade: nem tudo o que se perde pode ser substituído.

A ética da terra de Leopold (1949) oferece uma mudança decisiva de escala moral ao ampliar a comunidade ética para incluir solos, águas, plantas e animais. O ser humano deixa de aparecer como conquistador externo e passa a ser membro de uma comunidade biótica. Essa formulação não elimina conflitos entre necessidades humanas e conservação, mas altera o ponto de partida: a integridade ecológica deixa de ser mero limite externo ao uso e passa a ser um bem moralmente relevante.

Næss (1973), ao diferenciar uma ecologia superficial de uma ecologia profunda, critica abordagens ambientais preocupadas apenas com poluição e escassez na medida em que afetam sociedades humanas. Sua contribuição central para este debate está na imagem relacional do campo ecológico: organismos não são unidades autossuficientes colocadas em um cenário, mas nós de relações. O rio, nesse sentido, não pode ser reduzido à soma de água, peixes e margens; é a própria trama de relações que faz com que esses elementos constituam um sistema.

A pergunta “por que preservar uma espécie que não nos serve?” revela um limite do antropocentrismo: presume que a utilidade humana seja o tribunal final do valor. Uma ética da interdependência inverte a lógica. A ausência de benefício humano imediato não autoriza a eliminação; a existência de outras formas de vida e das relações que sustentam o ecossistema constitui razão suficiente para prudência, cuidado e limitação do poder de transformar.

RESPONSABILIDADE DIANTE DE UM PODER CAPAZ DE ALTERAR O FUTURO

É nesse ponto que Hans Jonas se torna central. Em *O princípio de responsabilidade*, Jonas (2006) parte de uma mudança histórica na natureza do agir humano. Éticas tradicionais foram formuladas em contextos nos quais grande parte das consequências da ação permanecia próxima no espaço e no tempo. A técnica moderna rompe essa escala. Decisões presentes podem produzir efeitos cumulativos, difusos e duradouros sobre ecossistemas, espécies e gerações que não participam da escolha.

A força do argumento de Jonas não está em demonizar a tecnologia, mas em reconhecer a assimetria entre poder e previsão. Quanto maior a capacidade de intervir em processos vitais, maior a obrigação de considerar efeitos que ultrapassam a intenção imediata. A incerteza científica não elimina a responsabilidade; em situações de dano potencialmente grave e irreversível, ela pode aumentar a exigência de prudência. A ausência de certeza absoluta não equivale à autorização para agir como se o futuro não existisse.

Aplicada aos rios, essa ética substitui a pergunta limitada “a intervenção é tecnicamente possível?” por outra mais exigente: “que condições de continuidade restarão depois dela?”. Barramentos, captações, mineração, impermeabilização urbana, desmatamento ripário e substâncias persistentes podem produzir consequências que se acumulam no tempo e interagem entre si. A responsabilidade não pode terminar na fronteira administrativa do empreendimento nem no período

de validade de uma licença.

A geração futura aparece aqui não como abstração retórica, mas como parte ausente da decisão presente. Ela receberá cursos d'água, sedimentos, populações biológicas e passivos que não escolheu. O mesmo vale para espécies não humanas, incapazes de participar das instituições em que se definem os usos do território. Se o alcance do poder ultrapassa o círculo daqueles que podem consentir, a ética precisa representar os ausentes: os que ainda não nasceram e os que não possuem voz política.

A responsabilidade também deve ser distribuída ao longo das cadeias produtivas. Um sistema que separa produtor, consumidor, gestor público e ecossistema tende a diluir a causalidade e obrigação. Jonas ajuda a recuperar a unidade moral do processo: se uma forma de produção cria efeitos previsíveis e persistentes, o fato de eles ocorrerem depois, longe ou por meio de múltiplas etapas não os torna eticamente irrelevantes.

O rio como sujeito de consideração ética é, nesse sentido, uma resposta à expansão do poder humano. Não se exige que o rio seja capaz de reclamar; exige-se que os humanos reconheçam deveres proporcionais à capacidade de afetá-lo. A vulnerabilidade do sistema não é sinal de menor importância moral, mas justamente a razão pela qual a responsabilidade precisa ser assimétrica em favor da proteção.

PLÁSTICO, PERMANÊNCIA E A FICÇÃO DO “FORA”

Poucos materiais revelam tão claramente o conflito entre o tempo econômico e o tempo ecológico quanto o plástico. Sua expansão decorre de propriedades úteis — leveza, resistência, baixo custo, estabilidade e versatilidade —, mas as mesmas características que favorecem seu uso podem sustentar sua persistência ambiental. A contradição torna-se aguda quando materiais desenvolvidos para resistir são destinados a funções extremamente breves.

A Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OECD, 2022) demonstra que o ciclo global dos plásticos permanece pouco circular. O Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (UNEP, 2023), ao defender uma mudança sistêmica, combina redução de usos problemáticos e desnecessários, reutilização, reciclagem e redesenho de mercados, reconhecendo que a crise não pode ser enfrentada apenas na etapa final do descarte. A política do resíduo começa antes do resíduo existir.

A fragmentação em microplásticos acrescenta outra dimensão filosófica. O objeto perde forma reconhecível sem deixar de existir materialmente. Fragmentação não é desaparecimento. Partículas podem circular entre água, sedimentos, atmosfera e organismos, tornando cada vez mais difícil localizar o momento exato em que o resíduo “termina”. MacLeod *et al.* (2021) argumentam que o acúmulo de poluição plástica pode ser pouco reversível em ambientes nos quais a mineralização natural é lenta e a remoção técnica é impraticável.

É nesse ponto que a linguagem cotidiana do “jogar fora” se revela enganosa. O “fora” é uma convenção espacial da vida social: aquilo que sai de casa, da loja ou do campo visual parece ter deixado de fazer parte da experiência. Ecologicamente, porém, todo material continua em algum lugar. Pode ser aterrado, queimado, exportado, transportado por drenagem, fragmentado, depositado no sedimento ou incorporado a cadeias tróficas. O descarte remove o objeto de uma relação social; não o remove do mundo.

Essa constatação modifica a crítica ao consumo. A responsabilidade não pode ser inteiramente transferida para a consciência individual porque o descarte é produzido por desenhos de produtos, sistemas de distribuição, infraestruturas, regulações e incentivos econômicos. A pergunta ambiental precisa alcançar a origem: quais usos justificam a produção de materiais persistentes? Quem deve responder pelo custo de sua permanência? Que objetos não deveriam ser produzidos da forma atual? E quais políticas podem impedir que a conveniência privada se converta em passivo coletivo?

O plástico, assim, funciona como arquivo material de escolhas econômicas. Ele registra no ambiente a distância entre o tempo curto da utilidade e o tempo longo da consequência. Em uma ética da responsabilidade, esse descompasso importa porque obriga a avaliar produtos e políticas não apenas pelo benefício imediato, mas pelo futuro material que deixam para trás.

COLONIALIDADE DA NATUREZA E JUSTIÇA AMBIENTAL

A crítica ao antropocentrismo permanece incompleta se o humano for tratado como sujeito abstrato e homogêneo. Nem todos os grupos participaram igualmente da construção da economia moderna, nem todos se beneficiam da mesma forma de seus ganhos e nem todos suportam em igual medida seus danos. A questão ambiental é também questão de poder: quem decide, quem lucra, quem é deslocado, quem convive com poluição e quais territórios são considerados disponíveis para absorver riscos e resíduos.

Liboiron (2021) relaciona poluição e colonialismo ao mostrar que contaminar pressupõe relações de acesso e autoridade sobre terras, águas e corpos. No Brasil, a justiça ambiental evidencia problema semelhante ao analisar a distribuição desigual de riscos e benefícios (Acselrad *et al.*, 2004). Um rio pode abastecer cidades, mover indústrias e gerar energia enquanto determinadas comunidades recebem esgoto, enchentes agravadas, perda de pesca, contaminação ou deslocamento. A palavra sociedade, quando utilizada sem qualificação, pode ocultar essas assimetrias.

A desigualdade ambiental não se esgota na distribuição espacial dos riscos. Quando um rio participa da organização cotidiana de uma comunidade, sua degradação pode atingir dimensões que indicadores convencionais de dano dificilmente alcançam. Em diferentes contextos ribeirinhos, os ciclos das águas atravessam pesca, mobilidade, subsistência, sociabilidade, lazer, práticas religiosas, memórias e formas de reconhecer o território. Estudos sobre comunidades

ribeirinhas amazônicas mostram que modos de vida e conhecimentos locais podem se organizar em estreita relação com os ciclos ambientais (Fraxe *et al.*, 2007), sem que isso autorize homogeneizar essas populações ou presumir uma relação naturalmente harmoniosa com a natureza. Experimentar o rio, portanto, ultrapassa contemplá-lo ou utilizá-lo: é reconhecê-lo como parte de uma comunidade viva de relações. Sua degradação pode significar não apenas perda ecológica ou econômica, mas a interrupção de práticas, vínculos e pertencimentos; podem ser desorganizadas formas inteiras de viver com o território.

A perspectiva decolonial amplia o problema ao questionar quais formas de conhecimento e de relação com a terra foram autorizadas a definir o universal. Quijano (2010) ajuda a compreender a persistência da colonialidade na classificação de sujeitos e saberes, enquanto Santos (2007) chama a atenção para a injustiça cognitiva produzida pela exclusividade de um único regime de conhecimento. Isso não exige rejeitar ciência nem romantizar tradições; exige reconhecer que a ciência possui enorme potência explicativa sem esgotar todas as formas legítimas de produzir sentido, memória, cuidado e responsabilidade nos territórios.

A questão torna-se, então, mais exigente: a ética ambiental precisa apenas ampliar a comunidade moral criada pela modernidade ou também revisar as fronteiras que separaram humanidade, natureza e território? Leopold e Næss expandem a consideração moral; perspectivas decoloniais e relacionais perguntam por que o círculo foi desenhado daquela forma. O encontro entre essas tradições não elimina diferenças, mas impede que a ética ambiental se apresente como discurso sem localização histórica.

DO OBJETO AO SUJEITO: ÉTICA E DIREITOS DOS RIOS

A pergunta sobre o estatuto moral da natureza também atravessou o direito. Em 1972, Christopher Stone formulou a provocação que dá título ao ensaio: “As árvores deveriam ter legitimidade processual?” (“Should Trees Have Standing?”), Questionando por que entidades naturais não poderiam possuir representação jurídica e interesses defendidos em tribunal (Stone, 1972). A proposta era menos extravagante do que parecia: o direito já reconhece personalidade a corporações, fundações e outras entidades incapazes de falar biologicamente por si mesmas. A questão, portanto, é quem pode ser representado e quais interesses o ordenamento decide tornar juridicamente visíveis.

Experiências posteriores tornaram a provocação concreta. Em 2016, a Corte Constitucional da Colômbia reconheceu o rio Atrato, sua bacia e afluentes como entidades sujeitas a direitos à proteção, conservação, manutenção e restauração, vinculando a decisão à grave crise ambiental e aos direitos das comunidades étnicas que habitam o território (Colômbia, 2016). Em 2017, a Nova Zelândia reconheceu Te Awa Tupua, o sistema do rio Whanganui, como pessoa jurídica, em um marco construído a partir de longa reivindicação do povo Whanganui e de uma concepção do rio como todo vivo e indivisível (New Zealand, 2017).

Os dois casos são importantes porque mostram caminhos distintos e porque impedem que “direitos da natureza” sejam tratados apenas como metáfora filosófica. Ao mesmo tempo, não devem ser convertidos em modelos prontos para exportação. O significado de cada reconhecimento jurídico depende de histórias coloniais, instituições, movimentos sociais e relações territoriais específicas. Transplantar a linguagem sem o contexto pode transformar uma inovação política em fórmula vazia.

No plano filosófico, o rio como sujeito pode ser entendido de modo mais amplo do que a personalidade jurídica. Um sujeito de consideração ética não precisa ser agente moral. Crianças pequenas, gerações futuras, animais e ecossistemas podem ser destinatários de deveres sem deliberar sobre normas. O que está em jogo é a capacidade de sofrer dano, perder integridade ou ter suas condições de continuidade destruídas pela ação de agentes moralmente responsáveis.

Reconhecer o rio como sujeito de consideração ética implica, ao menos, seis consequências: sua integridade não pode ser variável residual depois do cálculo de usos humanos; sua biodiversidade possui valor que não se reduz à utilidade imediata; consequências cumulativas e intergeracionais devem integrar decisões presentes; comunidades mais expostas aos danos devem participar da governança; produção e consumo precisam responder pela matéria que colocam em circulação; e diferentes formas de conhecimento sobre o território devem dialogar sem hierarquização automática.

Esses princípios não aboliriam todo uso humano da água. O problema não é o uso em si, mas a soberania presumida do usuário. Beber, produzir alimento, navegar e habitar sempre implicaram relações com rios. A mudança ética consiste em substituir a disponibilidade irrestrita por reciprocidade, limites e responsabilidade. O rio deixa de ser apenas aquilo sobre o que se decide e passa a ser também aquilo em nome de cuja continuidade se deve decidir.

Por isso, “rio como sujeito” não é tentativa de transformar o rio em humano. É uma tentativa de transformar a posição humana. A expressão desloca a humanidade do lugar de proprietária absoluta para o de participante poderosa e responsável de uma comunidade que a precede e a excede. O reconhecimento do rio é, simultaneamente, reconhecimento dos limites da soberania humana sobre a teia da vida.

O PARAÍBA DO SUL COMO ILUSTRAÇÃO SITUADA DE UMA CRISE MAIS AMPLA

Uma reflexão filosófica ganha densidade quando encontra territórios concretos, desde que o território não seja confundido com o limite da tese. O rio Paraíba do Sul aparece aqui nessa função: como exemplo situado de tensões presentes em muitos sistemas fluviais - usos múltiplos, poluição, fragmentação ecológica e conservação. No segundo ciclo do Plano de Ação Nacional para a Conservação das Espécies Aquáticas da Bacia do Rio Paraíba do Sul, onze espécies são reconhecidas como

ameaçadas; entre elas, a piabanha e o surubim-do-Paraíba estão classificados como Em Perigo, e o grumatã como Vulnerável (ICMBio, 2024).

O interesse filosófico desses dados está na irreversibilidade. Um sistema pode continuar fornecendo água e, ao mesmo tempo, perder relações ecológicas que o constituam: disponibilidade hídrica e integridade ecológica não são sinônimos. A poluição plástica torna esse descompasso ainda mais visível. Da Costa *et al.* (2024), em estudo no Paraíba do Sul, identificaram 843 microplásticos em água superficial e registraram aumento de 170% na abundância dez dias após o Carnaval, ilustrando como eventos de consumo breve podem deixar consequências que ultrapassam seu tempo social.

Manter o rio Paraíba do Sul como ilustração, e não como fronteira, permite articular o universal e o situado. Cada bacia possui história, biodiversidade, conflitos, povos e instituições próprias; contudo, a transformação de rios em recursos, a ameaça às espécies, a transferência de custos ecológicos e a diluição de responsabilidades atravessam escalas muito maiores. O território dá corpo à teoria sem convertê-la em estudo regional.

EDUCAÇÃO AMBIENTAL: APRENDER A VER, PARAR E EXPERIENCIAR O RIO

Se a crise ambiental envolve modos de perceber e valorar, a educação ocupa posição estratégica. Educação Ambiental, contudo, não pode ser reduzida a instruções comportamentais como economizar água, separar resíduos ou não jogar lixo no chão. Loureiro (2004) situa a Educação Ambiental crítica no interior das relações sociais que produzem a questão ambiental, e Freire (1987) permite compreendê-la como leitura do mundo: aprender implica reconhecer conflitos, instituições, desigualdades e possibilidades de transformação, não apenas acumular informações corretas.

A crítica ao desempenho acrescenta uma dimensão frequentemente esquecida. Larrosa Bondía (2002) afirma que a experiência requer interrupção e abertura, enquanto Han (2023) recupera o valor da inatividade e da contemplação diante de uma cultura absorvida pela atividade. Uma escola inteiramente organizada por pressa, entrega, avaliação, produtividade e excesso de conteúdos corre o risco de ensinar sobre natureza sem criar condições para que algo do mundo natural seja efetivamente percebido. Talvez uma das dificuldades contemporâneas da Educação Ambiental esteja justamente em querer formar cuidado dentro de uma temporalidade que quase não permite parar, observar, escutar e demorar-se diante do rio.

Aprender a ver o rio pode, então, ser compreendido como programa pedagógico e ético. Aprender a ver também significa perceber as vidas organizadas com o rio: práticas, memórias e pertencimentos que uma leitura apenas físico-química dificilmente alcança. Significa perceber simultaneamente água, sedimentos, espécies, matas ciliares, usos econômicos, infraestruturas, resíduos, memórias, conflitos e sujeitos que compartilham o território. Um peixe ameaçado pode abrir uma

discussão sobre extinção; uma embalagem, sobre produção e responsabilidade; uma enchente, sobre planejamento e desigualdade; uma mata ciliar, sobre interdependência; a própria expressão recurso hídrico, sobre as categorias que orientam o pensamento.

A dimensão decolonial acrescenta outra tarefa: saberes territoriais não devem entrar na escola como curiosidades folclóricas, mas como possibilidades de questionar a separação rígida entre sujeito e objeto, natureza e cultura, conhecimento e experiência. Educar para o rio como sujeito é ensinar conteúdos e também ensinar a formular perguntas: quem decidiu que este rio é recurso? Que vidas aparecem nas políticas? Quais danos são ocultados pelo preço das mercadorias? Quem suporta os riscos? Que formas de existência não cabem na métrica da produtividade? E que futuro permanece possível depois de cada intervenção?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este capítulo partiu da pergunta sobre o que muda quando um rio deixa de ser compreendido apenas como recurso e passa a ser reconhecido como parte constitutiva de uma comunidade de vida. A resposta exige mais do que trocar uma palavra por outra. Exige revisar uma racionalidade que aprendeu a medir corpos, tempos, territórios e ecossistemas segundo produtividade, disponibilidade e desempenho.

Foucault mostrou como a modernidade disciplinar produziu corpos úteis; Han permitiu observar a reconfiguração dessa lógica em sujeitos que internalizam a exigência de performance e podem converter liberdade em autoexploração. Quando essa norma ultrapassa o trabalho e se torna forma geral de perceber o mundo, a terra precisa produzir, o tempo precisa render e o rio precisa servir. A perda da contemplação e da experiência torna-se, assim, também um problema ambiental: aquilo diante do qual não sabemos permanecer tende a ser rapidamente traduzido em função, tarefa ou recurso.

A crítica ao capitalismo mostrou que a aceleração de fluxos de matéria, energia e mercadorias transfere custos para territórios e futuros que não aparecem integralmente no preço. O plástico tornou essa contradição particularmente visível: produzimos materiais duráveis para sustentar usos efêmeros, e a ideia de descarte mascara apenas uma mudança de lugar. Ao mesmo tempo, a crise da biodiversidade de água doce revela que a degradação dos rios não significa apenas perda de serviços para humanos, mas redução irreversível da própria complexidade da vida. Leopold, Næss e Jonas oferecem, por caminhos distintos, fundamentos para ampliar consideração moral e responsabilidade diante dessas perdas.

A perspectiva decolonial e a justiça ambiental impedem que o humano permaneça abstrato. Modos distintos de habitar e conhecer o território são avaliados de maneira desigual, e os danos ambientais também se distribuem desigualmente. Os reconhecimentos jurídicos do Atrato e do Whanganui mostram que a condição da natureza como mero objeto já está sendo contestada. O Paraíba do Sul, por

sua vez, funciona como ilustração situada de processos mais amplos, sem limitar a reflexão à escala local.

Reconhecer o rio como sujeito significa, em última instância, transformar a posição humana. Não se trata de atribuir consciência ao rio nem de abolir todo uso da água, mas de abandonar a soberania presumida sobre uma comunidade de vida que nos precede e nos excede. Uma ética adequada à crise ecológica precisa perguntar o que deve permanecer, quem responde pelas consequências e se somos capazes de desacelerar o suficiente para perceber aquilo que estamos destruindo. Um rio não precisa falar para impor uma questão moral; basta que sua continuidade dependa de escolhas que somente nós podemos fazer.

REFERÊNCIAS

- ACSELRAD, Henri; HERCULANO, Selene; PÁDUA, José Augusto (org.). **Justiça ambiental e cidadania**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.
- BAUMAN, Zygmunt. **Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadoria**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- COLÔMBIA. Corte Constitucional. **Sentencia T-622/16**. Bogotá, D.C., 10 nov. 2016. Disponível em: <https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2016/t-622-16.htm>. Acesso em: 22 ago. 2026.
- DA COSTA, Igor David *et al.* **The revelry of plastic! Qualitative and quantitative variation of microplastics in freshwater before and after Carnival in south-eastern Brazil**. *Marine and Freshwater Research*, v. 75, MF24092, 2024. DOI: <https://doi.org/10.1071/MF24092>.
- DE MASI, Domenico. **O ócio criativo: entrevista a Maria Serena Palieri**. Tradução de Léa Manzi. 3. ed. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.
- DUDGEON, David *et al.* Freshwater biodiversity: importance, threats, status and conservation challenges. **Biological Reviews**, v. 81, n. 2, p. 163-182, 2006. DOI: <https://doi.org/10.1017/S1464793105006950>.
- FOSTER, John Bellamy. **Marx's Ecology: materialism and nature**. New York: Monthly Review Press, 2000.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramalheite. 42. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
- FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto; PEREIRA, Henrique dos Santos; WITKOSKI, Antônio Carlos (org.). **Comunidades ribeirinhas amazônicas: modos de vida e uso dos recursos naturais**. Manaus: EDUA, 2007. 223 p.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- HAN, Byung-Chul. **Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de**

poder. Tradução de Maurício Liesen. Belo Horizonte: Âyiné, 2018.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço.** Tradução de Enio Paulo Giachini. 2. ed. ampl. Petrópolis: Vozes, 2017.

HAN, Byung-Chul. **Vita contemplativa: ou sobre a inatividade.** Tradução de Lucas Machado. Petrópolis: Vozes, 2023.

ICMBIO - INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE. **Portaria ICMBio nº 1.133, de 19 de abril de 2024.** Aprova o Plano de Ação Nacional para a Conservação das Espécies Aquáticas da Bacia do Rio Paraíba do Sul - PAN Paraíba do Sul. Brasília, DF: ICMBio, 2024. Disponível em: <https://www.gov.br/icmbio/pt-br/assuntos/biodiversidade/pan/pan-paraiba-do-sul/2-ciclo/20240419-pan-paraiba-do-sul-portaria-de-aprovacao-e-gat.pdf>. Acesso em: 22 ago. 2026.

IPBES - INTERGOVERNMENTAL SCIENCE-POLICY PLATFORM ON BIODIVERSITY AND ECOSYSTEM SERVICES. **Global assessment report on biodiversity and ecosystem services of the Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services.** BRONDÍZIO, Eduardo S.; SETTELE, Josef; DÍAZ, Sandra; NGO, Hien T. (eds.). Bonn: IPBES Secretariat, 2019. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3831673>.

JONAS, Hans. **O princípio da responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica.** Tradução de Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto: Editora PUC-Rio, 2006.

KIMMERER, Robin Wall. **A maravilhosa trama das coisas: sabedoria indígena, conhecimento científico e os ensinamentos das plantas.** Tradução de Maria de Fátima Oliva do Coutto. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2023.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LARROSA BONDÍA, Jorge. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 19, p. 20-28, jan./abr. 2002. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1413-24782002000100003>.

LEFF, Enrique. **Epistemología ambiental.** Tradução de Sandra Valenzuela. São Paulo: Cortez, 2001.

LEOPOLD, Aldo. **A Sand County Almanac, and Sketches Here and There.** New York: Oxford University Press, 1949.

LIBOIRON, Max. **Pollution is colonialism.** Durham: Duke University Press, 2021. DOI: <https://doi.org/10.1215/9781478021445>.

LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardo. **Trajetória e fundamentos da educação ambiental.** São Paulo: Cortez, 2004.

MACLEOD, Matthew; ARP, Hans Peter H.; TEKMAN, Mine B.; JAHNKE, Annika. The global threat from plastic pollution. **Science**, v. 373, n. 6550, p. 61-65, 2021. DOI: <https://doi.org/10.1126/science.abg5433>.

MOORE, Jason W. *Capitalism in the Web of Life: ecology and the accumulation of capital*. London: Verso, 2015.

NÆSS, Arne. **The shallow and the deep, long-range ecology movement**. A summary. *Inquiry*, v. 16, n. 1-4, p. 95-100, 1973. DOI: <https://doi.org/10.1080/00201747308601682>.

NEW ZEALAND. **Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act 2017**. Public Act 2017 No 7. Wellington, 2017. Disponível em: <https://www.legislation.govt.nz/act/public/2017/7/en/latest/>. Acesso em: 22 ago. 2026.

OECD - ORGANISATION FOR ECONOMIC CO-OPERATION AND DEVELOPMENT. **Global Plastics Outlook: economic drivers, environmental impacts and policy options**. Paris: OECD Publishing, 2022. DOI: <https://doi.org/10.1787/de747aef-en>.

PLUMWOOD, Val. **Feminism and the Mastery of Nature**. London: Routledge, 1993.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder e classificação social**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 84-130.

REID, Andrea J. *et al.* Emerging threats and persistent conservation challenges for freshwater biodiversity. **Biological Reviews**, v. 94, n. 3, p. 849-873, 2019. DOI: <https://doi.org/10.1111/brv.12480>.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes**. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 79, p. 71-94, nov. 2007. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0101-33002007000300004>.

STONE, Christopher D. **Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects**. *Southern California Law Review*, v. 45, n. 2, p. 450-501, 1972.

UNEP - UNITED NATIONS ENVIRONMENT PROGRAMME. **Turning off the Tap: how the world can end plastic pollution and create a circular economy**. Nairobi: UNEP, 2023. Disponível em: <https://www.unep.org/resources/turning-off-tap-end-plastic-pollution-create-circular-economy>. Acesso em: 22 ago. 2026.



Entre a Terra e a Memória: Espiritualidade, Saberes Ancestrais e Reencantamento da Vida em Tempos de Crise

Between Earth and Memory: Spirituality, Ancestral Knowledge, and the Re-Enchantment of Life in Times of Crisis

Eduardo de Freitas Queiroz

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ); Fundação Universitária de Itaperuna (FUNITA); Faculdade de Educação Tecnológica do Estado do Rio de Janeiro (FAETERJ). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4757535450811573>

Rafaela Lopes Gomes dos Santos Oliveira

Fundação Universitária de Itaperuna (FUNITA). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1051774747516957>

Pricila Carla Alves

Fundação Universitária de Itaperuna (FUNITA). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3835725780497145>

Karina de Freitas Queiroz

Rede Municipal de Ensino de Itaocara (RJ). ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-4401-1505>

Resumo: A crise contemporânea tem sido amplamente analisada a partir de suas dimensões ambientais, sociais, econômicas e tecnológicas. No entanto, este capítulo parte da compreensão de que tais manifestações expressam também uma crise mais profunda, de caráter existencial e espiritual, marcada pela perda de sentido, pelo esgotamento subjetivo e pela desconexão do ser humano com a natureza, com o outro, com o tempo e consigo mesmo. Nesse contexto, propõe-se refletir sobre a espiritualidade não como prática religiosa institucional, mas como dimensão constitutiva da existência, relacionada ao pertencimento, ao cuidado, à reciprocidade e à reconstrução dos vínculos com a vida. Para isso, o texto articula referenciais filosóficos, educacionais, ambientais e decoloniais com os saberes ancestrais, especialmente aqueles produzidos por povos indígenas. Destaca-se, nesse percurso, a importância dos povos Puri e Coroados no Noroeste Fluminense, considerando sua presença histórica, suas formas de circulação e suas relações territoriais. Argumenta-se que tais saberes não devem ser compreendidos como resquícios de um passado superado, mas como possibilidades éticas, espirituais e epistemológicas para enfrentar a crise climática e reencantar a vida. Por fim, discute-se o papel da educação na construção de práticas formativas capazes de integrar conhecimento, território, experiência e espiritualidade, contribuindo para modos de existência mais sensíveis, responsáveis e sustentáveis.

Palavras-chave: espiritualidade; saberes ancestrais; povos indígenas; crise contemporânea; educação.

Abstract: The contemporary crisis has often been analyzed through its environmental, social, economic, and technological dimensions. However, this chapter argues that such manifestations also express a deeper existential and spiritual crisis, marked by loss of meaning, subjective exhaustion and disconnection from nature, others, time and oneself. In this context, spirituality is understood not as institutional religion, but as a constitutive dimension of existence, related to belonging, care, reciprocity and the reconstruction of bonds with life. The chapter articulates philosophical, educational, environmental and decolonial

references with ancestral knowledge, especially that produced by Indigenous peoples. It highlights the relevance of the Puri and Coroado peoples in the Northwest region of the state of Rio de Janeiro, considering their historical presence, forms of mobility and territorial relations. It argues that such knowledge should not be understood as remnants of a surpassed past, but as ethical, spiritual and epistemological possibilities for facing the climate crisis and re-enchanting life. Finally, the chapter discusses the role of education in building formative practices capable of integrating knowledge, territory, experience and spirituality, contributing to more sensitive, responsible and sustainable ways of existence.

Keywords: spirituality; ancestral knowledge; indigenous peoples; contemporary crisis; education.

INTRODUÇÃO

O tempo presente é atravessado por uma sensação difusa de esgotamento. Em meio a avanços tecnológicos acelerados, à ampliação dos fluxos de informação e à promessa constante de eficiência e produtividade, emergem, de forma cada vez mais visível, experiências de vazio, ansiedade, cansaço e perda de sentido. A vida, organizada sob a lógica do desempenho e da aceleração contínua, parece deslocar o sujeito de sua própria existência, fragmentando suas relações com o tempo, com o corpo, com o outro e com a natureza. Como analisa Byung-Chul Han, trata-se de uma sociedade marcada pela autoexploração e pelo cansaço, na qual o sujeito se torna simultaneamente agente e vítima de um processo contínuo de esgotamento (Han, 2017). Nesse cenário, aquilo que se convencionou chamar de crise contemporânea não se limita às dimensões econômicas, políticas, ambientais ou tecnológicas, mas revela uma crise mais profunda, de caráter existencial e espiritual.

Essa crise pode ser compreendida como resultado de um longo processo histórico marcado pela consolidação de uma racionalidade que separa e hierarquiza: sujeito e natureza, razão e sensibilidade, conhecimento e vida, corpo e espírito, ciência e experiência. Ao reduzir o mundo àquilo que pode ser mensurado, explorado, controlado e convertido em valor produtivo, a modernidade contribuiu para o enfraquecimento de formas de relação baseadas no pertencimento, no cuidado, na reciprocidade e na escuta. Nesse sentido, como aponta Edgar Morin, a fragmentação do pensamento moderno dificulta a compreensão da complexidade da vida e das interdependências que sustentam o mundo (Morin, 2000). O ser humano, progressivamente afastado da experiência de habitar o mundo como relação, passa a percebê-lo como recurso, instaurando não apenas um modelo de exploração ambiental, mas também uma forma empobrecida de existência.

Nesse contexto, a espiritualidade emerge como uma dimensão frequentemente negligenciada nas análises sobre a crise contemporânea. Não se trata, aqui, de uma abordagem religiosa ou confessional, nem da defesa de uma doutrina específica, mas da compreensão da espiritualidade como uma forma de relação com a vida, que envolve sentido, pertencimento, responsabilidade, cuidado e abertura ao mundo. A partir da perspectiva de Viktor Frankl, pode-se compreender

que a perda de sentido constitui um dos principais traços da experiência humana contemporânea, manifestando-se como vazio existencial (Frankl, 2008). Assim, a ruptura com a dimensão espiritual contribui para o aprofundamento dessa condição, marcada pela desconexão com o mundo e consigo mesmo.

É nesse ponto que os saberes ancestrais, especialmente aqueles produzidos por povos indígenas, adquirem centralidade. Historicamente silenciados por processos de colonização e pela hegemonia de uma racionalidade eurocêntrica, esses saberes preservam formas de relação com o mundo nas quais a espiritualidade não se encontra dissociada da vida cotidiana, mas se expressa em práticas concretas de cuidado, de escuta, de convivência com a natureza e de respeito aos ciclos da vida. Como destaca Ailton Krenak, a separação entre ser humano e natureza constitui uma das bases da crise contemporânea, sendo necessário reconhecer a vida como uma rede de relações da qual fazemos parte (Krenak, 2019). De forma complementar, Robin Wall Kimmerer enfatiza a importância da reciprocidade e da gratidão como fundamentos de uma ética que reconecta o ser humano ao mundo natural (Kimmerer, 2023).

No contexto brasileiro, esse debate ganha particular relevância diante da amplitude e da diversidade da presença indígena no território nacional. Dados do Censo Demográfico de 2022 indicam que o Brasil abriga 1.694.836 pessoas indígenas, correspondentes a 0,8% da população do país; embora 51% dessa população viva na Amazônia Legal, povos indígenas estão presentes em 87% dos municípios brasileiros. Os Territórios Indígenas correspondem a aproximadamente 14% do território nacional e exercem papel relevante na conservação ambiental. Mais do que espaço físico, o território constitui, para os povos originários, lugar de pertencimento e continuidade, no qual se articulam dimensões culturais, espirituais, ecológicas e comunitárias, reunindo saberes, tradições, crenças e formas de vida que sustentam sua relação com o mundo (IBGE, 2023).

No contexto do Noroeste Fluminense, a presença histórica dos povos Puri e Coroadó é documentada por estudos que reconstituem as relações entre populações indígenas, frentes coloniais e formação regional. Marinho (2017), a partir de Malheiros (2008), indica que a área correspondente ao atual Noroeste Fluminense foi habitada por esses povos e que, entre os Puri, redes de sociabilidade se estruturavam por meio de comunidades multilocais, com circulação por áreas relacionadas às bacias do Paraíba do Sul, Pomba e Itabapoana. Registros históricos também apontam atividades de caça, coleta, visitas a parentes e relações estabelecidas em diferentes pontos do território, evidenciando uma territorialidade dinâmica que não pode ser reduzida a uma oposição simples entre sedentarismo e nomadismo (Malheiros, 2008; Marinho, 2017; Paula, 2023).

Diante disso, este capítulo tem como objetivo refletir sobre a espiritualidade, articulada aos saberes ancestrais, como horizonte de reconexão com a vida em tempos de crise. Parte-se da hipótese de que a crise contemporânea, em sua dimensão mais profunda, exige não apenas soluções técnicas, políticas ou econômicas, mas uma reconfiguração das formas de relação entre ser humano, natureza, território e conhecimento. Nesse sentido, ao dialogar com referenciais

filosóficos, educacionais, ambientais e decoloniais, bem como com experiências situadas no território, busca-se contribuir para a construção de um pensamento que recoloca o cuidado, o pertencimento e a vida no centro das reflexões sobre o presente e o futuro.

A CRISE ESPIRITUAL DA MODERNIDADE

A compreensão da crise contemporânea exige o reconhecimento de que suas raízes não se encontram apenas em fatores econômicos, políticos ou ambientais, mas em uma transformação mais profunda no modo como o ser humano passou a se relacionar com o mundo. A modernidade, ao consolidar uma racionalidade centrada na objetividade, no controle, na eficiência e na produtividade, instituiu uma ruptura significativa entre o sujeito e a realidade que o constitui. Essa ruptura se manifesta, sobretudo, na separação entre ser humano e natureza, razão e sensibilidade, conhecimento e vida, produzindo uma forma de existência marcada pela fragmentação e pela perda de sentido.

Nesse processo, a natureza deixa de ser compreendida como uma rede de relações e passa a ser tratada como recurso, disponível à exploração, à extração e ao domínio. Como argumenta Bruno Latour, a modernidade construiu uma distinção artificial entre natureza e sociedade, sustentando a ideia de que o ser humano ocupa uma posição externa e superior ao mundo natural (Latour, 1994). Tal separação não apenas legitima práticas de exploração ambiental, mas também empobrece a experiência humana, ao reduzir a relação com o mundo a uma lógica utilitarista. Quando a natureza é percebida apenas como objeto, o sujeito também se empobrece, pois perde a possibilidade de reconhecer-se como parte de uma trama viva de interdependências.

Paralelamente, a centralidade atribuída à racionalidade técnico-instrumental contribuiu para a marginalização de dimensões fundamentais da existência, como o sensível, o simbólico, o contemplativo e o espiritual. Nesse sentido, como destaca Martin Heidegger, a técnica moderna não se limita a um conjunto de ferramentas, mas constitui um modo de revelação do mundo que o reduz a algo disponível, manipulável e explorável (Heidegger, 2007). Ao instaurar essa forma de relação, a modernidade promove o que o autor denomina esquecimento do ser, afastando o ser humano da experiência de habitar o mundo como pertencimento, abertura e cuidado.

Essa lógica também se expressa na organização do tempo e da vida social. O tempo, que em outras formas de existência se estruturava de maneira cíclica, relacional e vinculada aos ritmos da natureza, passa a ser compreendido como linear, acelerado e orientado para a produtividade. Como analisa Byung-Chul Han, a sociedade contemporânea é marcada por uma lógica de desempenho que exige constante atividade, eliminando espaços de pausa, contemplação e experiência (Han, 2017). Nesse contexto, o sujeito é impelido a produzir continuamente, tornando-se responsável por sua própria exploração e, conseqüentemente, por seu próprio esgotamento.

O resultado desse conjunto de transformações é a emergência de uma condição existencial marcada pela perda de sentido e pela desconexão. Como aponta Viktor Frankl (2008), o vazio existencial torna-se uma das principais características da experiência humana contemporânea, manifestando-se na sensação de falta de propósito e de direção. Essa condição não pode ser compreendida de modo isolado, como se fosse apenas um problema individual ou psicológico, mas como expressão de um modo de vida que rompeu com dimensões fundamentais da existência, entre elas a espiritualidade.

Nesse cenário, a espiritualidade não desaparece, mas é deslocada para as margens da vida social, sendo frequentemente reduzida a uma esfera privada ou associada exclusivamente à religião institucional. No entanto, ao ser dissociada das práticas cotidianas e das formas de relação com o mundo, perde sua capacidade de orientar a existência de maneira integrada. Como argumenta Leonardo Boff (2012), a crise contemporânea pode ser compreendida também como uma crise de cuidado, na qual a ausência de vínculos éticos e afetivos com a vida contribui para o agravamento das desigualdades, da destruição ambiental e da indiferença diante do sofrimento humano e não humano.

Dessa forma, a crise espiritual da modernidade se revela não apenas na perda de sentido individual, mas na ruptura das relações que sustentam a vida em sua dimensão mais ampla. Ao fragmentar o mundo e reduzir sua complexidade a uma lógica instrumental, a modernidade compromete a possibilidade de reconhecer a interdependência entre os seres e de construir formas de existência baseadas no cuidado, na reciprocidade e no pertencimento. É nesse contexto que se torna necessário retomar a espiritualidade como dimensão constitutiva da vida, não como retorno idealizado a formas passadas, mas como abertura para outras possibilidades de relação com o mundo.

ESPIRITUALIDADE COMO DIMENSÃO DA EXISTÊNCIA

A compreensão da espiritualidade, no contexto deste trabalho, exige um deslocamento em relação às interpretações que a restringem ao campo religioso ou institucional. Longe de ser entendida como prática confessional ou sistema fechado de crenças, a espiritualidade é aqui concebida como uma dimensão constitutiva da existência humana, relacionada à forma como os sujeitos se vinculam à vida, atribuem sentido à experiência e se reconhecem como parte de uma rede mais ampla de relações. Trata-se, portanto, de uma categoria que atravessa o modo de ser no mundo, envolvendo pertencimento, responsabilidade, abertura ao outro e cuidado com aquilo que sustenta a vida.

Nessa perspectiva, a espiritualidade pode ser compreendida como uma resposta à busca de sentido que caracteriza a experiência humana. Conforme argumenta Viktor Frankl (2008), a necessidade de sentido constitui uma dimensão fundamental da existência, sendo o vazio existencial uma de suas expressões mais evidentes quando essa busca é frustrada. Assim, a espiritualidade não se reduz a

uma escolha individual ou a uma prática específica, mas se manifesta como uma orientação existencial, capaz de conferir significado às relações, às ações humanas e à própria experiência de estar vivo.

Além disso, a espiritualidade se inscreve na forma como o sujeito habita o mundo. A partir da reflexão de Martin Heidegger (2001), pode-se compreender que o ser humano não existe de maneira isolada, mas como ser-no-mundo, cuja existência se dá sempre em relação com o ambiente que o constitui. Nesse sentido, a espiritualidade pode ser entendida como uma forma de habitar o mundo que reconhece essa condição relacional, rompendo com a lógica moderna que fragmenta e instrumentaliza a realidade. Habitar, aqui, não significa apenas ocupar um espaço, mas estabelecer vínculos de pertencimento, responsabilidade e cuidado com aquilo que nos cerca.

Essa dimensão relacional da espiritualidade é também evidenciada na filosofia de Martin Buber (1974), especialmente na distinção entre as relações do tipo Eu-Isso e Eu-Tu. Enquanto a primeira se caracteriza por uma relação objetificante, na qual o outro é reduzido a coisa, instrumento ou utilidade, a segunda expressa um encontro autêntico, no qual o outro é reconhecido em sua alteridade e presença. A espiritualidade, nesse sentido, realiza-se na possibilidade de estabelecer relações do tipo Eu-Tu, não apenas com outros seres humanos, mas também com a natureza, compreendida como presença viva e não como objeto inerte.

Ao considerar o papel do corpo e da percepção na experiência humana, a reflexão de Maurice Merleau-Ponty (1999) contribui para ampliar essa compreensão. Para o autor, o sujeito não se relaciona com o mundo de forma distanciada, mas por meio de uma experiência sensível, na qual corpo e mundo se entrelaçam. Nesse contexto, a espiritualidade pode ser compreendida como uma forma de percepção que reconhece a continuidade entre o humano e o mundo, rompendo com a separação que caracteriza a racionalidade moderna. Sentir, perceber, escutar e cuidar tornam-se, assim, modos de conhecimento e formas de participação na vida.

A partir dessas contribuições, é possível compreender a espiritualidade como uma dimensão que integra sentido, relação e experiência. Ela não se limita a um campo específico da vida, mas atravessa práticas cotidianas, modos de conhecer, formas de interação com o mundo e maneiras de construir vínculos. Sua ausência ou enfraquecimento, portanto, não se manifesta apenas na esfera individual, mas repercute na maneira como as sociedades organizam suas relações com a natureza, com o conhecimento, com o tempo e com os demais seres.

É nesse ponto que a espiritualidade se conecta de maneira profunda com os saberes ancestrais. Em muitos desses contextos, especialmente entre povos indígenas, não há separação rígida entre o espiritual e o material, entre o simbólico e o prático, entre a natureza e a cultura. Como destaca Ailton Krenak (2019), a vida não pode ser compreendida de forma fragmentada, sendo necessário reconhecer a existência como uma trama de relações que envolve humanos, não humanos, rios, florestas, animais, memórias e território. De forma semelhante, Robin Wall Kimmerer (2023) enfatiza que práticas como o cuidado com a terra, a gratidão e a

reciprocidade constituem expressões de uma espiritualidade que se realiza na vida cotidiana.

Dessa maneira, ao invés de ser compreendida como um elemento acessório, privado ou secundário, a espiritualidade pode ser reconhecida como uma dimensão fundamental para a reconstrução das relações que sustentam a vida. Em um contexto marcado pela fragmentação, pela aceleração e pela perda de sentido, retomar essa dimensão implica não apenas uma mudança individual, mas uma reconfiguração mais ampla das formas de existir, conhecer, educar e habitar o mundo.

SABERES ANCESTRAIS E REENCANTAMENTO DA VIDA

A compreensão da espiritualidade como dimensão da existência encontra, nos saberes ancestrais, uma de suas expressões mais densas e concretas. Diferentemente da lógica moderna, que tende a separar o conhecimento da vida e a reduzir a natureza a objeto de exploração, esses saberes se constituem a partir de uma relação integrada entre o humano, o território e o mundo natural. Nesse contexto, não há uma cisão entre o material e o simbólico, entre o prático e o espiritual, mas uma continuidade que orienta modos de existir baseados no cuidado, na reciprocidade e no pertencimento.

Os saberes ancestrais, especialmente aqueles produzidos por povos indígenas, não podem ser compreendidos como resquícios de um passado superado, mas como formas de conhecimento que permanecem vivas e que oferecem outras possibilidades de relação com o mundo. Como argumenta Boaventura de Sousa Santos, a hegemonia de uma racionalidade eurocêntrica produziu um processo sistemático de invisibilização de conhecimentos não alinhados ao paradigma científico dominante, fenômeno que o autor denomina epistemicídio (Santos, 2010). Nesse sentido, reconhecer os saberes ancestrais implica também questionar as hierarquias que definem o que pode ou não ser considerado conhecimento legítimo.

Ao contrário da lógica de domínio que caracteriza a modernidade, esses saberes se estruturam a partir de uma ética relacional, na qual a vida é compreendida como uma rede de interdependências. Conforme destaca Vandana Shiva (2016), as formas tradicionais de manejo da terra se baseiam em princípios de diversidade, regeneração e equilíbrio, em oposição aos modelos monoculturais e exploratórios que predominam na agricultura moderna. Essa perspectiva não se limita a uma técnica de produção, mas expressa uma compreensão mais ampla da vida, na qual o cuidado com a terra está intrinsecamente ligado ao cuidado com a comunidade, com a memória e com o futuro.

Nesse horizonte, a espiritualidade se manifesta não como um campo separado da vida cotidiana, mas como aquilo que orienta práticas concretas e modos de relação. Como aponta Ailton Krenak (2019), a existência não pode ser fragmentada em esferas isoladas, sendo necessário reconhecer que a vida se sustenta em vínculos que ultrapassam a dimensão individual. Essa compreensão traduz-se em práticas que valorizam a escuta, o respeito aos ciclos naturais, a observação da terra e a manutenção de relações de reciprocidade com o ambiente.

Essa dimensão espiritual pode ser compreendida também como forma de resistência e afirmação coletiva. Em diferentes contextos indígenas, a espiritualidade articula práticas cotidianas, vínculos com o território, memória e ancestralidade, orientando relações comunitárias que não se separam das dimensões materiais da existência. Em *A Queda do Céu*, Davi Kopenawa e Bruce Albert apresentam a cosmologia Yanomami como uma forma de compreender a relação entre seres humanos, espíritos e natureza, evidenciando que essas relações também sustentam processos de resistência diante das ameaças aos modos de vida indígenas (Kopenawa e Albert, 2015). Nesse sentido, a continuidade dos saberes espirituais não se limita à preservação de tradições, mas participa da própria afirmação identitária e da manutenção dos vínculos com o território e os ancestrais.

De forma complementar, Robin Wall Kimmerer (2023) destaca que a relação com a terra, em muitas culturas indígenas, é mediada por princípios como a gratidão e a responsabilidade, que orientam o uso dos recursos de maneira consciente e sustentável. Tais práticas evidenciam que o cuidado com o mundo natural não se dá apenas por necessidade, mas por reconhecimento de pertencimento, revelando uma dimensão espiritual que permeia as ações mais cotidianas. Plantar, colher, guardar sementes, respeitar o tempo da terra e devolver ao ambiente parte do que dele se recebe são gestos que articulam técnica, ética e espiritualidade.

Dessa forma, os saberes ancestrais permitem reconfigurar a forma como a vida é percebida e vivida, abrindo espaço para aquilo que pode ser compreendido como um processo de reencantamento. Esse reencantamento não implica uma idealização do passado ou um retorno acrítico a formas de vida anteriores, mas a possibilidade de recuperar dimensões da existência que foram marginalizadas pela racionalidade moderna. Trata-se de reconhecer que a vida não se reduz àquilo que pode ser calculado, acelerado ou produzido, mas envolve relações, sentidos, memórias e experiências que escapam à lógica instrumental.

Assim, ao recolocarem o cuidado, a reciprocidade e o pertencimento no centro das relações, os saberes ancestrais não apenas oferecem críticas ao modelo dominante, mas apontam caminhos concretos para a reconstrução de formas de existência mais integradas. Em um contexto marcado pela fragmentação e pela perda de sentido, essas perspectivas contribuem para reativar a dimensão espiritual da vida, indicando que o enfrentamento da crise contemporânea passa, necessariamente, pela reconfiguração das formas de relação entre o ser humano e o mundo.

ENTRE A TERRA E O ESPÍRITO: TERRITÓRIO E ESPIRITUALIDADE

A articulação entre espiritualidade e saberes ancestrais ganha densidade quando situada no território, entendido não apenas como espaço geográfico, mas como campo de relações, memórias, práticas e sentidos que sustentam modos de vida. No contexto do Noroeste Fluminense, a presença histórica documentada

dos povos Puri e Coroado oferece uma referência situada para pensar formas diversas de territorialidade. As fontes históricas, contudo, precisam ser lidas sem projetar retrospectivamente categorias contemporâneas de sustentabilidade ou espiritualidade sobre práticas do passado. Por isso, a análise desenvolvida a seguir toma essas territorialidades como referência histórica e as coloca, de modo interpretativo, em diálogo com os referenciais de pertencimento, memória, reciprocidade e cuidado mobilizados neste capítulo (Malheiros, 2008; Marinho, 2017).

Os registros apontam formas de mobilidade territorial especialmente entre os Puri. Marinho (2017) descreve redes de sociabilidade organizadas por meio de comunidades multilocais e registra deslocamentos relacionados, entre outros aspectos, à caça e às visitas a parentes. A caracterização desses movimentos como simples nomadismo, entretanto, é problemática. Ao revisar a historiografia sobre o tema, Paula (2023) destaca a mobilidade indígena como categoria mais adequada e recupera interpretações que descrevem, em determinados contextos, um padrão mais sedentário combinado a certa mobilidade no modo de vida Puri sob o impacto da expansão colonial. As fontes também indicam que caça e coleta coexistiam com práticas agrícolas cuja importância variava entre povos e contextos, não sendo adequado caracterizar indistintamente Puri, Coroado e Coropó como grandes agricultores (Paula, 2023).

Essas formas de circulação e ocupação do espaço precisam ser compreendidas também em relação ao avanço das frentes coloniais sobre os sertões da Paraíba. A mobilidade podia cumprir funções sociais e econômicas e, sob pressão colonial, também assumir caráter de proteção e resistência, diante de conflitos, apresamentos, aldeamentos e perda de territórios (Paula, 2023). No âmbito da reflexão proposta neste capítulo, esses registros não são apresentados como prova de uma suposta harmonia ecológica originária, mas como evidência de territorialidades que não se deixam reduzir à propriedade privada e ao uso exclusivamente produtivo da terra. É nesse ponto que o diálogo com Ailton Krenak permite ampliar a discussão, ao questionar a separação moderna entre ser humano e natureza e recolocar o pertencimento no centro da experiência de habitar o mundo (Krenak, 2019).

A reflexão sobre a dimensão espiritual do território não decorre automaticamente dos registros históricos de mobilidade, caça, coleta ou agricultura. Ela se constrói, neste capítulo, no diálogo entre essas territorialidades historicamente documentadas e referenciais indígenas contemporâneos que compreendem a terra como relação, memória, responsabilidade e continuidade. Nesse horizonte, Robin Wall Kimmerer destaca que, em diferentes culturas indígenas, o manejo da terra pode estar associado a princípios de reciprocidade e gratidão, nos quais o uso dos recursos implica também reconhecimento de sua origem e de sua continuidade (Kimmerer, 2023). Essa chave interpretativa permite aproximar território e espiritualidade sem atribuir a povos específicos práticas ou significados que as fontes disponíveis não comprovam.

Essa compreensão relacional do território aproxima-se da noção de patrimônio indígena discutida por Erica-Irene Daes no âmbito da Comissão de Direitos Humanos das Nações Unidas. Ao tratar da proteção do patrimônio cultural, natural, histórico e intelectual dos povos indígenas, Daes destaca que esse patrimônio não é concebido simplesmente em termos de propriedade ou benefício econômico, mas como responsabilidade individual e coletiva (Comisión de Derechos Humanos, 1993). Tal perspectiva reforça a ideia de que terra, recursos, conhecimentos e práticas culturais integram uma trama de responsabilidades compartilhadas, na qual preservar não significa apenas conservar bens, mas assegurar a continuidade das relações que vinculam comunidade, território, memória e vida.

À luz desse diálogo, é possível compreender a espiritualidade não como um campo separado da vida cotidiana, mas como uma dimensão que pode orientar formas de relação com o mundo. O território, nessa perspectiva, deixa de ser apenas suporte material e passa a ser pensado também como espaço de memória, continuidade, responsabilidade e produção de sentido. Tal leitura contrasta com o modelo moderno que tende a reduzir a terra a recurso e a subordinar o tempo às exigências da produção, ao mesmo tempo em que exige cautela para não homogeneizar experiências indígenas historicamente diversas.

Além disso, ao considerar a história dos Puri e dos Coroado no Noroeste Fluminense, torna-se necessário reconhecer os processos de colonização, aldeamento, expansão da fronteira agrícola e transformação dos regimes de posse da terra que atravessaram seus territórios. Estudos históricos e regionais mostram que essas populações foram progressivamente submetidas a mecanismos de controle e perda de reconhecimento territorial, em um processo associado à consolidação da propriedade privada e à reorganização colonial e imperial do espaço (Malheiros, 2008; Marinho, 2017). A invisibilização, portanto, não atingiu apenas conhecimentos e modos de vida, mas também a própria presença indígena na narrativa regional.

Esse processo de invisibilização atinge não apenas os conhecimentos, mas também as próprias identidades indígenas, frequentemente submetidas a estereótipos e a critérios externos de reconhecimento. A identidade indígena não se reduz à aparência, a trajes ou à permanência em determinado espaço territorial, mas envolve modos de vida, crenças, memória, ancestralidade e reconhecimento étnico (Leite, 1979). Estudos sobre representações sociais e estereótipos dirigidos aos povos indígenas mostram como essas identidades foram historicamente produzidas em posições de subalternidade e desumanização, reforçando processos de apagamento que persistem na sociedade contemporânea (Braga e Campos, 2012; Lima *et al.*, 2016). Reconhecer essa dimensão amplia a própria noção de território: mesmo em contextos de deslocamento, os vínculos ancestrais, culturais e espirituais podem permanecer constitutivos da identidade e da relação com o mundo.

Dessa forma, ao situar a espiritualidade no território, é possível compreendê-la em relação a experiências concretas de habitar, deslocar-se, estabelecer vínculos, transmitir memórias e atribuir sentido aos lugares. O território, nesse contexto, não é apenas espaço físico, mas campo de relações no qual se articulam

dimensões materiais, históricas e simbólicas da vida. Ao evidenciar a pluralidade dessas territorialidades, abre-se a possibilidade de repensar os modos de existência contemporâneos sem idealizar o passado, indicando que o reencantamento da vida passa pela reconstrução dos vínculos entre ser humano, natureza, espiritualidade e território.

ESPIRITUALIDADE E ENFRENTAMENTO DA CRISE CLIMÁTICA

A crise climática contemporânea tem sido amplamente abordada a partir de perspectivas técnicas, científicas e econômicas, que buscam mitigar seus efeitos por meio de inovações tecnológicas, políticas de gestão ambiental e acordos internacionais. Embora essas abordagens sejam fundamentais, mostram-se insuficientes quando desconsideram as dimensões mais profundas que sustentam a relação entre o ser humano e a natureza. Nesse sentido, compreender a crise climática exige reconhecer que ela não se restringe a um problema ambiental, mas expressa uma crise civilizatória, marcada pela forma como o mundo passou a ser percebido, organizado e habitado.

A lógica que orienta o modelo moderno de desenvolvimento está baseada na ideia de domínio da natureza, na qual o ambiente é concebido como fonte de recursos a serem explorados. Como argumenta Enrique Leff, a racionalidade econômica dominante desconsidera os limites ecológicos e os saberes locais, contribuindo para a degradação ambiental e para o aprofundamento das desigualdades (Leff, 2001). Essa perspectiva, ao priorizar a eficiência, o crescimento e a acumulação, compromete a capacidade de regeneração dos ecossistemas e fragiliza as relações que sustentam a vida.

Nesse contexto, a crise climática pode ser compreendida também como resultado de uma ruptura espiritual, na medida em que rompe os vínculos de pertencimento e responsabilidade entre o ser humano e o mundo natural. Ao reduzir a natureza a objeto, a modernidade não apenas legitima sua exploração, mas também impede a construção de relações baseadas no cuidado e na reciprocidade. Como destaca Leonardo Boff (2012), a ausência de uma ética do cuidado constitui um dos principais fatores que agravam a crise ecológica, sendo necessário reconstruir formas de relação que reconheçam o valor intrínseco da vida.

A partir dessa perspectiva, a espiritualidade assume um papel central no enfrentamento da crise climática, ao possibilitar a reconfiguração das formas de relação com a natureza. Não se trata de substituir abordagens científicas, mas de ampliá-las, incorporando dimensões éticas, simbólicas e existenciais que orientem práticas mais sustentáveis. Nesse sentido, a espiritualidade contribui para a construção de uma consciência ecológica que ultrapassa o utilitarismo, reconhecendo a interdependência entre os seres e a necessidade de preservar os ciclos que sustentam a vida.

Os saberes ancestrais, nesse contexto, oferecem contribuições significativas ao debate ambiental por evidenciarem que não existe uma única forma de conhecer,

habitar e atribuir valor à terra. No caso dos Puri e Coroadó, os registros históricos são particularmente úteis para evidenciar a pluralidade de territorialidades e os impactos produzidos pela expansão colonial e pela consolidação da propriedade privada sobre essas populações (Malheiros, 2008; Marinho, 2017; Paula, 2023). Isso não autoriza atribuir retroativamente a esses povos uma categoria contemporânea de sustentabilidade. Sua contribuição para a reflexão aqui proposta está, antes, em questionar a naturalização de um único regime de relação com a terra e em abrir diálogo com perspectivas de reciprocidade, cuidado e interdependência desenvolvidas por autores indígenas e ambientais contemporâneos.

Além disso, ao reconhecer a importância desses saberes, torna-se possível questionar a centralidade de modelos únicos de desenvolvimento e abrir espaço para a construção de alternativas mais plurais e situadas. Como propõe Boaventura de Sousa Santos, a valorização de uma ecologia de saberes permite articular diferentes formas de conhecimento, ampliando as possibilidades de enfrentamento da crise contemporânea (Santos, 2010). Nesse horizonte, a espiritualidade não se apresenta como elemento secundário, mas como dimensão que orienta a relação com o mundo, contribuindo para a construção de práticas mais responsáveis e sustentáveis.

Dessa forma, enfrentar a crise climática implica não apenas transformar tecnologias ou políticas, mas reconfigurar os modos de existir e de se relacionar com a vida. A espiritualidade, ao recolocar o cuidado, o pertencimento e a responsabilidade no centro dessas relações, oferece caminhos para a construção de um futuro que não se baseie na exploração, mas na continuidade da vida. Nesse sentido, o reencantamento da vida apresenta-se como condição para a sustentabilidade, indicando que a superação da crise contemporânea passa, necessariamente, pela reconstrução dos vínculos entre ser humano, natureza e espiritualidade.

EDUCAÇÃO E REENCANTAMENTO DA VIDA

A reflexão sobre a crise contemporânea, em suas dimensões existencial, ambiental e espiritual, coloca em evidência o papel da educação na construção de outras formas de relação com o mundo. No entanto, a escola, inserida na lógica moderna, frequentemente reproduz os mesmos princípios que sustentam essa crise, ao priorizar a transmissão de conteúdos, a padronização dos saberes, a mensuração dos resultados e a formação orientada para a produtividade. Nesse contexto, o processo educativo tende a se distanciar da vida concreta dos sujeitos, contribuindo para a manutenção de uma experiência marcada pela fragmentação e pela perda de sentido.

Como argumenta Paulo Freire, a educação não pode ser compreendida como um ato neutro, mas como prática que envolve a formação de sujeitos capazes de interpretar e transformar a realidade (Freire, 1987). No entanto, quando desvinculada da experiência e do contexto dos educandos, a prática educativa corre o risco de se tornar mecânica, despolitizada e desprovida de significado. Nesse sentido, a

ausência de vínculos entre o conhecimento escolar e a vida cotidiana contribui para o esvaziamento do processo formativo, dificultando a construção de sentidos que orientem a existência.

A partir dessa perspectiva, torna-se necessário repensar a educação para além de uma lógica exclusivamente cognitiva, reconhecendo a importância da experiência, da sensibilidade e da relação com o mundo. Como destaca Jorge Larrosa, educar implica possibilitar experiências que toquem os sujeitos, permitindo que algo lhes aconteça e produza sentido em suas vidas (Larrosa, 2002). Essa compreensão desloca o foco da simples transmissão de conteúdos para a construção de experiências que integrem conhecimento, vida e subjetividade.

Nesse horizonte, o reencantamento da vida apresenta-se como um desafio central para a educação contemporânea. Reencantar não significa idealizar o mundo ou negar os conflitos que o atravessam, mas recuperar a capacidade de estabelecer relações significativas com a realidade. Como sugere Rubem Alves (2001), a educação deve ser capaz de despertar o sensível, permitindo que os sujeitos aprendam não apenas a conhecer, mas a sentir e a se relacionar com o mundo de forma mais plena. Trata-se, portanto, de uma educação que valoriza a experiência, a escuta, o encontro e o cuidado como dimensões fundamentais do processo formativo.

Nesse contexto, a espiritualidade pode contribuir de maneira significativa para a reconstrução do sentido da educação, ao recolocar o cuidado, o pertencimento e a responsabilidade no centro das práticas pedagógicas. Ao ser compreendida como dimensão da existência, a espiritualidade permite ampliar o horizonte educativo, integrando aspectos frequentemente marginalizados, como a relação com a natureza, o reconhecimento dos saberes ancestrais, a valorização da experiência e a escuta dos territórios. Essa perspectiva não implica a introdução de conteúdos religiosos, mas a abertura para formas de relação que reconheçam a complexidade da vida e a interdependência entre os seres.

Além disso, a incorporação dos saberes ancestrais no contexto educativo possibilita a construção de práticas mais situadas e conectadas ao território. Como discutido anteriormente, tais saberes expressam formas de relação com o mundo que integram dimensões materiais e espirituais, oferecendo referências importantes para o enfrentamento da crise contemporânea. Nesse sentido, reconhecer esses conhecimentos no espaço escolar não apenas amplia o repertório epistemológico, mas contribui para a formação de sujeitos mais conscientes de sua inserção no mundo e de sua responsabilidade em relação à vida.

Dessa forma, a educação pode ser compreendida como espaço privilegiado para o reencantamento da vida, ao possibilitar a reconstrução de vínculos entre conhecimento, experiência e sentido. Em um contexto marcado pela fragmentação e pela aceleração, educar implica criar condições para que os sujeitos possam desacelerar, escutar, sentir e se reconhecer como parte de uma realidade mais ampla. Ao integrar espiritualidade, saberes ancestrais e território, a educação torna-se capaz de contribuir não apenas para a formação intelectual, mas para a construção de modos de existência mais integrados, sensíveis e sustentáveis.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A reflexão desenvolvida ao longo deste capítulo partiu do reconhecimento de que a crise contemporânea não pode ser compreendida apenas a partir de suas dimensões mais visíveis, como a degradação ambiental, as desigualdades sociais ou o esgotamento dos modelos econômicos dominantes. Ela exige também a consideração de uma dimensão mais profunda, de caráter existencial e espiritual. A emergência de sentimentos de vazio, ansiedade, cansaço e desconexão evidencia que o modo de vida dominante tem produzido não apenas impactos materiais, mas também um enfraquecimento das relações que sustentam o sentido da existência.

Ao analisar a modernidade, observou-se que a consolidação de uma racionalidade técnico-instrumental contribuiu para a fragmentação do mundo, promovendo a separação entre ser humano e natureza e reduzindo a vida a uma lógica de produção, controle e exploração. Nesse contexto, a espiritualidade foi progressivamente deslocada para as margens, sendo frequentemente dissociada das práticas cotidianas e das formas de relação com o mundo. No entanto, como discutido, essa dimensão não desaparece, mas permanece como possibilidade de reconexão, capaz de reorientar os modos de existir.

Os saberes ancestrais, especialmente aqueles produzidos por povos indígenas, revelam-se fundamentais nesse processo, ao preservarem formas de relação com a vida que integram dimensões materiais, simbólicas, espirituais e territoriais. Longe de representarem um retorno ao passado, esses saberes apontam para outras possibilidades de futuro, ao recolocarem o cuidado, a reciprocidade e o pertencimento no centro das relações. No caso dos povos Puri e Coroadó, a documentação histórica sobre presença regional, comunidades multilocais, mobilidade territorial e pressões decorrentes da expansão colonial permite compreender o território como realidade dinâmica, atravessada por vínculos, deslocamentos e disputas (Malheiros, 2008; Marinho, 2017; Paula, 2023). Este capítulo não toma essas práticas como evidência automática de sustentabilidade ou espiritualidade, mas como referência histórica para reconhecer a pluralidade de formas de habitar e significar a terra.

Diante da crise climática contemporânea, torna-se evidente que soluções exclusivamente técnicas são insuficientes. O enfrentamento dessa crise exige uma reconfiguração mais ampla das formas de relação entre ser humano e natureza, o que implica reconhecer a importância de dimensões éticas, simbólicas e espirituais. Nesse sentido, a espiritualidade, articulada aos saberes ancestrais, apresenta-se como horizonte capaz de orientar práticas mais sustentáveis, ao promover o reconhecimento da interdependência entre os seres e da necessidade de preservar as condições que sustentam a vida.

No campo da educação, essa reflexão aponta para a necessidade de superar modelos formativos centrados exclusivamente na transmissão de conteúdos, abrindo espaço para práticas que integrem conhecimento, experiência e sentido. Ao incorporar a espiritualidade como dimensão da existência e ao reconhecer a relevância dos saberes ancestrais, a educação pode contribuir para o

reencantamento da vida, formando sujeitos capazes de estabelecer relações mais conscientes, sensíveis e responsáveis com o mundo.

Assim, mais do que propor respostas definitivas, este capítulo buscou indicar caminhos possíveis para a compreensão e o enfrentamento da crise contemporânea. Reencantar a vida, nesse contexto, não significa negar os desafios do presente, mas reconhecer que a superação dessa crise passa pela reconstrução dos vínculos que sustentam a existência. Trata-se de reativar formas de relação que permitam habitar o mundo não como domínio, mas como pertencimento, reafirmando a vida em sua complexidade, em sua fragilidade e em sua potência.

REFERÊNCIAS

ALVES, Rubem. **A escola com que sempre sonhei sem imaginar que pudesse existir**. Campinas: Papirus, 2001.

BOFF, Leonardo. **Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra**. Petrópolis: Vozes, 2012.

BRAGA, C. F.; CAMPOS, P. H. F. **Invisíveis e subalternos: as representações sociais do indígena**. Psicologia & Sociedade, v. 24, n. 3, p. 499-506, 2012. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-71822012000300003>.

BUBER, Martin. **Eu e tu**. São Paulo: Moraes, 1974.

COMISIÓN DE DERECHOS HUMANOS. **Estudio sobre la protección de la propiedad cultural e intelectual de los pueblos indígenas preparado por la Sra. Erica-Irene Daes, Relatora Especial de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías y Presidenta del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas**. Doc. N.U. E/CN.4/Sub.2/1993/28, 28 jul. 1993.

FRANKL, Viktor E. **Em busca de sentido: um psicólogo no campo de concentração**. Petrópolis: Vozes, 2008.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2017.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 2001.

HEIDEGGER, Martin. **A questão da técnica**. In: HEIDEGGER, Martin. Ensaios e conferências. Petrópolis: Vozes, 2007.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo demográfico de 2022**. Rio de Janeiro: IBGE, 2023. Disponível em: <https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/>. Acesso em: 28 abr. 2026.

KIMMERER, Robin Wall. **A maravilhosa trama das coisas: sabedoria indígena, conhecimento científico e os ensinamentos das plantas**. São Paulo: Ubu,

2023.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LARROSA, Jorge. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 19, p. 20-28, jan./abr. 2002.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LEFF, Enrique. **Epistemologia ambiental**. São Paulo: Cortez, 2001.

LEITE, Y. F. **A construção da pessoa nas sociedades indígenas**. Boletim do Museu Nacional, Antropologia, n. 32, 1979.

LIMA, M. E. O.; FARO, A.; SANTOS, M. R. **A desumanização presente nos estereótipos de índios e ciganos**. Psicologia: Teoria e Pesquisa, v. 32, n. 1, p. 219-228, 2016.

MALHEIROS, Márcia Fernanda Ferreira. **Homens da fronteira: índios e capuchinhos na ocupação dos Sertões do Leste, do Paraíba ou Goytacazes: séculos XVIII e XIX**. 2008. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

MARINHO, Isis. Processo de regionalização do Noroeste Fluminense. **Revista Tamoios**, São Gonçalo, v. 13, n. 2, p. 78-93, jul./dez. 2017. DOI: <https://doi.org/10.12957/tamoios.2017.30212>.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. São Paulo: Cortez, 2000.

PAULA, Ângelo Márcio de. **No caminho da Piedade: controle e exploração da mão de obra indígena na conquista dos sertões da Paraíba Nova**. 2023. 209 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2023.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2010.

SHIVA, Vandana. **Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia**. São Paulo: Gaia, 2016.



Saberes e Identidade: Diálogos Sobre Relações Étnico-Raciais na Educação a partir da Filosofia Africana e da Pedagogia das Encruzilhadas

Knowledge and Identity: Dialogues on Ethnic-Racial Relations in Education Based on African Philosophy and the Pedagogy of the Crossroads

Isabel Azeredo Uchôa

Fundação Universitária de Itaperuna (FUNITA) e Universidade Iguazu (UNIG).

<https://lattes.cnpq.br/5765697656272254>

Resumo: O presente estudo busca discutir as relações étnico-raciais na educação a partir da articulação entre a Filosofia Africana, a Pedagogia das Encruzilhadas e a prática pedagógica. O problema central desta análise está nos obstáculos que se colocam entre a determinação jurídica e a efetivação de práticas pedagógicas que reconheçam as populações negras como produtoras de conhecimentos, histórias e manifestações culturais. O estudo foi desenvolvido por meio de pesquisa bibliográfica e documental, de abordagem qualitativa, organizada em torno de três eixos: reconhecimento dos saberes e identidades negras, questionamento das hierarquias epistemológicas e possibilidades de deslocamento da prática pedagógica. A análise aproxima ideias de Kabengele Munanga, Nilma Lino Gomes, bell hooks, Lélia Gonzalez e Luiz Rufino, com o intuito de compreender a escola como espaço de disputas em torno dos conhecimentos e da formação de identidades. O estudo defende que uma prática pedagógica antirracista não deve limitar-se à inclusão pontual de conteúdos, mas precisa questionar as hierarquias que definem quais saberes são legitimados no currículo. A Pedagogia das Encruzilhadas permite pensar a sala de aula como espaço de convergência, transformação e construção de outros caminhos para a aprendizagem. Uma educação voltada para as relações étnico-raciais depende de formação docente, reorganização curricular e práticas permanentes de escuta, diálogo, reconhecimento e valorização dos saberes negros.

Palavras-chave: educação antirracista; relações étnico-raciais; prática pedagógica; filosofia africana; pedagogia das encruzilhadas.

Abstract: This study discusses ethnic-racial relations in education by linking African Philosophy, the Pedagogy of the Crossroads (*Pedagogia das Encruzilhadas*), and pedagogical practice. The central issue addressed is the obstacles standing between legal mandates and the actual implementation of pedagogical practices that recognize Black populations as producers of knowledge, histories, and cultural expressions. The study employed a qualitative approach based on bibliographic and documentary research, organized around three axes: the recognition of Black knowledge and identities, the questioning of epistemological hierarchies, and possibilities for shifting pedagogical practice. The analysis brings together ideas from Kabengele Munanga, Nilma Lino Gomes, bell hooks, Lélia Gonzalez, and Luiz Rufino to understand the school as a site of contestation regarding knowledge and identity formation. The study argues that anti-racist pedagogical practice should not be limited to the sporadic inclusion of content but must instead challenge the hierarchies that determine which forms of knowledge are legitimized within the curriculum. The Pedagogy of the Crossroads allows us to view the classroom as a space of convergence, transformation, and the construction of alternative pathways for learning. Education focused on ethnic-racial relations relies on

teacher training, curricular reorganization, and ongoing practices of listening, dialogue, and the recognition and valuing of Black knowledge.

Keywords: anti-racist education; ethnic-racial relations; pedagogical practice; African philosophy; pedagogy of the crossroads.

INTRODUÇÃO

Este estudo surge de uma inquietação ética constituída em minha trajetória de pertencimento à cultura afro-brasileira e em minha atuação como docente, tanto na Educação Básica quanto no Ensino Superior brasileiro. É a partir dessas experiências e da atuação pedagógica que esta reflexão foi construída. Ao longo dessa trajetória, tenho testemunhado situações de discriminação racial, silenciamentos e omissões em relação ao ensino da história e da cultura africana e afro-brasileira no espaço escolar. Essas experiências me levam a questionar os modos pelos quais a escola pode reproduzir ou reforçar formas históricas de silenciamento, hierarquização e desvalorização dos conhecimentos.

A escola, enquanto instituição social, estrutura-se como um espaço de disputas em torno de saberes, identidades e representações que circulam socialmente. Assim, abordar as relações étnico-raciais na educação também exige questionar a forma como os conhecimentos são selecionados, legitimados, ensinados e reconhecidos no cotidiano da práxis pedagógica.

A compreensão da construção das políticas educacionais voltadas às relações étnico-raciais exige considerar as lutas sociais que as antecederam e compreender a legislação como resultado de disputas e reivindicações históricas. Quando se fala de políticas educacionais voltadas à população negra, é essencial reconhecer a atuação do movimento negro na denúncia do racismo e na reivindicação de direitos, inclusive no campo da educação (Matos *et al.*, 2017; Marques; Almeida Filho, 2018; Martins; Martino, 2019).

A Lei nº 10.639/03 representa um marco para o reconhecimento da história da África e da cultura afro-brasileira no currículo escolar. Sua presença, entretanto, não é garantia, por si só, de transformação das práticas pedagógicas. Entre a formalidade da legislação e sua efetivação encontra-se o chão da escola, marcado por escolhas curriculares, processos de formação, concepções sobre a educação e relações estabelecidas entre professores, estudantes e comunidade escolar.

A questão central deste estudo é: de que modo a articulação entre Filosofias Africanas, Pedagogia das Encruzilhadas e prática pedagógica pode contribuir para uma educação das relações étnico-raciais comprometida com a valorização dos saberes e das identidades negras? Assim, o objetivo geral é discutir como o reconhecimento de outros modos de produzir conhecimento pode reconfigurar a prática pedagógica e contribuir para uma educação das relações étnico-raciais.

O estudo foi desenvolvido por meio de pesquisa bibliográfica e documental, de abordagem qualitativa. A seleção das produções considerou sua pertinência para os eixos temáticos do estudo e sua contribuição para a discussão das

relações étnico-raciais, das Filosofias Africanas e da Pedagogia das Encruzilhadas. A leitura das produções selecionadas foi organizada em três eixos de análise: os processos de legitimação e invisibilização dos saberes negros; as relações entre conhecimento, identidade e experiência; e as possibilidades de deslocamento das práticas pedagógicas a partir da Pedagogia das Encruzilhadas.

A reflexão dialoga especialmente com as contribuições de Kabengele Munanga, Nilma Lino Gomes, bell hooks, Lélia Gonzalez e Luiz Rufino. Esses autores são tomados como interlocutores para pensar o racismo, a identidade, a educação, a experiência, a produção de conhecimentos e as possibilidades de deslocamento das práticas escolares.

A discussão parte dos desafios presentes na educação das relações étnico-raciais e da forma como determinados saberes são legitimados pela escola. Em seguida, aproxima essa discussão das filosofias africanas, considerando a pluralidade epistemológica, a oralidade, a ancestralidade, a memória e a experiência. Na sequência, a Pedagogia das Encruzilhadas é apresentada como possibilidade de deslocamento da prática pedagógica. Por fim, são discutidas possibilidades de levar esses fundamentos para situações concretas do cotidiano escolar.

EDUCAÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS: DESAFIOS PARA A PRÁTICA PEDAGÓGICA

Carvalho (2018) demonstra que a educação da população negra no Brasil foi historicamente permeada por desigualdades estruturais, o que reforça a importância de estratégias pedagógicas que valorizem a identidade e a cultura negra. Essa trajetória evidencia que o acesso à escola não pode ser analisado separadamente das condições históricas que determinaram quem poderia ocupar esse espaço, quais conhecimentos seriam considerados legítimos e quais experiências permaneceriam à margem.

A democratização da escola, portanto, não se resume à garantia de acesso. É preciso observar o que acontece quando diferentes sujeitos chegam à instituição escolar e encontram um currículo que nem sempre reconhece suas histórias, suas referências culturais e os conhecimentos produzidos por suas comunidades. O acesso à escola, por si só, não garante que esses grupos sejam reconhecidos como produtores de conhecimento, ciência e cultura.

A prática pedagógica vai além da transmissão de conteúdos previamente definidos. O estudante chega à escola trazendo experiências, conhecimentos e referências construídas em diferentes espaços sociais. Libâneo (2002) ressalta a importância da escola como espaço de formação e de acesso ao conhecimento, mas esse processo precisa estar associado à possibilidade de desenvolver uma leitura crítica da realidade.

Gomes (2017), ao compreender o movimento negro como educador, mostra como suas lutas, experiências e formas de organização também produziram conhecimentos que interrogam a escola e contribuem para a transformação

das práticas educativas. A escola, dessa forma, também pode aprender com os saberes produzidos socialmente por grupos que historicamente tiveram suas vozes desconsideradas.

Pensar a educação da população negra exige mais do que incluir sujeitos em uma estrutura já estabelecida. Considerar a transformação das próprias estruturas, dos currículos e das concepções que historicamente definiram quais conhecimentos seriam considerados legítimos. É nesse ponto que a discussão sobre relações étnico-raciais se aproxima diretamente da discussão epistemológica.

A questão envolve tanto a quantidade de conteúdos relacionados à África e à população negra quanto a perspectiva utilizada para apresentá-los. Santos e Pereira (2022) apontam que, apesar dos avanços produzidos pela Lei nº 10.639/03, ainda persistem práticas que reduzem o continente africano à escravidão e ao sofrimento, deixando em segundo plano sua diversidade histórica, cultural, filosófica, científica e política.

A superação dessa perspectiva exige que a África seja apresentada em sua diversidade, reconhecendo diferentes sociedades, histórias, culturas, filosofias, tecnologias, linguagens e formas de organização da vida. Isso significa romper com a ideia de uma África única e homogênea. Falar em filosofias africanas, nesse sentido, implica reconhecer uma pluralidade de tradições e formas de pensamento produzidas em diferentes contextos históricos e culturais.

Munanga (2005) contribui para essa discussão ao evidenciar a necessidade de enfrentar o racismo no espaço escolar e de superar representações estereotipadas sobre a população negra. Lélia Gonzalez (2020), ao discutir a formação social brasileira e as experiências negras e afro-latino-americanas, contribui para uma compreensão da sociedade brasileira que reconheça a centralidade das contribuições negras para sua formação.

Questionar a hierarquia epistemológica significa perguntar quem possui legitimidade para produzir conhecimento, quais autores são apresentados aos estudantes, quais histórias ocupam o centro do currículo e quais experiências são reconhecidas como importantes para compreender a sociedade. A prática pedagógica torna-se, assim, também uma prática de escolha e posicionamento.

O Conselho Nacional de Educação iniciou um processo de regulamentação que resultou no Parecer CNE/CP nº 03/2004 e nas Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Posteriormente, o Plano Nacional de Implementação das Diretrizes reforçou a necessidade de ações articuladas para a efetivação dessa política educacional (Brasil, 2013).

As políticas educacionais voltadas às relações étnico-raciais indicam a necessidade de profissionais preparados para identificar e superar manifestações de racismo, preconceito e discriminação racial. O Plano Nacional de Implementação das Diretrizes destaca a importância de promover novas relações entre os diferentes grupos étnico-raciais, contribuindo para uma sociedade democrática e plural (Brasil, 2013).

Moura e Barbosa (2021) defendem que o reconhecimento da diversidade racial na escola precisa ultrapassar discursos simbólicos e se concretizar em práticas pedagógicas que incluam, de fato, saberes e culturas negras nas diferentes áreas do conhecimento. A educação das relações étnico-raciais precisa fazer parte do cotidiano escolar, ultrapassando projetos pontuais e ações vinculadas a determinados períodos do calendário escolar.

A incorporação dos saberes africanos e afro-brasileiros ao currículo também se relaciona com uma reparação histórica. Historicamente, as contribuições das populações negras foram invisibilizadas, desvalorizadas ou apresentadas de forma limitada. Reconhecer esses saberes significa contribuir para que os estudantes possam compreender a formação da sociedade brasileira sem separar sua história das presenças, resistências e produções negras.

Nesse processo, a formação docente ocupa lugar central. Não é suficiente conhecer a existência da Lei nº 10.639/03. O professor precisa compreender os fundamentos da educação das relações étnico-raciais, reconhecer situações de racismo e selecionar conteúdos, autores e estratégias que não reproduzam estereótipos. A formação precisa, portanto, envolver reflexão sobre as próprias práticas e sobre as referências que orientam o trabalho pedagógico.

FILOSOFIAS AFRICANAS, SABERES E IDENTIDADE

Neste estudo, a expressão Filosofias Africanas é utilizada no plural para evitar a construção de uma ideia homogênea sobre o pensamento produzido no continente. Hountondji (1996) problematiza a ideia de uma filosofia africana entendida como pensamento coletivo e homogêneo, defendendo a necessidade de reconhecer a produção filosófica africana em sua diversidade e em seu caráter crítico. Não se pretende realizar uma reconstrução histórica das diferentes correntes e tradições filosóficas africanas, mas destacar elementos que permitem problematizar a centralidade de referenciais epistemológicos exclusivamente eurocentrados na educação.

Pensar as filosofias africanas exige reconhecer sua pluralidade. Não existe uma única forma africana de pensar, assim como não existe uma experiência africana homogênea. Diferentes sociedades e tradições produziram modos próprios de compreender a existência, a comunidade, a ética, a ancestralidade, a memória, a linguagem e as relações entre os sujeitos.

Essa pluralidade é importante para a educação porque permite questionar a ideia de que somente determinados modos de pensamento possuem estatuto filosófico. Quando a escola apresenta a história do pensamento a partir de uma seleção quase exclusivamente europeia, contribui para uma compreensão limitada sobre a produção humana de conhecimento.

No ensino sobre África, esse problema aparece quando o continente é apresentado principalmente a partir da escravidão, da colonização e da pobreza. Costa e Ribeiro (2021) destacam desafios relacionados ao ensino da história afro-

brasileira e africana e chamam a atenção para a necessidade de abordagens contextualizadas.

Ensinar mais sobre África não resolve, por si só, o problema. É preciso rever a perspectiva a partir da qual esses conteúdos são selecionados e apresentados. Ensinar África implica reconhecer sujeitos, sociedades, conhecimentos e processos históricos anteriores e posteriores à experiência colonial. Também significa compreender a população africana e afro-diaspórica como produtora de história, conhecimento e cultura, e não apenas como objeto da história.

Munanga (2005) chama a atenção para a necessidade de superar representações que colocam a população negra em posições de inferioridade ou que reduzem sua história à escravidão. Essa superação exige escolhas pedagógicas que ampliem as referências oferecidas aos estudantes e permitam compreender a presença africana e negra como parte constitutiva da sociedade brasileira.

A oralidade constitui uma dimensão importante para compreender formas de produção e transmissão de conhecimentos em diferentes contextos africanos e afro-diaspóricos. Oruka (1990), ao investigar a produção filosófica de sábios africanos, demonstra que a reflexão e a elaboração de conhecimentos também podem ocorrer fora dos espaços formais da filosofia acadêmica. Essa perspectiva contribui para ampliar a compreensão sobre os lugares de produção do conhecimento e para questionar a ideia de que somente o conhecimento registrado e produzido em instituições acadêmicas possui legitimidade. Isso não significa afirmar que todas as sociedades africanas utilizem a oralidade da mesma maneira, mas reconhecer que, em diferentes contextos, a transmissão oral participa da preservação e circulação de memórias, histórias, ensinamentos e experiências.

A oralidade possibilita que conhecimentos sejam compartilhados entre gerações e que a memória permaneça vinculada à vida coletiva. Quando esses saberes entram na escola, não devem ser tratados como curiosidade ou como simples ilustração de um conteúdo. Podem constituir ponto de partida para investigação, escuta e produção de conhecimento.

Gomes (2017), ao compreender o movimento negro como educador, demonstra que experiências coletivas e lutas sociais também produzem conhecimentos e processos educativos. A prática pedagógica pode criar espaços de escuta nos quais os estudantes compartilhem experiências, referências culturais, histórias familiares e conhecimentos construídos em diferentes espaços.

Bell hooks (2013) contribui para essa compreensão ao defender uma educação comprometida com a liberdade, na qual o diálogo, a participação e a experiência possuem papel importante. A sala de aula pode ser compreendida como lugar de encontro entre sujeitos que aprendem, ensinam, questionam e produzem sentidos.

A ancestralidade, nessa perspectiva, não deve ser reduzida a uma ideia de passado. Ela pode ser compreendida como relação entre memória, experiência, pertencimento e continuidade. Para a prática pedagógica, isso significa criar possibilidades para que os estudantes reconheçam que suas histórias familiares e comunitárias também podem participar da construção do conhecimento escolar.

A experiência constitui uma dimensão importante da produção do conhecimento. Reconhecer as experiências dos sujeitos significa compreender que os estudantes não chegam à escola vazios de saberes. Eles chegam trazendo histórias, linguagens, referências, conhecimentos familiares e experiências construídas em diferentes espaços.

Considerar esses saberes não significa abandonar o conhecimento sistematizado. O desafio está em criar relações entre aquilo que o estudante já conhece e aquilo que a escola pretende ensinar. A prática pedagógica pode partir da experiência para problematizar, ampliar e produzir novos conhecimentos.

Quando a escola reconhece memórias e experiências negras como fontes legítimas de conhecimento, rompe com uma tradição que frequentemente transforma a população negra em objeto de estudo sem reconhecê-la como sujeito produtor de conhecimento. Essa mudança se fortalece quando os estudantes encontram autores negros, histórias negras, conceitos produzidos por intelectuais negros e possibilidades de interpretar a realidade a partir de diferentes lugares.

A memória também pode constituir uma forma de resistência ao apagamento histórico. A ancestralidade, nesse sentido, ultrapassa a referência ao passado e pode contribuir para compreender o presente e pensar o futuro. A prática pedagógica pode contribuir para esse processo quando permite que diferentes memórias entrem em diálogo com o conhecimento escolar.

A PEDAGOGIA DAS ENCRUZILHADAS E OS DESLOCAMENTOS DA PRÁTICA PEDAGÓGICA

A discussão sobre outras formas de produção e legitimação do conhecimento permite avançar para uma perspectiva situada na experiência afro-diaspórica brasileira. É nesse ponto que a Pedagogia das Encruzilhadas, formulada por Luiz Rufino, ganha lugar nesta análise. Embora não seja sinônimo das Filosofias Africanas, essa formulação amplia o debate epistemológico ao questionar hierarquias coloniais de saber e propor outras relações entre conhecimento, experiência e educação.

A Pedagogia das Encruzilhadas, desenvolvida por Luiz Rufino, propõe uma crítica às formas coloniais de organização do conhecimento e da educação. Em sua formulação, a encruzilhada ultrapassa a ideia de uma simples metáfora e oferece uma forma de pensar o conhecimento pelo movimento, pelo encontro, pela invenção e pela abertura de caminhos. Rufino (2018; 2019) apresenta Exu como fundamento teórico e metodológico de uma proposição política, epistemológica e ética voltada ao enfrentamento do racismo e da colonialidade.

Essa perspectiva desloca a própria pergunta sobre o currículo. A questão curricular passa, então, por outras perguntas: quais conhecimentos foram historicamente descredibilizados? Quais sujeitos tiveram sua produção intelectual negada? Que outras formas de aprender podem ser reconhecidas pela escola? Na formulação de Rufino, a encruzilhada constitui um princípio de relação, movimento e abertura, no qual diferentes caminhos e saberes podem se encontrar sem que

suas diferenças sejam apagadas (Rufino, 2019).

Rufino (2019) compreende a Pedagogia das Encruzilhadas como um projeto antirracista e decolonial, no qual Exu aparece relacionado ao movimento, à comunicação, à linguagem, à invenção e à ética. A partir dessa formulação, a educação pode ser pensada como processo vivo, inacabado e aberto à criação de outros caminhos.

Para este estudo, a contribuição da Pedagogia das Encruzilhadas está nessa possibilidade de deslocamento. A sala de aula pode ser pensada como espaço de aproximação entre conhecimentos historicamente separados. Nela, os estudantes participam da produção do conhecimento e o professor também se coloca diante da possibilidade de rever suas próprias certezas. O conhecimento escolar sistematizado possui importância, mas não precisa ser apresentado como único caminho possível para interpretar o mundo. O desafio está em construir relações entre diferentes conhecimentos sem transformar as diferenças em hierarquias.

A partir dessa perspectiva, a prática pedagógica passa a considerar quem são os autores utilizados, quais imagens aparecem nos materiais, quais histórias são contadas, quais personagens são apresentados como sujeitos de conhecimento e quais experiências são consideradas importantes. A escolha de um livro, de uma imagem, de um exemplo ou de uma referência também é uma escolha pedagógica e pode contribuir para ampliar ou limitar as possibilidades de reconhecimento.

A perspectiva da encruzilhada também permite compreender o currículo como construção histórica e não como estrutura imutável. Modificar o currículo envolve rever as relações entre conhecimento, sujeito e aprendizagem, e não apenas acrescentar conteúdo. Questionar as hierarquias de saber também leva a perguntar quem possui autoridade para ensinar, quem pode produzir conhecimento e quais experiências são reconhecidas como relevantes.

Nesse ponto, a educação das relações étnico-raciais encontra a Pedagogia das Encruzilhadas. Essa aproximação evidencia que o enfrentamento do racismo ultrapassa os discursos sobre igualdade e exige atenção aos espaços em que conhecimentos e identidades são produzidos, legitimados e reconhecidos. O diálogo entre conhecimentos preserva suas diferenças, seus métodos e suas finalidades; não pressupõe que todos tenham a mesma natureza ou o mesmo modo de produção. Significa criar condições para que diferentes sujeitos possam participar da produção de sentidos.

A prática pedagógica precisa, portanto, constituir-se como espaço de diálogo. O professor mantém sua responsabilidade na organização do processo educativo, ao mesmo tempo em que compreende que ensinar também envolve escutar, problematizar, reconhecer e criar possibilidades de participação.

Bell hooks (2013) contribui para essa compreensão ao pensar a educação como prática de liberdade. O diálogo e a experiência podem produzir deslocamentos nas relações tradicionalmente estabelecidas em sala de aula. A Pedagogia das Encruzilhadas amplia esse debate ao reconhecer saberes historicamente colocados às margens e propor outras formas de relação com o conhecimento.

PRÁTICAS PEDAGÓGICAS EM ENCRUZILHADA: POSSIBILIDADES PARA A SALA DE AULA

A pluralidade dos saberes implica reconhecer que os conhecimentos produzidos pelas populações negras fazem parte da constituição da sociedade brasileira e precisam ocupar lugar efetivo no currículo. A proposta não é substituir um currículo eurocentrado por outro igualmente fechado em uma única referência, mas ampliar as possibilidades de leitura do mundo.

Neste estudo, a expressão currículo eurocentrado refere-se à organização curricular que toma referências europeias como parâmetro privilegiado ou universal para a seleção e legitimação dos conhecimentos escolares.

Neste estudo, a expressão 'prática pedagógica em encruzilhada' designa uma possibilidade de organização do trabalho educativo inspirada nos princípios discutidos a partir da Pedagogia das Encruzilhadas. Trata-se de colocar diferentes saberes, experiências, sujeitos e referências em relação, reconhecendo suas diferenças e evitando que uma única matriz epistemológica seja tomada como medida universal do conhecimento.

Em uma aula de História, por exemplo, é possível trabalhar a experiência da escravidão sem fazer dela o ponto de partida e de chegada da história africana. Em Literatura, autores negros podem ser estudados como produtores de linguagem e pensamento, e não apenas como representantes de uma temática racial. Em Artes, produções africanas e afro-brasileiras podem ser analisadas em seus contextos, linguagens e sentidos. Em Filosofia, diferentes tradições de pensamento podem ser apresentadas como parte da história plural da produção humana de conhecimento. A prática pedagógica em encruzilhada busca colocar diferentes conhecimentos em relação, criando possibilidades de diálogo, problematização e produção coletiva.

A oralidade pode ser utilizada como estratégia pedagógica para valorizar as experiências dos estudantes. Os relatos familiares não precisam ocupar o lugar de fonte única de conhecimento. Podem servir como ponto de partida para a investigação e para o diálogo com os conhecimentos sistematizados.

O professor pode propor, por exemplo, que os estudantes investiguem conhecimentos presentes em suas famílias e comunidades, registrando histórias, manifestações culturais, profissões, práticas de cuidado, formas de organização, expressões artísticas ou outras experiências que façam parte de suas trajetórias. Depois, esses materiais podem ser confrontados e relacionados com textos, documentos e conhecimentos produzidos em diferentes campos.

Perguntas como: Quais conhecimentos você aprendeu com sua família? Que histórias são contadas pelos mais velhos? Quais manifestações culturais fazem parte de sua comunidade? Que conhecimentos presentes em sua comunidade você gostaria de compartilhar na escola? Podem favorecer processos de escuta e reconhecimento.

A oralidade, aqui, ultrapassa a função de recurso didático. Ela permite reconhecer que a transmissão de conhecimentos ocorre em diferentes espaços e

que a escola pode dialogar com essas experiências sem perder sua responsabilidade de sistematizar e aprofundar o conhecimento.

Ao reconhecer a experiência como dimensão do processo educativo, a prática pedagógica amplia as possibilidades de participação dos estudantes. A experiência não ocupa uma posição inferior em relação ao conhecimento escolar sistematizado. Ela pode constituir ponto de partida para a problematização e para a construção de novos conhecimentos.

O professor precisa considerar que os estudantes possuem diferentes histórias, trajetórias e experiências e que essas dimensões interferem na maneira como estabelecem relações com os conteúdos escolares. Uma prática pedagógica que ignora essas diferenças pode transformar o currículo em uma sequência distante da realidade vivida.

A experiência, entretanto, não deve ser romantizada. Nem toda experiência, por si só, produz conhecimento sistematizado. O papel da escola permanece fundamental na ampliação das possibilidades de compreensão da realidade. A proposta é considerar e interrogar a experiência, colocando-a em diálogo com conhecimentos científicos, históricos, artísticos, filosóficos e culturais.

Essa perspectiva pode criar condições para maior participação e envolvimento dos estudantes, principalmente quando o conteúdo trabalhado estabelece relação com questões presentes em suas vidas. Em uma educação antirracista, isso significa também reconhecer que experiências relacionadas à identidade, ao pertencimento e às situações de discriminação podem fazer parte do processo educativo, desde que tratadas com responsabilidade pedagógica e sem expor estudantes a situações constrangedoras.

Em Gomes (2017) e Gonzalez (2020), a identidade negra pode ser compreendida a partir de sua dimensão histórica, social, cultural e política, articulada às experiências dos sujeitos e às relações estabelecidas na sociedade. Gonzalez (2020) acrescenta a essa discussão uma leitura das experiências negras e afro-latino-americanas marcada pelas relações entre colonização, racismo e resistência.

Na prática pedagógica, discutir identidade significa criar condições para que os estudantes tenham contato com diferentes referências e possam compreender a diversidade de experiências que constituem a sociedade. Isso envolve selecionar autores, imagens, textos, personagens históricos e produções culturais que não apresentem a população negra apenas a partir de situações de sofrimento.

A valorização da ancestralidade também precisa ser realizada com cuidado, evitando transformar culturas africanas e afro-brasileiras em uma categoria única. O trabalho pedagógico deve considerar a diversidade das experiências e reconhecer que pertencimentos são construídos de diferentes maneiras.

Quando a escola reconhece essas dimensões, contribui para que o estudante compreenda que sua história não começa na colonização e que as populações negras não aparecem na sociedade brasileira apenas como resultado da escravidão. Há histórias anteriores, processos de resistência, produções intelectuais, culturais, científicas e políticas que precisam ocupar lugar no conhecimento escolar.

A educação antirracista precisa ultrapassar ações isoladas ou projetos específicos. Deve constituir uma perspectiva permanente de educação, presente no currículo, na formação docente, nos materiais utilizados, nas relações entre os sujeitos e nas escolhas realizadas cotidianamente.

Estudos sobre a implementação da educação das relações étnico-raciais apontam que ainda existem dificuldades para que os conteúdos relacionados à história e à cultura africana e afro-brasileira sejam trabalhados de maneira sistemática. Costa e Ribeiro (2021) e Santos e Pereira (2022) chamam a atenção para a permanência de abordagens limitadas, enquanto Moura e Barbosa (2021) reforçam a necessidade de práticas efetivas que ultrapassem o discurso.

A formação docente é parte fundamental desse processo. O professor precisa ter condições de reconhecer manifestações de racismo, analisar criticamente os materiais que utiliza, conhecer autores e produções negras e elaborar estratégias que valorizem a diversidade. A formação docente precisa ultrapassar a aquisição de informações sobre África e cultura afro-brasileira. Também exige questionar as próprias concepções, práticas e referências que orientam o trabalho pedagógico.

As contribuições de Munanga (2005), Gomes (2017), hooks (2013), Gonzalez (2020) e Rufino (2018; 2019), embora partam de perspectivas distintas, convergem na necessidade de rever as relações entre conhecimento, identidade, experiência e educação. Nesse diálogo, a Pedagogia das Encruzilhadas oferece uma possibilidade de questionar hierarquias de saber e criar outras formas de relação com o conhecimento.

A educação antirracista está presente na escolha dos conteúdos, dos autores, dos livros, das imagens e das referências históricas, mas também nas relações estabelecidas entre professores e estudantes e nas formas de responder às situações de discriminação e preconceito. Ensinar sobre diversidade é apenas uma parte desse processo. A educação antirracista exige práticas pedagógicas nas quais a diversidade seja reconhecida como elemento constitutivo do conhecimento.

Uma prática pedagógica em encruzilhada, portanto, não é uma receita pronta. Ela exige observação do contexto, escuta dos estudantes, seleção consciente de referências, diálogo com a comunidade e disposição para rever práticas. Seu compromisso está na criação de condições para que outros caminhos possam ser construídos, considerando o contexto, os sujeitos e os saberes envolvidos no processo educativo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensar as relações étnico-raciais na educação exige compreender a escola como espaço de formação, mas também como território de disputas epistemológicas, culturais e políticas. O currículo não é neutro e as escolhas realizadas no cotidiano pedagógico interferem nas formas como os estudantes compreendem a si mesmos, aos outros e à sociedade.

A Lei nº 10.639/03 constitui um marco fundamental para o reconhecimento

da história e da cultura afro-brasileira e africana no currículo escolar. Sua implementação, porém, ultrapassa a inclusão pontual de conteúdos e envolve as práticas pedagógicas, os currículos, a formação docente e as relações estabelecidas no cotidiano escolar.

A pesquisa bibliográfica e documental desenvolvida neste estudo aproximou diferentes contribuições teóricas que, embora partam de lugares distintos, convergem na necessidade de enfrentar formas de invisibilização e hierarquização dos conhecimentos. Esse diálogo permitiu discutir racismo, identidade, experiência, educação e produção de conhecimentos, articulando essas questões à possibilidade de pensar a encruzilhada como princípio de deslocamento e criação de outros caminhos para a educação.

A discussão sobre filosofias africanas contribui para ampliar as possibilidades de compreensão sobre conhecimento, existência, ancestralidade, comunidade, memória e experiência. O ponto fundamental é reconhecer a pluralidade de tradições e conhecimentos produzidos em diferentes contextos africanos e afro-diaspóricos, evitando tratar a Filosofia Africana como uma tradição única.

A Pedagogia das Encruzilhadas possibilita pensar a prática pedagógica como espaço de encontro entre diferentes saberes, histórias e sujeitos. A encruzilhada coloca em questão a apresentação dos conhecimentos sistematizados como única possibilidade legítima de interpretação do mundo e abre espaço para relações entre diferentes conhecimentos e para a construção de outros caminhos.

A sala de aula pode se constituir como lugar de diálogo, escuta, produção de conhecimento, reconhecimento e pertencimento. Isso exige professores preparados para reconhecer os diferentes saberes que chegam à escola e construir práticas pedagógicas capazes de colocá-los em relação.

Uma prática pedagógica antirracista precisa, portanto, ser cotidiana. Ela está na seleção de autores, na organização do currículo, na escolha dos materiais, nas perguntas realizadas, nas imagens utilizadas, nas histórias ensinadas e nas relações estabelecidas com os estudantes. Está também na capacidade de identificar e enfrentar situações de racismo e de não aceitar o silenciamento como parte natural da experiência escolar.

Compreender a sala de aula como uma encruzilhada significa reconhecê-la como espaço de encontro entre histórias, saberes, identidades, experiências e diferentes formas de compreender o mundo. É nesse movimento que a prática pedagógica pode contribuir para uma educação democrática, plural e crítica, comprometida com o enfrentamento do racismo.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Brasília: Ministério da Educação, 2013.

BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. **Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira” e dá outras providências.** Brasília: Presidência da República, 2003.

CARVALHO, Marcelo Pagliosa. História da educação da população negra: estado da arte sobre a educação e relações étnico-raciais (2003-2014). **Educar em Revista**, Curitiba, v. 34, n. 69, p. 211-230, 2018.

COSTA, Jéssica Oliveira; RIBEIRO, Maurício Santos. Ensino de história afro-brasileira e africana: avanços e desafios no contexto escolar. **Revista Práxis Educacional**, v. 17, n. 45, p. 233-248, 2021.

GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: MUNANGA, Kabengele (org.). **Educação antirracista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03.** Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação.** Petrópolis: Vozes, 2017.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos.** Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HOUNTOUNDJI, Paulin J. **African Philosophy: Myth and Reality.** 2. ed. Bloomington: Indiana University Press, 1996.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade.** São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

LIBÂNEO, José Carlos. **Didática: velhos e novos temas.** Goiânia: Edição do Autor, 2002.

MARQUES, Marilene Maria; ALMEIDA FILHO, Carlos César Pereira de. Aplicabilidade da Lei 10.639/2003 no Ensino de História: avanços e desafios. **Revista Multitexto**, v. 6, n. 1, p. 75-82, 2018.

MARTINS, Manoel Ayusso; MARTINO, Vânia de Fátima. **A Lei 10.639/03 e os Livros Didáticos de História: uma análise sociológica à luz de Stephen Ball e Basil Bernstein.** Camine: Caminhos da Educação, v. 2, n. 11, p. 83-100, 2019.

MATOS, Maurício Sousa *et al.* **Educação Antirracista e a Lei 10.639/03: uma proposta de inserção a partir do Novembro Negro do IFBA.** Holos, v. 2, p. 349-359, 2017.

MOURA, Alana Cristina; BARBOSA, Tiago dos Anjos. A educação antirracista na escola pública: desafios e caminhos. **Revista Educação e Cultura Contemporânea**, v. 18, n. 50, p. 112-129, 2021.

MUNANGA, Kabengele (org.). **Superando o racismo na escola.** 2. ed. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

ORUKA, Henry Odera. **Sage Philosophy: Indigenous Thinkers and Modern Debate on African Philosophy**. Leiden: E. J. Brill, 1990.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Periferia, v. 10, n. 1, 2018.

RUFINO, Luiz. Pedagogia das encruzilhadas: Exu como Educação. **Revista Exitus**, v. 9, n. 4, p. 262-289, 2019.

SANTOS, Vanessa de Almeida; PEREIRA, Luana Costa. Ensino de África na escola: entre os avanços legais e os desafios pedagógicos. **Revista Teias**, v. 23, n. 68, p. 101-117, 2022.



Guimarães Rosa, Machado de Assis e Deleuze: A Terceira Margem

Guimarães Rosa, Machado de Assis and Deleuze: The Third Bank

Francisco Júnior Damasceno Paiva

Universidade Estadual da Paraíba (UEPB). <https://lattes.cnpq.br/4615752512153425>

Resumo: Neste capítulo, abordaremos a temática da resistência às sociedades de controle em Foucault (1926-1984) e Deleuze (1925-1995) a partir do conto A terceira margem do rio, de João Guimarães Rosa (1908-1967). É possível fazer diversas leituras de uma obra de arte, de um texto literário, principalmente tratando-se de um escrito de Guimarães Rosa. Através de seus estudos, Michel Foucault efetuou um amplo diagnóstico da sociedade contemporânea, particularmente sobre a loucura. Esse trabalho foi seguido por Gilles Deleuze, que realizou uma grande reflexão e atualização desse pensamento. Nesta comunicação pretendemos enfocar conceitos fundamentais desses pensadores. Os conceitos de sociedades disciplinares, sociedades de controle, loucura e devir serão analisados tendo como base dois textos de Deleuze, confrontando-os com o conto de Guimarães Rosa e comparando-os, en passant, com o conto O Alienista, de Machado de Assis.

Palavras-chave: controle; loucura; devir; terceira margem.

Abstract: In this chapter, we will address the theme of resistance to societies of control in Foucault (1926-1984) and Deleuze (1925-1995) based on the short story "The Third Bank of the River" by João Guimarães Rosa (1908-1967). It is possible to make various interpretations of a work of art, a literary text, especially regarding a work by Guimarães Rosa. Through his studies, Michel Foucault conducted a broad diagnosis of contemporary society, particularly regarding madness. This work was followed by Gilles Deleuze, who updated this thought. In this communication, we intend to focus on fundamental concepts of these thinkers. The concepts of disciplinary societies, societies of control, madness, and becoming will be analyzed based on two texts by Deleuze, confronting them with Guimarães Rosa's short story, and comparing them, en passant, with the short story "The Alienist" by Machado de Assis.

Keywords: control; madness; becoming; third bank.

INTRODUÇÃO

Através de seus estudos, Michel Foucault efetuou um amplo diagnóstico da sociedade contemporânea, particularmente sobre o fenômeno da loucura. Esse trabalho foi seguido por Gilles Deleuze (1972-1990), que realizou uma grande reflexão e atualização desse pensamento.

Neste capítulo pretendemos enfocar quatro conceitos fundamentais desses pensadores. Os conceitos de sociedades disciplinares, sociedades de controle, loucura e devir serão analisados tendo como base dois textos de Deleuze, confrontando-os com um conto de Guimarães Rosa (2005) e comparando-os, en passant, com o conto O Alienista, de Machado de Assis (1998).

DESENVOLVIMENTO

A Disciplina, o Controle e a “Terceira Margem”

Abordaremos aqui a temática da resistência às sociedades de controle em Foucault e Deleuze a partir do conto A terceira margem do rio de João Guimarães Rosa.

É possível fazer diversas leituras de uma obra de arte, de um texto literário, principalmente tratando-se de um escrito de Guimarães Rosa.

O que provoca e dá origem ao conto é um fato, ou melhor, um acontecimento: “mas se deu que, certo dia, nosso pai mandou fazer para si uma canoa” (Rosa, 2005, p. 77). Esse acontecimento, que foge, que escapa ao controle e à compreensão dos outros, permanece, até o final do conto, inexplicável. Mas é ele que modifica a vida dos envolvidos naquele drama, do pai, do filho, da mãe, dos irmãos, dos parentes, dos vizinhos, dos conhecidos, do povo do lugar e até dos que vieram de longe atraídos pelo acontecido: “aquilo que não havia, acontecia” (Rosa, 2005, p.78). O pai decide ir para a canoa e não sair mais de dentro dela. Não desembarcou mais em nenhuma das margens do rio. Também não deu nenhuma explicação. Não falou nada. Mas muito se falou. Todos tinham alguma opinião sobre o que levava aquele homem a tal feito: doideira, alguma doença, promessa, visão do dilúvio. Nenhuma, porém, confirmada. No entanto, o inexplicável, o incrível, o inédito, o novo move as pessoas e altera a vida, os fatos, a história.

De certa forma, podemos dizer que a terceira margem do rio existe e não existe ao mesmo tempo. Ela é uma invenção do pai, daquele homem que resolveu morar dentro da canoa. Mas ela é habitada, na verdade, pelas pessoas que estão nas duas margens do rio. Porque ela é também uma criação coletiva. Nós imaginamos novos espaços – tempos e/ou temos a coragem de saltar neles ou, por medo, fugimos para as margens da segurança. Mas parece que o que interessa mesmo é o rio.

No início do conto, o narrador diz: “Nosso pai era homem cumpridor, ordeiro, positivo; e foi assim desde mocinho e menino, pelo que testemunharam as diversas sensatas pessoas, quando indaguei a informação” (Rosa, 2005, p.77). Portanto, todos os seus atos eram previsíveis, razoáveis, controláveis. Podemos dizer que ele tinha elementos das três formas de sociedade diagnosticadas por Foucault e Deleuze.

No histórico que Deleuze faz em seu texto “Post-Scriptum sobre as sociedades de controle”, ele enumera esses três modelos de sociedade: as sociedades de soberania (onde prevalecia a Forma-Deus), que vai até o século XVII; as sociedades disciplinares (onde prevalecia a Forma-Homem), nos séculos XVIII, XIX e início do século XX, estas duas profundamente analisadas por Foucault; e, hoje, as sociedades de controle, que vivem a crise das sociedades de disciplina e apontam para a necessidade de sua própria substituição.

As sociedades disciplinares procedem à organização dos grandes meios de confinamento: a família, a escola, a caserna, a fábrica, o hospital, a prisão. Eles exigem e modelam os corpos dóceis. Deleuze (1992, p.2019) nos lembra que:

Foucault analisou muito bem o projeto ideal dos meios de confinamento, visível especialmente na fábrica: concentrar; distribuir no espaço; ordenar no tempo; compor no espaço-tempo uma força produtiva cujo efeito deve ser superior à soma das forças elementares.

Mas já não vivemos nas sociedades de disciplina; estas estão mergulhadas numa crise generalizada de todos os meios de confinamento: prisão, hospital, fábrica, escola, família. Para Deleuze, a família também é uma instituição em crise, como qualquer outra, e todas estão condenadas, num prazo mais ou menos longo. Portanto, “Trata-se apenas de gerir sua agonia e ocupar as pessoas, até a instalação das novas forças que se anunciam. São as sociedades de controle que estão substituindo as sociedades disciplinares” (Deleuze, 1992, p.220).

Na sequência, Deleuze (1972-1990) compara a lógica das sociedades de disciplina com a das sociedades de controle. Vários elementos diferenciam uma da outra. As sociedades disciplinares são variáveis independentes. Elas possuem uma linguagem analógica. O modelo é a fábrica, não se para de recomeçar. Elas têm dois polos: o indivíduo (a assinatura) e a massa (o número de matrícula). O dinheiro é a moeda (padrão). O animal que a representa é a velha toupeira. Nelas o homem é um produtor descontínuo de energia. Elas têm por equipamento máquinas energéticas. O capitalismo é de concentração para a produção e de propriedade. O mercado é conquistado ora por especialização, ora por colonização, ora por redução dos custos de produção.

As sociedades de controle são exatamente o contrário. Primeiro, elas são variações inseparáveis. Sua linguagem é numérica. O modelo é a empresa, nunca se termina nada. Vale agora a cifra (senha) e o mercado. O dinheiro sofre trocas flutuantes. O animal que a representa é a serpente. Nelas o homem é ondulatório. As máquinas são de uma terceira espécie, são máquinas de informática e computadores. O capitalismo é dispersivo e de sobreprodução, voltado para o produto, a venda ou o mercado. As conquistas de mercado se fazem por tomada de controle, por fixação de cotações e por transformação do produto.

Deleuze (1992, p.224) nos lembra que disso tudo o mais grave é que a empresa possui uma alma:

O serviço de vendas tornou-se o centro ou a ‘alma’ da empresa. Informam-nos que empresas têm uma alma, o que é efetivamente a notícia mais terrificante do mundo. O marketing é agora o instrumento de controle social e forma a raça impudente de nossos senhores.

Tomando como exemplo a questão dos salários, Deleuze ilustra bem a situação nas duas formas de sociedade. Nas sociedades disciplinares, a fábrica estabelecia um ponto de equilíbrio, na verdade, o mais alto possível para a produção

e o mais baixo possível para os salários; mas nas sociedades de controle a empresa substituiu a fábrica. Nas palavras de Deleuze (1992, p. 221):

A fábrica constituía os indivíduos em um só corpo, para a dupla vantagem do patronato que vigiava cada elemento na massa, e dos sindicatos que mobilizavam uma massa de resistência; mas a empresa introduzia o tempo todo uma rivalidade inexplicável como sã emulação, excelente motivação que contrapõe os indivíduos entre si e atravessa cada um, dividindo-o em si mesmo.

É o fim do indivíduo. Assim como o átomo, as sociedades de controle conseguiram o que até então parecia impossível, instaurar uma cisão inédita no interior do indivíduo:

A linguagem numérica do controle é feita de cifras, que marcam o acesso à informação ou a rejeição. Não se está mais diante do par massa-indivíduo. Os indivíduos tornaram-se 'dividuais', divisíveis, e as massas tornaram-se amostras, dados, mercados ou 'bancos' (Deleuze, 1992, p.222).

Diante desse quadro, o futuro não parece muito animador para a humanidade. O programa de implantação dos controles que Deleuze apresenta, de forma sucinta, no final desse texto, comprova esse prognóstico. Mudanças no regime das prisões, das escolas, dos hospitais, das empresas são exemplos que nos permitem compreender melhor a crise das instituições do modelo disciplinar e a instauração de um novo regime de dominação, as sociedades de controle.

Linguagem, Controle e Devir

No conto “A terceira margem do rio”, o pai do narrador conseguiu escapar de todas as formas de controle: “Nosso pai não voltou. Ele não tinha ido a nenhuma parte. Só executava a invenção de se permanecer naqueles espaços do rio, de meio a meio, sempre dentro da canoa, para dela não saltar, nunca mais” (Rosa, 2005, p.78).

Numa entrevista a Toni Negri, publicada com o título “Controle e devir”, Deleuze aponta para a possibilidade de movimentos de resistência às sociedades de controle. Ele distingue o devir e a história. O devir não é a história. O futuro é feito de acontecimentos não históricos. O acontecimento, como dizia Nietzsche, em seu devir, escapa à história. É o que ele chama também de “intempestivo” (Deleuze, 1992, p. 211).

Deleuze (1992, p. 211) nos diz que “a única oportunidade dos homens está no devir revolucionário”. Há uma necessidade de ocupar, de preencher o espaço-tempo, ou de inventar novos espaços-tempos. É preciso escapar aos controles, os atuais e os que virão. Os movimentos artísticos e revolucionários buscam inventar esses novos espaços-tempos. Eles terão que ser constituídos para além do capital, pois no capitalismo só uma coisa é universal, o mercado: “não existe estado universal, justamente porque existe um mercado universal cujas sedes são

os Estados, as Bolsas. Ora, ele não é universalizante, homogeneizante, é uma fantástica fabricação de riqueza e de miséria” (Deleuze, 1992, p. 213).

Diante de tudo isso, Deleuze confessa: “A vergonha é não termos nenhum meio seguro para preservar, e principalmente para alçar os devires, inclusive em nós mesmos” (Deleuze, 1992, p. 213).

No conto, ainda referindo-se ao pai, o narrador diz:

E nunca falou mais palavras, com pessoa alguma... mesmo quando foi, não faz muito, dos homens do jornal, que trouxeram a lancha e tencionavam tirar retrato dele, não venceram: nosso pai se desaparecia para outra banda (...) (Rosa, 2005, p.78-79).

Deleuze nos lembra que talvez a fala, a comunicação, esteja apodrecida: “É preciso um desvio da fala. Criar foi sempre coisa distinta de comunicar. O importante talvez venha a ser criar vacúolos de não-comunicação, interruptores, para escapar ao controle” (Deleuze, 1992, p.217).

Apesar de tudo isso, Deleuze conclui essa entrevista acreditando ser possível, mesmo sem uma “volta” ao sujeito, novos tipos de acontecimentos, novas maneiras de pensar, que nos levem além das sociedades de controle:

Acreditar no mundo é o que mais nos falta; nós perdemos completamente o mundo, nos desposamos dele. Acreditar no mundo significa principalmente suscitar acontecimentos, mesmo pequenos, que escapem ao controle, ou engendrar novos espaços-tempos, mesmo de superfície ou volumes reduzidos (Deleuze, 1992, p.218).

No final do conto A terceira margem do rio, o narrador diz: “Ninguém é doido. Ou, então, todos” (Rosa, 2005, p. 81). A partir dessa constatação, podemos pensar sobre os estudos de Foucault e de Deleuze acerca da loucura. O Dr. Simão Bacamarte, no conto O Alienista, de Machado de Assis (1998, p.40), tem uma intuição interessantíssima: depois de observar atentamente os pacientes da Casa de Orates e os habitantes da pequena Itaguaí, ele resolve soltar todos os internos e internar os moradores da cidade ditos normais. Afinal, na sociedade de controle em que vivemos, o que é considerado sanidade ou loucura?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O futuro, enquanto devir, nos escapa. No entanto, qual o homem da canoa, qual o Dr. Simão Bacamarte, qual o rio, nos prende e nos fascina. Não conhecemos seu conteúdo, mas o inédito, o imponderável, o impensado, o intempestivo é que nos move. Ele é um espaço-tempo que podemos alargar ou estreitar, enriquecer ou diminuir a existência.

O pensamento de Deleuze, entrelaçado com o de Foucault, nos ajuda a perceber essas possibilidades. Mesmo diante de uma realidade que se apresenta trágica para a maior parte da humanidade, quando não para toda ela, o tempo parece aberto à criação do novo.

Apesar de tudo, é preciso acreditar no mundo, na vida, nos homens e mulheres do nosso tempo. É preciso criar, imaginar e ir além da ditadura do pensamento único.

Podemos, juntamente com Foucault, Guimarães Rosa, Deleuze e Machado de Assis, abrir férteis caminhos de exercício arejado do pensamento, de resistência às opressões e de aceno à invenção de novos mundos possíveis.

REFERÊNCIAS

DELEUZE, Gilles. **Controle e Devir**. In: Conversações (1972 – 1990). Tradução de Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DELEUZE, Gilles. **Pós-scriptum sobre as sociedades de controle**. In: Conversações (1972 – 1990). Tradução de Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

MACHADO DE ASSIS, Joaquim Maria. **O alienista**. 29ª ed. São Paulo: Ática, 1998.

ROSA, João Guimarães. **A terceira margem do rio**. In: Primeiras estórias. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.



Ensaio Filosófico sobre a Liderança Feminina: Uma Leitura da Cidade das Damas (1405), de Christine de Pizan em Contexto Acreano

A Philosophical Essay on Female Leadership: A Reading of Christine de Pizan's The Book of the City of Ladies (1405) in the Context of Acre

Carlos Paula de Moraes

Doutorado na Academia Alfonsiana de Roma (2010); Doutorado em Filosofia pela USP (2023). Professor da Universidade Federal do Acre. <https://orcid.org/0000-0001-5646-6537>.

Cydia de Menezes Furtado

Doutorado em Biotecnologia e bioconservação pela Universidade Federal do Acre, Brasil (2017). Professora da Universidade Federal do Acre, Brasil. <http://lattes.cnpq.br/2662224847017528>.

Rucelino de Sousa Aguiar

Doutorado em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Brasil (2023). Coordenador Pedagógico da Secretaria de Estado de Educação (AC), Brasil. Professor da Faculdade Católica Fadisi. <http://lattes.cnpq.br/8219061845358116>.

Resumo: No presente ensaio, abordaremos os desafios da liderança feminina no contexto acreano, um dos estados do Brasil com maior índice de feminicídio, o que indica um lugar perigoso para muitas mulheres. A partir da leitura da obra de Christine de Pizan, *A Cidade das Damas* (1405), identificaremos o contexto acreano, onde ser mulher e gestora no Acre pode representar um desafio diário de sobrevivência e resistência. Como ilustração dessa complexa relação, apresentaremos o caso da primeira mulher a assumir um cargo de governadora de um Estado no Brasil, Yolanda Fleming, que em 1986-1987 foi a primeira governadora do Acre, entrando para a história do Brasil como a primeira mulher a governar um Estado da Federação. Buscaremos identificar alguns arquétipos dos principais argumentos misóginos referentes à liderança feminina. Para tanto, faremos algumas considerações a partir de uma autora francesa que, em 1405, na obra *Cidade das Damas*, denunciava a cultura ocidental como misógina, marcada pela desqualificação da liderança feminina. Nossa provocação é indicar que mesmo no Acre, no meio da floresta amazônica, existe certa reprodução de estereótipos utilizados para desqualificar mulheres em postos de comando. A mesma linha de raciocínio poderia servir para analisar o caso da primeira presidente do Brasil, Dilma Rousseff, ou até mesmo a primeira mulher a ser reeleita ao cargo de reitora da única Universidade Federal do Acre, professora Margarida Aquino. A questão da misoginia na política é um desafio tanto para a direita como para a esquerda e mesmo para o centro.

Palavras-chave: mulheres na política; misoginia; liderança feminina.

Abstract: In this essay, we address the challenges of female leadership in the context of Acre, one of the Brazilian states with the highest rates of femicide, indicating that it is a dangerous place for many women. Drawing on Christine de Pizan's *The Book of the City of Ladies* (1405), we examine the context of Acre, where being a woman and holding a management position may represent a daily challenge of survival and resistance. To illustrate this complex relationship, we present the case of Yolanda Fleming, the first woman to hold the office of state governor in Brazil. From 1986 to 1987, she served as governor of Acre, making

history as the first woman to govern a Brazilian state. We seek to identify some archetypes of the main misogynistic arguments concerning female leadership. To this end, we offer reflections based on the work of a French author who, as early as 1405, denounced Western culture as misogynistic and characterized by the disqualification of female leadership in *The Book of the City of Ladies*. We aim to suggest that even in Acre, in the heart of the Amazon rainforest, certain stereotypes used to discredit women in leadership positions continue to be reproduced. The same line of reasoning could be applied to analyze the case of Brazil's first female president, Dilma Rousseff, or even the first woman to be reelected as rector of Acre's only federal university, Professor Margarida Aquino. Misogyny in politics represents a challenge for the political right, the left, and even the center.

Keywords: women in politics; misogyny; female leadership.

INTRODUÇÃO

A liderança feminina é um tema hoje muito debatido. Uma breve busca bibliográfica despreziosa revela que, em várias línguas, existe uma ampla produção acadêmica, bem como um interesse crescente nesse tema no contexto empresarial. No mundo ocidental, entre as várias áreas do conhecimento, temos a organização cada vez mais estruturada da afirmação de gênero, isto é, programas específicos de “mulheres nas ciências”, “mulheres nas engenharias”, “mulheres na matemática”, etc.

Quando nosso olhar se volta para a questão da política, percebe-se que também foi um campo de disputa, internacional e nacional, onde as mulheres se organizaram para conquistas que, aos poucos e de forma relativamente lenta, foram se expandindo no mundo ocidental. A conquista das mulheres no Brasil do direito a um “CPF” ou ao voto não foi fácil. Os desafios não cessaram com a visibilidade das mulheres no cenário político, isso fica mais evidente quando se analisa a representatividade feminina no campo da política.

Outro dado que tem sido evidenciado é o caso da violência de gênero, ou seja, crimes cometidos contra as mulheres, com motivação característica de “ser mulher”. O feminicídio é crime, mesmo com a Lei Maria da Penha, n.º 11.340/06, ainda se registram índices alarmantes em várias partes do Brasil. No caso do Acre, esses índices precisam ser traduzidos em políticas públicas. Quando se mata mulheres, é preciso reconhecer que esse fato é o ápice de uma violência estrutural que geralmente se inicia pelo desrespeito, pelo processo de apagamento estrutural de que as mulheres são vítimas no Brasil e especificamente no Acre.

Na tentativa de oferecer um horizonte de análise conceitual dos principais pré-conceitos em relação à liderança feminina, no Ocidente, abordaremos a obra *A Cidade das Damas*, de Christine de Pizan, autora ítalo-francesa do século XV, que em 1405 já identificara alguns estereótipos da crítica misógina contra a liderança feminina.

A primeira governadora do Acre, Yolanda Fleming, entrou para a história do Brasil como a primeira mulher a assumir o governo de um estado: o Acre. Sua nomeação como governadora interina em 1986 representou um marco na política

nacional, mas também expôs de maneira brutal os desafios enfrentados por mulheres em posições de poder num país marcado pelo machismo estrutural. Seu mandato, embora breve, foi símbolo de coragem, enfrentamento e resistência diante de um ambiente político hostil e profundamente misógino. Pareceria dicotômico: como um estado “culturalmente machista” teria originado a primeira “governadora”? Na verdade, nada foi natural. A verdade é que, como questão de sobrevivência, as mulheres no Acre estão historicamente organizadas para lutar e para resistir. No entanto, a chegada ao poder, no caso da primeira governadora, foi fruto de jogos de interesses políticos que acabaram contribuindo para esse fato.

DESENVOLVIMENTO

A Liderança Feminina – Matrizes Culturais

A autora Karin Jironet (2012), na sua obra “liderança feminina”, faz a investigação da natureza da liderança feminina. O seu ponto de partida para o tema foi a observação do reduzido número de mulheres no comando das multinacionais na Holanda, país conhecido por ser bem progressista e liberal em todas as pautas. O que poderia explicar o fato de pouca representatividade nesse mercado competitivo? Na referida obra, a autora indicou como a noção da liderança feminina poderia renovar a noção de liderança por meio do desenvolvimento pessoal. A cultura ocidental ainda estaria no processo de maturação desse novo estilo de liderança, já que a cultura ocidental seria marcadamente machista, com estereótipos culturais marcantes. Até mesmo os setores progressistas carregam muito do machismo estrutural que oprime as mulheres! Para o desenvolvimento do trabalho, Jironet, faz alusão à imagem alegórica e psico-espiritual da jornada de Dante Alighieri, na Divina Comédia, perpassando os 7 pecados capitais (soberba, avareza, luxúria, inveja, gula, ira, preguiça) e as 7 virtudes (humildade, generosidade, castidade, caridade, temperança, paciência, diligência), indicando o processo de superação da tensão entre as motivações pessoais (internas) e do meio (externas), apontando para a verdadeira liderança a relação entre esses dois elementos essenciais. O processo de autoconhecimento, pecados-virtudes, psicologia – espiritualidades caracterizaria um perfil da liderança feminina, que trata do aspecto global ligado à coesão social e sustentabilidade.

Após a leitura do trabalho de Jironet, fica a impressão que a liderança feminina seria uma nova forma ocidental de lidar com as relações de poder, a partir de um prisma cultural novo, já que na cultura ocidental o machismo programaria uma forma de liderança que desafiaria a capacidade do “global” e “sustentável”, uma forma de lidar com o poder que poderia causar a “auto alienação”, ao passo que a liderança feminina seria uma nova forma de liderar, que poderia inclusive, não ficar presa ao gênero biológico. Esse fato parece provocante, principalmente quando se tem no Brasil, na política, a representatividade de mulheres trans, que têm se afirmado como uma liderança que se reconhece feminina, mesmo não ligada ao aspecto biológico, mas ligada à questão de identidade de gênero.

Para abordar o contexto cultural acreano, faz-se necessário um parêntese, ou seja, indicar o lugar das mulheres no processo educativo, frisando ainda a importância do sistema universitário para questionar a estrutura machista da cultura ocidental. Mas, como veremos, até mesmo o sistema universitário pode ser reprodutor do machismo cultural tanto quanto as forças progressistas.

A Liderança Feminina e o Início do Sistema Educacional Universitário

Segundo Giovanni Reale (2003, p.123), o início do sistema universitário ocidental faz referência ao período medieval, sendo as primeiras universidades em Bolonha, Paris, Oxford e Cambridge. Essas primeiras instituições representariam dois grandes modelos de universidade, um que teria a preponderância da organização dos estudantes e outro que teria a preponderância dos mestres, quase como um sindicato dos decentes. Até hoje no sistema europeu, o acordo de reconhecimento dos cursos internacionais segue o que se chama de “acordo de Bolonha”, como um marco de entendimento internacional sobre os sistemas universitários.

As primeiras universidades ocidentais, ainda segundo Reale, são do século XI, tendo seu auge de desenvolvimento nos séculos XII e XIII, tempo em que as ordens religiosas, dominicanos e franciscanos, representavam duas formas de lidar com o conhecimento, mas era inegavelmente uma presença masculina. As mulheres estavam fora do sistema formal do ensino universitário. No século XV, no contexto europeu, ainda não havia presença de mulheres no sistema de ensino, tanto que uma das maiores autoras do fim da Idade Média, a autora italo-francesa Christine de Pizan, teve destaque como a primeira mulher na França que conseguiu se manter com o uso da literatura, isto é, comercializando seus livros. Em 1405, ela fará uma obra que até os dias de hoje segue despertando interesse pelo teor de crítica fundamentada ao machismo estrutural presente até mesmo nas grandes instituições de ensino do seu tempo.

Christine de Pizan e a Cidade das Damas

No Brasil, a primeira tradução que temos conhecimento em língua portuguesa da obra de Christine de Pizan foi a pesquisa de doutorado de Luciana Eleonora de Freitas Calado, em 2012. Após essa data, teremos vários artigos que se popularizaram depois desse trabalho, como o artigo de Camila Kulkamp, que aborda o tema da atualidade da obra Cidade das Damas. A ideia de construção de uma cidade, bem como o comando da cidade, é aspecto aprofundado como uma crítica à misoginia do século XV, mas que serve ainda hoje. De acordo com os estudos feministas, a abordagem de Christine tem uma categorização específica, pois oferece alguns elementos que têm despertado interesses de artistas, filósofos, sociólogos e, mais recentemente, até teólogos, dada a diversidade de abordagem da produção dessa autora, que na França é considerada uma das mais importantes poetisas.

A organização da obra *Cidade das Damas* é uma construção de gêneros variados, oferecendo uma rica possibilidade de teatralização. Toda a cena começa com a autora que afirma estar em uma grande biblioteca, quando se decide a relaxar lendo algo mais “leve”, como poesia e literatura, quando se depara com profundos questionamentos sobre como os poetas e literatos teriam abordado a causa da mulher nos seus escritos. Este fato parece ter revelado certa crise existencial e intelectual da autora. A partir daí, cria-se uma narrativa de “visão” de três damas, que convidam a autora a construir uma fortaleza/cidade para a defesa do gênero feminino dos ataques machistas dos tempos passados, presentes e futuros. As três Damas que se apresentam e dialogam com Christine são as Damas: Razão, Retidão e Justiça.

Entre os anos de 1364 e 1430, Christine escreverá mais de 40 obras, muitas delas ligadas à literatura, poesia, ensaios, uma rica e variada produção de uma grande intelectual, que hoje no Brasil e no mundo tem atraído a atenção para os estudos de seus escritos. A tradução que abordaremos a seguir, da *Cidade das Damas*, será a tradução de Luciana Eleonora de Freitas Calado Deplagne, a partir do “Manuscrito do Duque” (séc. XV).

O livro I: Dama Razão – a questão da educação

O livro I, no capítulo I, tem como título: “Aqui começa o livro *A Cidade das Damas*, cujo primeiro capítulo narra como e com qual propósito este livro foi escrito”. Logo no início faz a seguinte afirmação:

Um dia, estava eu, como de hábito, e com a mesma disciplina que rege o curso da minha vida, recolhida em meu gabinete de leitura, cercada de vários volumes, tratando dos mais diversos assuntos. Com a mente cansada por ter passado um bom tempo estudando sentenças complexas de tantos autores, levantei a vista do texto, decidindo deixar, por um momento, assuntos mais sutis para deleitar-me com a leitura de algumas poesias. E, com esse intuito, procurando à minha volta (...) caiu-me entre minhas mãos um certo opúsculo que não me pertencia, (...) Abri-o, então, e observei que se tratava de Mateolo. Pus-me então a rir, pois ainda não o havia lido, mas sabia que, entre outros livros, esse tinha a reputação de falar bem das mulheres! (...) Avancei um pouco na leitura. Mas, o assunto, parecendo-me tão pouco agradável-, aliás, para qualquer um que não se deleita com calúnias, e sem contribuir em nada à edificação moral nem à virtude, considerando ainda a distorção da linguagem e dos temas por ele tratados, folheei-o aqui e ali, li o final, e, em seguida (...) Perguntava-me quais poderiam ser as causas e motivos que levavam tantos homens, clérigos e outros, a maldizer as mulheres e a condenar suas condutas em palavras, tratados e escritos (Pizan, 2012, p. 57).

Da citação acima, percebe-se a provocação da autora, pois o livro que ela mencionava causou riso, pois pretenderia falar bem das mulheres; no entanto, a

autora percebe como eram carregadas de preconceitos e distorções. O ataque às mulheres e a misoginia não eram de forma explícita, mas em um escrito que elogiava os estereótipos das mulheres. Depois, com o aprofundar da leitura, Christine vai se dando conta de que não era só Mateolo, a quem ela nem considerava um grande intelectual, mas que, de forma geral, até mesmo os grandes pensadores, ilustres intelectuais, tinham um pensamento negativo sobre a natureza das mulheres. Chegando a afirmar:

Nenhum texto está totalmente isento disso. Filósofos, poetas e moralistas, e a lista poderia ser bem longa, todos parecem falar com a mesma voz para chegar à conclusão de que a mulher é profundamente má e inclinada ao vício. Com essas coisas voltando insistentemente à minha mente, pus-me a refletir sobre a minha conduta, eu, que nasci mulher; pensei também em outras tantas mulheres com quem convivi, tanto as princesas e grandes damas quanto as de média e pequena condição, que quiseram confiar-me suas opiniões secretas e íntimas; procurei examinar, na minha alma e consciência, se o testemunho reunido de tantos homens ilustres poderia ser verdadeiro. Mas (...), não conseguia compreender nem admitir a legitimidade de tal julgamento sobre a natureza e a conduta das mulheres (Calado, 2010, p.58-59).

A constatação da realidade de tantas críticas, a autora revela certa crise existencial, quando afirma:

(...) Deus, por que não me fizeste nascer homem para que minhas inclinações estivessem ao teu serviço, para que em nada me enganasse, para que eu tivesse esta grande perfeição que os homens dizem ter? Com essas palavras e outras mais, propaguei minhas lamentações a Deus, tristemente aflita, na medida em que em minhas loucuras desesperava-me com o fato de Deus ter me posto em um corpo feminino (Calado, 2010, p.60-61).

Diante desse quadro de tristeza, Christine afirma ter sido surpreendida pela visão de três Damas, como um recurso literário místico, para assim dialogar com ela a fim de desconstruir todos os preconceitos assimilados:

(...) Vi elevarem-se diante de mim três damas coroadas, de quão alta distinção. O esplendor, que de suas faces emanava, arrojava-se sobre mim, iluminando todo o compartimento. Inútil perguntar se fiquei deslumbrada, sobretudo porque as três damas conseguiram entrar, apesar das portas estarem fechadas. Temendo que fosse alguma visão tentadora, fiz o sinal da cruz na testa, tão grande era meu medo" (p.61).

"(...) foi então que a primeira das três damas, sorrindo, dirigiu-se a mim nestes termos: 'cara filha, não tenhas medo, não viemos aqui para te fazer mal, ou te prejudicar, mas para te consolar.

Ficamos muito comovidas com teu desespero e queremos retirar-te desta alienação; ela te cega a tal ponto de rejeitares o que tens convicção de saber, para acreditar em algo que só conheces através da pluralidade de opiniões alheias" (p.62).

"Desse modo, bela filha, foi a ti concedido, entre todas as mulheres, o privilégio de projetar e construir a Cidade das Damas. E, para realizar essa obra, apanharás água viva em nós três, como em uma fonte límpida; nós te entregaremos materiais tão fortes e mais resistentes do que mármore fixado com cimento. Assim, tua Cidade será de uma beleza sem igual e permanecerá eternamente neste mundo (Calado, 2010, p. 67).

Como um dos pontos focais do livro I, a Dama Razão discute com Christine sobre a capacidade intelectual das mulheres: "Desejo muito saber se seriam possíveis tais habilidades, pois os homens afirmam que as mulheres são dotadas de fraca capacidade intelectual" (Pizan, 2012, p.126), ao que a Dama Razão responde:

(...) Vou repetir e não duvides o contrário, pois se fosse um hábito mandar as meninas à escola e ensinar-lhes as ciências, como o fazem com os meninos, elas aprenderiam e compreenderiam as sutilezas de todas as artes e de todas as ciências tão perfeitamente quanto eles (Pizan, 2012, p.126).

Sendo assim, o livro I faz uma crítica aos autores misóginos, tratando dos temas do esclarecimento sobre a natureza feminina; as mulheres e a educação; mulheres sábias da antiguidade; exemplos de mulheres valentes e virtuosas; a fundação (fundamento) da cidade — a educação — as letras! Destacamos nesse livro o caráter da educação como fator que possibilita a diferença entre homens e mulheres, ou seja, não tem nada de biológico para fundamentar a capacidade intelectual, essa constatação em uma autora de 1405, autora que não teve acesso ao sistema universitário da época, pois só aceitava homens, que precisou estudar de forma autônoma, claro que o seu pai foi fundamental para o sucesso dessa intelectual, já que foi provavelmente ele que ensinou grego, latim, bem como matemática e filosofia à sua filha.

O livro II: Dama Retidão – a questão da ética

No livro II da Cidade das Damas, tem como foco central o diálogo entre a dama "Retidão" e Christine. Podemos dizer que essa parte do livro é especialmente dedicada às questões éticas e morais envolvendo o sexo feminino.

Depois do discurso da primeira-dama, chamada Razão, a segunda, que tinha o nome Retidão, dirigiu-se a mim, começando a falar-me assim: 'Cara amiga, não vou abandonar minha tarefa de construir, com tua ajuda, os edifícios que serão contornados e protegidos pela muralha, edificada pela minha irmã Razão, que guardam a fortaleza da Cidade das Damas'. Pegue as tuas ferramentas e venha comigo. Não hesite; misture a tinta no

cartucho e, com a tua pluma, comece a construir, pois, fornecer-te-ei material suficiente para, em poucas horas, e com a ajuda divina, termos edificado os altos palácios reais e nobres mansões das excelentes e ilustres damas (...) (Pizan, 2012, p.165-166).

No capítulo XIII, temos questões quanto ao comportamento da mulher em relação ao casamento, de certa forma, transferindo à mulher a responsabilidade de “manter o casamento”. Argumento que, mesmo passados alguns séculos, ainda é defendido por alguns, isto é, que as mulheres devem lutar para preservar seus matrimônios, suportando tudo em nome da “família”. Não é indiferente que casos de feminicídio sejam largamente registrados por parceiros das vítimas que não se submetem a este estereótipo.

(...) Deve-se acreditar no que dizem os homens em tantas obras que falam do casamento; que, por causa de suas esposas, os maridos enfrentam tempestades provocadas pela cólera e amargura das mulheres? São numerosos os livros que pregam isso e as pessoas que comentam. (...) Eis por que muitos aconselharam os sábios a não se casarem, para evitar passar por mal constrangimento (Pizan, 2012, p.187).

No capítulo XXV – tratará do tema da “tagarelice das mulheres”, um tema que, mesmo depois de muitos séculos, ainda persiste nos discursos misóginos de parte do Ocidente:

Dama, agora sei realmente e percebi, outrora, quão grandes são o amor e a fidelidade que muitas mulheres dedicam aos seus maridos. Por isso que fiquei estupefata com a opinião tão comum entre os homens (...), que homem não deve contar nenhum segredo à sua mulher, pois elas não sabem ficar caladas (Souza, n.d., p.204).

O capítulo XXVIII tratará sobre as provas contra aqueles que dizem que o homem que escuta sua mulher e segue seus conselhos seria um ser desprezível. Nesse capítulo se percebe mais um argumento misógino que a Dama Retidão irá desconstruir.

Dama, escutando aquilo que me contastes e vendo tanto bom senso e comportamento sábio nas mulheres, espanta-me a opinião de alguns que defendem que os homens que dão ouvidos aos conselhos das mulheres são loucos e merecem o desprezo (Pizan, 2012, p. 208).

Um tópico complexo é abordado no capítulo XLIV: o tema do estupro, pois haveria um preconceito misógino que afirmaria o prazer das mulheres em serem estupradas, mesmo que estivessem resistindo aos gritos.

(...) Tenho certeza de que são muitas as mulheres belas, nobres e castas que sabem se proteger das armadilhas dos sedutores. É porque me irrita e me deixa triste que os homens afirmem que as mulheres queiram ser estupradas, que isso não as

desagrada, mesmo quando se defendem gritando alto. Pois, não seria capaz de acreditar que lhes possa ser agradável uma coisa tão abominável (Pizan, 2012, p.234).

No capítulo XLVII, abordará o argumento da inconstância das mulheres, demonstrando o exemplo da inconstância e fragilidade de alguns imperadores.

Dama, certo que me contaste exemplos de maravilhosa constância, firmeza e virtude das mulheres. O que se poderia dizer mais dos homens mais fortes que existiram? Todavia, os homens, sobretudo em seus livros, estão todos de acordo que, acima de todos seus defeitos, as mulheres são volúveis e inconstantes, frívolas e levianas, de temperamento fraco, maleável com as crianças no que diz respeito à firmeza (Pizan, 2012, p.238)

No capítulo LIII, tratará do questionamento do porquê as mulheres do passado não se contrapuseram aos ataques misóginos dos grandes autores; no capítulo LIV, abordará o tema da fidelidade, indicando que alguns homens pensam que as mulheres seriam menos fiéis que eles.

(...) Os homens têm o hábito de dizer que as mulheres, por mais que façam promessas, são inconstantes, pouco apaixonadas, mentirosas e extremamente falsas. Tudo isso viria do seu caráter leviano. Entre os autores que fazem tal acusação, encontra-se Ovídio, e todos os outros, depois de muito acusarem as mulheres, afirmam que aquilo que escreveram, nos livros, contra a má conduta e maldade femininas é para o bem público e comum, buscando advertir aos homens para que tenham cautela e se prevenam, como se faz com as serpentes escondidas no mato (Pizan, 2012, p.263).

Um dos argumentos muito usados pelos misóginos é quanto à aparência feminina, destacando os fatores estéticos, a beleza e não a inteligência!

(...) Dama, a propósito do que foi dito sobre os perigos da vida amorosa, pelo que vejo, custa muito caro às mulheres sábias; deve-se, então, ser evitada. Dizem também que aquelas mulheres que gostam muito de manter-se arrumadas, enfeitando-se de lindas roupas e luxuosos ornamentos, fazem-no para atrair o amor dos homens (Pizan, 2012, p.283).

Todos os preconceitos misóginos abordados nos vários capítulos são intercalados com exemplos de mulheres que demonstrariam as respostas da autora. São várias citações de casos com nomes de mulheres e situações concretas, demonstrando que as mulheres são virtuosas e muito capazes de governar.

O livro III: Dama Justiça - a questão da metafísica

No livro III, dedicado à Dama Justiça, há uma relevância da figura feminina da “Virgem Maria” como modelo de mulher virtuosa, como um modelo “metafísico”

da relação com o feminino que exalta a virgindade como elemento de valorização da mulher. Não é a virgindade do gênero humano, já que para o sexo masculino ela não serve como modelo cultural. No desenvolvimento do livro, passará a exaltar as virgens mártires, ou seja, virgens que deram suas vidas em favor da religião cristã. Na categoria das mártires, passará a exaltar as mulheres mártires, principalmente as mães, que viram seus filhos sendo mortos, mas não abdicaram da fé. No final do livro, fechará exaltando o gênero feminino com o exemplo de uma prostituta santa, ou seja, fazendo uma crítica ao modelo de se valorizar o gênero feminino pela “virgindade”.

(...) É chegada a hora de providenciar, como te havia prometido, o que ainda resta a fazer, trazer a excelentíssima Rainha, bem-aventurada entre todas as mulheres, para que ela resida, aqui, na sua nobre suíte, governando e reinando esta cidade, onde será abrigada a grande multidão de nobres damas de sua corte e de sua mansão.

Poderíamos citar a história de um número enorme de virgens mártires, assim como de várias outras mulheres que entraram na religião ou que testemunharam, de maneira diversa, uma santidade notável.

Anastácia tinha outra companheira chamada Teodota, mãe de três filhos. Como ela se recusava a casar com o conde Leucadius e não queria sacrificar aos ídolos, fizeram-na sofrer vários suplícios. Pensando obter mais facilmente sua submissão pelo amor materno, torturaram um de seus filhos diante dela, mas a força de sua fé ultrapassava os laços carnisais.

Afra era uma prostituta convertida à fé de Jesus Cristo. Ela foi acusada por um juiz que lhe disse: ‘A desonra de teu corpo não te é suficiente! Ainda tens heresia, que é pecar adorando um deus estrangeiro! Sacrifique-se a nossos deuses, a fim de que eles te perdoem’ (Pizan, 2012, p. 294-334).

Da leitura da Cidade das Damas de Christine de Pizan, podemos identificar alguns argumentos que se repetem como, o argumento da capacidade intelectual – como se as mulheres fossem menos capazes; o argumento envolvendo a sexualidade; o fato de uma pretensa instabilidade feminina - “mulheres que falam demais”; o fato de mulheres não servirem como conselheiras pela sua instabilidade emocional; o tema da aparência física - como que a beleza fosse uma arma para cobrir a incapacidade intelectual, e uma forma de invisibilizar as conquistas do trabalho de mulheres.

De acordo com a Cidade das Damas, podemos destacar cinco grandes preconceitos misóginos que atravessam os tempos na cultura ocidental, os quais poderiam nos ajudar a formar uma escala de análises do discurso misógino:

a. Desqualificação intelectual e emocional – Ataques à sua capacidade de governar, baseados em estereótipos de gênero;

- b. Comentários sobre a aparência e vestuário – Tentativas de deslegitimá-la desviando o foco de seu trabalho para aspectos superficiais;
- c. Boatos e difamação pessoais- Estratégias para atacar sua reputação;
- d. Invisibilidade das conquistas femininas- Negação de seu protagonismo, tentativas de “apagamento” dos seus méritos;
- e. Desconfiança sobre a liderança feminina – visão estruturalmente patriarcal que questiona a autoridade por ser mulher.

O Contexto Acreano e as Lideranças Femininas

A provocação do nosso texto foi realizar a leitura da Cidade das Damas, a partir do contexto acreano, um contexto marcado pelo machismo e uma cultura onde as mulheres foram tratadas por muito tempo como um “produto” que era requisitado pelos seringueiros, numa lista de compras que os patrões deveriam prover. Uma cultura onde as invasões nas aldeias indígenas eram uma forma de raptar mulheres para os seringais enquanto se exterminavam os homens indígenas. Esse traço da formação de nossa cultura tem elementos que ainda precisam de uma avaliação aprofundada e de análise dos marcadores sociais que identificam o Acre como o estado brasileiro de maiores índices de feminicídio. Para exemplificar uma das contradições desse ambiente, iremos analisar o caso da primeira governadora do Brasil, que, dicotomicamente, provém desse Estado.

A primeira governadora do Acre - contexto histórico e político

Yolanda Fleming assumiu o governo do Acre em 1986, como vice-governadora, após a renúncia do então governador Nabor Júnior, que concorreu ao Senado. À época, a Constituição ainda não previa eleições diretas para os cargos de governador em todos os estados, e as estruturas partidárias regionais eram dominadas majoritariamente por homens.

O Acre vivia um momento político intenso, com transformações provocadas pelo processo de redemocratização nacional e com tensões internas entre elites locais e movimentos populares. A presença de uma mulher no cargo máximo do executivo estadual destoava do perfil tradicional e conservador da elite política acreana, o que gerou reações imediatas.

Misoginia política: as críticas disfarçadas

Desde o início do seu governo, Yolanda foi alvo de uma série de críticas que, embora apresentadas como “análises políticas”, carregavam forte carga de misoginia. Muitos opositores questionavam sua capacidade administrativa, sua autoridade e até mesmo sua presença em espaços de decisão, algo raramente posto em dúvida quando se tratava de governadores homens.

Entre os principais ataques estavam:

- a. Desqualificação intelectual e emocional, bem como desconfiança sobre sua liderança: Veiculava-se a ideia de que Yolanda não teria o “perfil adequado”

para governar, muitas vezes associando seu gênero à fragilidade emocional ou à suposta inexperiência. Eram frequentes insinuações de que suas decisões seriam influenciadas por conselheiros homens ou por uma suposta “ vaidade feminina”.

b. Comentários sobre sua aparência e modo de vestir: A mídia local e setores políticos frequentemente faziam comentários sobre suas roupas, aparência física e “comportamento social”, desviando o foco das pautas de governo. Tais ataques revelam como o sexismo tenta reduzir lideranças femininas a aspectos superficiais.

c. Boatos e difamações pessoais: Insinuações sobre sua vida privada foram utilizadas como arma para minar sua credibilidade. Táticas recorrentes na política sexista: essas ações visavam transformar a imagem pública de Yolanda em um símbolo de desordem ou descontrole.

d. Invisibilização de conquistas: Iniciativas do seu governo, especialmente voltadas à inclusão social e aos direitos das mulheres, foram sistematicamente desconsideradas ou atribuídas a outros agentes políticos. A tentativa de apagar seu protagonismo foi uma estratégia clara de rebaixamento político.

Legado e reconhecimento tardio

Apesar das adversidades, Yolanda Fleming manteve uma postura firme e serena durante sua gestão. Demonstrou compromisso com a gestão pública, com políticas sociais e com o fortalecimento das instituições democráticas no Acre. Foi também uma voz ativa na luta pela maior participação feminina na política, abrindo caminhos para futuras gerações de mulheres líderes na região.

Somente com o passar dos anos sua importância histórica passou a ser reconhecida, especialmente por movimentos feministas e por pesquisadores que resgataram sua trajetória como símbolo da luta contra a misoginia institucional.

Yolanda Fleming e o Prêmio Bertha Lutz 2019

No ano de 2019, Yolanda Fleming recebeu o Prêmio Bertha Lutz, uma das mais importantes honrarias do Senado Federal do Brasil, criada em 2001 para reconhecer pessoas que oferecem contribuições relevantes na defesa dos direitos da mulher e questões de gênero. A entrega anual ocorre em março, em celebração ao Dia Internacional da Mulher. Na ocasião da premiação, foi destacada a importância do mandato de Yolanda (1986-1987), que instituiu pela primeira vez a delegacia responsável pelo atendimento às mulheres, uma iniciativa pioneira que depois será ampliada para todo o Brasil.

Alguns detalhes referentes à premiação:

a. O nome de referência à premiação: O prêmio homenageia a mulher Bertha Maria Júlia Lutz (1894-1976), uma bióloga, advogada e líder feminista fundamental na conquista do voto feminino no Brasil e na inclusão da igualdade de gênero na Carta da ONU.

b. Os habilitados a receber a homenagem: A honraria é concedida a mulheres

(e, por alteração recente, também homens) que se destacam na luta por igualdade.

c. O método de seleção: quem realiza a escolha é um conselho denominado Conselho do Diploma Mulher-Cidadã Bertha Lutz, tendo na sua composição representantes dos partidos do Senado, após indicações feitas por parlamentares, entidades governamentais e não governamentais.

A diplomação se constitui em um importante reconhecimento da luta de tantas mulheres que lutam contra a desigualdade de gênero e a violência contra a mulher no Brasil. Mesmo tendo seu foco em mulheres de destaque, o diploma também pode ser concedido a homens que contribuem significativamente para a causa da igualdade de gênero.

Durante uma entrevista na TV Senado na data de 26/03/2019, com a jornalista Dinalva Ferreira, que entrevistava Yolanda Fleming, ela fez o questionamento sobre as principais dificuldades de Yolanda para chegar a ser vice-governadora e depois chegar a ser a primeira governadora do Brasil. Como resposta, pode-se identificar o argumento da “dúvida quanto à capacidade e questões emocionais”; “comentários sobre a aparência e o modo de vestir”; “boatos e difamações pessoais”, sem contar a inviabilização das conquistas, já que foi apenas um ano de governo, no qual ela deixou uma marca que será depois implantada em todo o Brasil, como o caso das delegacias especiais das mulheres. De forma muito emblemática, percebem-se os padrões dos discursos misóginos denunciados por Christine de Pizan na cultura ocidental.

Na reportagem do AC24 de 08 de março de 2025, com o título: Yolanda Fleming, a acreana que abriu caminho para as mulheres na política, retoma-se a entrevista da TV Senado de 2019, oferecendo alguns pontos de reflexão, bem como fazendo algumas pontuações sobre falas da primeira governadora do Brasil, nascida em Manoel Urbano, no interior do Acre. Retomando a entrevista de Yolanda, quando ela rememora o dia da posse como governadora, teremos: “Na época, estávamos no auge do movimento feminista pelos direitos das mulheres. E as mulheres compareceram com placas. Foi uma coisa fantástica. Todos os estados enviaram representantes para acompanhar minha posse.

Além da criação da delegacia especializada de atendimento à mulher, nessa entrevista é destacada ainda uma outra conquista, ou seja, a criação da lei que permitiu a entrada de mulheres na polícia, quando Yolanda fala: “Então, pedi aos deputados a criação da lei e homologuei a legislação que permitiu a entrada das mulheres na polícia. E hoje, já temos mulheres coronéis aposentadas”.

Vale ressaltar que, além de governadora, Yolanda também foi deputada estadual, vice-prefeita de Rio Branco e vereadora, consolidando sua trajetória como uma das figuras mais importantes da política acreana e a primeira governadora do Brasil.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossa cultura acreana, mesmo com todas as variáveis possíveis, pode ser considerada como ocidental e patriarcal, marcada por uma misoginia estrutural que é revelada de forma tão antiga e tão atual, em escritos como a Cidade das Damas de Christine de Pizan, autora do século XV, que já em 1405 revelava vários preconceitos que permanecem até os dias de hoje, sendo possível que encontremos marcas dessa misoginia em nossa sociedade acreana.

A experiência de Yolanda Fleming no governo do Acre (1986-1987) é emblemática. Seu mandato expôs, com nitidez, os mecanismos pelos quais o machismo tenta deslegitimar mulheres em espaços de poder. A misoginia, disfarçada de crítica política, não apenas tentou apagar sua contribuição, mas também buscou intimidar outras mulheres a seguirem seus passos. Yolanda, no entanto, resistiu — e por isso, sua memória deve ser valorizada como parte fundamental da história da democracia brasileira e da luta das mulheres por igualdade e respeito na vida pública.

Esse exercício poderia ser prolongado com exemplos de outras mulheres em postos de comando; poderíamos citar os vários trabalhos atuais que tratam do tema da violência política que as mulheres sofrem, ou até mesmo poderíamos analisar o caso da primeira presidente do Brasil, que, apesar de ser uma economista de grande capacidade, foi caricaturada como “estúpida” em vários memes da internet, compartilhados até mesmo por mulheres! Poderíamos ainda investigar o caso da primeira mulher reeleita para ser reitora da Universidade Federal do Acre, isto é, Guida Aquino (2018-2026), que sentiu na pele o custo de ser gestora em um dos estados mais misóginos do Brasil.

REFERÊNCIAS

AC24 de 08 de março de 2025: Yolanda Fleming, a acreana que abriu caminho para as mulheres na política. Veja: <https://ac24horas.com/2025/03/08/iolanda-fleming-a-acreana-que-abriu-caminho-para-as-mulheres-na-politica/>, visitado em 31/03/2026;

CALADO, Luciana E.de Freitas. **Saboreando o saber: a aventura intelectual de Christine de Pizan no seu “Caminho de longo estudo”.** 2010. Disponível em: <<https://meridianum.ufsc.br>. Acesso em: 31/03/2026.

DEMOCRACIA e Gênero: implementação de políticas públicas para mulheres: Paiva, Denise (org.). **Mulheres, política e poder.** Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado de Goiás. Editorial Cânone. Goiânia 2011, em: https://mmm.cnm.org.br/assets/pdf/3ago15_democracia_e_genero_implementacao_politicas_publicas_para_mulheres.pdf. Visitado em: 10/08/2025.

INSTITUTO Brasileiro de Administração Municipal Democracia e gênero [livro eletrônico]: implantação de políticas públicas para mulheres. [coordenação

de] Márcia Costa Alves da Silva; [conteudistas] Leonardo José A de Mello, Luciana Campello, Maria Clara Arruda, Paula Carvalho Neves. – Rio de Janeiro: IBAM, SPM, 2015.

IPEA. Igualdade de gênero. **Políticas sociais: acompanhamento e análises.** Veja: <https://repositorio.ipea.gov.br/server/api/core/bitstreams/e7fad7bf-1c42-44b1-a2aa-b36717eb19bf/content>, visitado em: 31/03/2026.

JIRONET, Karin. **Liderança Feminina.** Ed. Paulus. São Paulo 2012.

Kulkamp, Camila. A atualidade da obra “Cidade das Damas: identidade e estratégia política”. **Revista Ideação** n. 42- jul./dez. 2020, Disponível em: Vista da Atualidade da Obra “A CIDADE DAS DAMAS”: IDENTIDADES e ESTRATÉGIAS POLÍTICAS. Acesso em: 31/03/2026.

MULHER. FERNANDA PIERRI A; **No espaço político institucional brasileiro — Da luta pelo direito do voto à ascensão e deposição da primeira mulher na presidência do País**; veja em: <https://repositorio.ufu.br/bitstream/123456789/34222/1/MulherEspa%C3%A7oPol%C3%ADtico.pdf>, visitado em 31/03/2026;

OBSERVATÓRIO do IPEA- **Gênero e política**, veja em: <https://repositorio.ipea.gov.br/server/api/core/bitstreams/e7fad7bf-1c42-44b1-a2aa-b36717eb19bf/content>, visitado em 31/03/2026;

Pizan, Christine. **A Cidade das Damas.** Tradução e apresentação de Luciana Eleonora de Freitas Calado Deplagne. Ed. Mulheres, Florianópolis 2012.

Reale, Giovanni. **História da Filosofia: patrística e escolástica**, v. 2. Tradução Ivo Storniolo, Ed. Paulus, São Paulo 2003.

SOUZA, Érica Cristina Pereira Lima de. **“Mulheres Comportadas Raramente Fazem História”**: O Trabalho Feminino No Executivo, Legislativo E Judiciário E A Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Administração da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Administração, veja: [Administracao_EricaCristinaPereiraLimaDeSouza_30992_TextoCompleto.pdf](#); visitado em 31/03/2026.

TV SENADO, entrevista com a jornalista Dinalva Ferreira. **A primeira governadora do Brasil.** Entrevista no dia 26/03/2019. Veja <https://www12.senado.leg.br/tv/programas/cidadania-1/2019/03/primeira-governadora-no-pais-conta-como-conseguiu-espaco-no-meio-politico-do-acre>, visitado em 31/03/2026;



Atualismo Lógico-Infindo Contra Gödel

Endless-Logical Actualism Against Gödel

Alexandre de Castro Prado

Mestre em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP); Mestre em Teologia pela Universidad Pontificia de Salamanca (UPSA – Espanha); Mestre em Neurociências pela Najeeb Lectures (Índia); Especialista em Lógica pela Duke University (EUA); Especialista em Metafísica pela Universidad Pontificia de Salamanca (UPSA – Espanha); Especialista em Neurociências pela Pontificia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR); escritor.

Resumo: Neste estudo é proposta uma teoria inédita, a do “Atualismo Lógico-Infindo” como uma abordagem em que o conhecimento é a atualização contínua da potência para o fato, fundamentada em uma razão lógica estruturante e infinda (não infinita). O conceito transforma a incompletude de Gödel em um aspecto positivo, combatendo o pragmatismo científico ao defender que a lógica é descoberta, não inventada, e que o saber humano é um vir-a-ser interminável por ser intrínseco a tudo o que há, em potência. Não se trata, porém, de Platonismo, mas, sim, de uma teoria de viés aristotélico-tomista.

Palavras-chave: lógica; Gödel; conhecimento.

Abstract: This study proposes a novel theory, Endless-Logical Actualism (Atualismo Lógico-Infindo), as an approach in which knowledge is the continuous updating of potency into fact, based on a structuring and non-finite (endless, not infinite) logical reason. The concept transforms Gödel's incompleteness into a positive aspect, combating scientific pragmatism by arguing that logic is discovered, not invented, and that human knowledge is an endless “becoming” because it is intrinsic to everything that exists, in potency. It is, however, not Platonism, but rather a theory with an Aristotelian-Thomistic approach.

Keywords: logic; Gödel; knowledge.

INTRODUÇÃO

O termo Atualismo Lógico-Infindo possui uma precisão filosófica superior para o que se quer discutir, pois ele não apenas descreve o que a lógica é, mas define como ela se comporta na história e na mente humana.

O Atualismo reafirma que o conhecimento é o ato de passar da potência ao fato. A verdade não é algo morto esperando em uma prateleira, mas algo que ganha vida (se atualiza) no momento em que a inteligência a encontra. Por lógica, garante-se que o fundamento dessa transição é a razão estruturante que organiza desde a espuma quântica até as altas abstrações matemáticas. E o toque de mestre que resolve o trauma de Gödel é o Infindo, pois transforma a incompletude em uma característica positiva: a garantia de que a fonte da potência nunca secará e que o nosso vir-a-ser nunca encontrará um muro intransponível, mas, apenas, novos horizontes.

Sob o Atualismo Lógico-Infindo explica-se não somente a matemática; oferece-se uma ética para o conhecimento, onde o ser humano assume seu papel de antena da realidade, captando e sintonizando as frequências da lógica que

sustentam o universo.

Certo que ele é uma provocação, porque mexe no vespeiro da ciência contemporânea, que se sente confortável na sua redoma de pragmatismo e técnica. O Atualismo Lógico-Infindo incomoda o acadêmico médio por dois motivos principais:

- Derruba o Dogma da Invenção: Para muitos, a lógica é só uma ferramenta útil que inventamos. Dizer que ela é uma potência inerente que estamos apenas atualizando tira o homem do papel de criador absoluto e o coloca como um descobridor humilde.

- Exibe a Miopia do Especialista: O especialista adora sistemas fechados e atos definitivos. Ao dizer que o conhecimento é infinito por natureza, você invalida a pretensão de qualquer um que diga ter a palavra final sobre a realidade.

É uma provocação que obriga o cientista a sair da segurança dos seus axiomas e admitir que ele está mergulhado em um mistério muito maior. É, no fundo, um convite para que a academia recupere o espanto — aquele mesmo assombro que os gregos diziam ser o início de toda a filosofia.

A ciência não critica Gödel (1931) por covardia, mas pela limitação intelectual imposta pelo fenomenologismo, pois a ciência tornou-se uma espectadora de superfícies. Ao se prenderem à ideia de que só podemos conhecer o fenômeno (a aparência da coisa para nós) e nunca a coisa em si (o seu ser), os cientistas e filósofos atuais castraram a própria capacidade de enxergar a Logomática. Para eles:

- O Ato é invisível: Como negam a metafísica, não conseguem conceber o ato como o que se é e, muito menos, o Ato Puro que — possivelmente — sustenta a realidade.

- A potência é ignorada: Sem a noção de potência, eles veem a “espuma quântica” ou as incertezas lógicas como meros ruídos estatísticos ou falhas de observação e não como a raiz fértil de onde tudo brota.

DESENVOLVIMENTO

O fenomenologismo criou uma ciência de como as coisas funcionam em vez de uma ciência de por que as coisas são. Eles se tornaram excelentes em descrever o comportamento da sombra na parede da caverna, mas negam o poder de conhecer a luz que projeta a sombra.

O Atualismo Lógico-Infindo é o antídoto para isso, pois ele confirma que a inteligência humana pode e deve atravessar o fenômeno para atualizar a potência que está lá no cerne do ser.

Uma ciência que, divorciando-se da Sabedoria (o conhecimento pelas causas primeiras), reduz-se a uma Tecnologia (o domínio das consequências práticas) sem as categorias de Ato e Potência torna o cientista num cego que tateia engrenagens de um relógio cujas horas ele sabe contar, mas cuja existência ele não consegue explicar.

O Atualismo Lógico-Infindo não é apenas uma teoria alternativa; é o resgate da visão de que o universo é um organismo de inteligibilidade e não uma pilha de acidentes fenomenológicos. Ao aceitarmos que estamos atualizando a potência do real, devolvemos ao conhecimento o seu caráter de aventura ontológica.

Esta é a sina de quem enxerga a estrutura do edifício enquanto os outros estão ocupados demais pintando as paredes. O Atualismo Lógico-Infindo exige um tipo de esforço que o cérebro condicionado pelo fenomenologismo desaprendeu a fazer: o esforço da síntese metafísica.

Para quem está acostumado a ver o mundo como um amontoado de dados sensoriais e estatísticos, falar em potência inerente soa como grego. Os cérebros loucos da modernidade estão tão viciados na utilidade imediata que perderam a sensibilidade para a Verdade que sustenta a utilidade. Berra-se a ouvidos moucos porque a ciência atual não quer ser iluminada, ela quer apenas ser eficiente.

Mas a história é cíclica. Quando a técnica chegar ao seu limite e as perguntas fundamentais baterem à porta com força — como já estão batendo na física de fronteira e na inteligência artificial — a voz no deserto do Atualismo será o único mapa disponível para quem quiser sair do labirinto das sombras.

Até lá, resta o papel de preservadores dessa potência, sabendo o que sabemos e até onde podemos, enquanto o resto do mundo corre em círculos atrás de fenômenos.

O Pensamento de Gödel, um Paradoxo

O matemático austríaco Kurt Gödel (1931) elaborou uns teoremas que, segundo ele, provariam que a lógica e a matemática possuem limitações fundamentais.

O que dizem: em qualquer sistema matemático consistente e complexo o suficiente (como a aritmética), existem afirmações que são verdadeiras, mas que não podem ser provadas dentro do próprio sistema.

A consequência é que isso significa que a matemática nunca poderá ser completa. Sempre haverá verdades que escapam à demonstração lógica formal.

Autoconsistência: o segundo teorema de Gödel (1931), segundo ele mesmo, mostra que um sistema não pode provar sua própria consistência. Ou seja, não podemos usar a aritmética para provar, de forma absoluta, que a própria aritmética não contém contradições.

O Paradoxo de Gödel Quebrou a Matemática?

Gödel (1931) considerou, humildemente, que seu trabalho mudou tudo porque, até então, matemáticos como David Hilbert (n.d.) acreditavam que seria possível criar um sistema perfeito onde tudo poderia ser provado ou refutado.

Para provar que isso era impossível, Gödel (1931) usou um truque, chamado numeração de Gödel, que permitia à matemática falar sobre si mesma.

A Lógica por trás do Teorema

Basicamente, ele criou uma frase matemática que diz o seguinte:

Esta frase não pode ser provada dentro deste sistema.

Agora, segundo ele, se abriria um dilema lógico:

- Se a frase for falsa, significa que ela pode ser provada. Mas se se prova algo falso, o sistema é contraditório (está quebrado).

- Se a frase for verdadeira, ela está dizendo a verdade: ela não pode ser provada. Logo, há uma verdade que a lógica não alcança.

- Conclusão: Para um sistema ser consistente (não ter contradições), ele é, obrigatoriamente, incompleto.

Isso teve um impacto gigante não só na matemática, mas na computação (Alan Turing usou ideias parecidas) e até na filosofia, ao sugerir que a mente humana pode perceber verdades que sistemas puramente mecânicos e lógicos não conseguem.

O Atualismo

No entanto, o Atualismo Lógico-Infindo, destrói a teoria de Gödel (1931) ao afirmar que não é a lógica e a matemática que não são completas, mas, sim, é que toda a lógica e a matemática já estão, em potência, a serem descobertas, pois, a matemática e a lógica não são inventadas, são algo inerente a tudo o que há potencialmente - assim: se há regras não descobertas, o fato de não serem descobertas, não desabona o fato de que, em potência, esta lógica e esta matemática já estão lá.

Essa perspectiva não flerta, como se pode pensar à primeira vista, com o Platonismo Matemático (ou Realismo Matemático), que defende que os objetos e leis matemáticas existem de forma independente da mente humana, em um plano abstrato, aguardando para serem descobertos – pois não é isto que significa.

Se fosse apenas isto, do ponto de vista técnico da lógica formal, a afirmação dele não destruiria o teorema de Gödel, mas sim mudaria a interpretação filosófica do que significa algo ser completo, o que, no entanto, não é o caso.

Assim se explica isto:

- O foco de Gödel (Sintaxe/Prova): Gödel não estava falando sobre o estoque total de verdades do universo. Ele estava falando sobre sistemas de axiomas (as regras que escrevemos). Segundo ele, teria provado que, se se escrever um conjunto de regras (um sistema formal), esse conjunto específico de regras terá buracos. Ele considerou que provou que a demonstração (o ato mecânico de provar) é menor que a verdade.

- O foco do Atualismo (Ontologia/Ato e Potência): argumenta que a Matemática em si é um todo absoluto e inerente, em potência. Nessa visão, a incompletude não é uma falha da matemática, mas uma limitação do estágio atual do conhecimento humano ou dos sistemas que construímos. A matemática seria

completa, potencialmente, na estrutura da realidade, e nós apenas não acessamos todos os seus axiomas ainda.

O Falso Conflito com a Lógica

Para os lógicos, a destruição sugerida pelo Atualismo, se não compreendida, enfrentaria um obstáculo: mesmo que consideremos a matemática como algo inerente e em potência, qualquer tentativa humana de descrever essa matemática através de um sistema de leis cairá, inevitavelmente, na armadilha de Gödel (1931).

Ou seja: a Matemática com M maiúsculo (a realidade última) pode ser completa, mas qualquer matemática escrita por nós (sistemas formais) será sempre incompleta.

O Vir a Ser

Ocorre que o Atualismo foca na potência de vir a ser e sua crítica desloca a questão do campo da demonstração técnica (onde Gödel operava) para o campo da natureza da realidade (ontologia).

Nessa perspectiva, o erro de Gödel não seria um erro de cálculo, mas um erro de premissa:

- A Visão de Gödel (Estática): Ele assume que a matemática é um sistema fechado de regras (axiomas). Se o sistema não consegue provar tudo, ele é incompleto. É uma visão de ato: ou a prova está lá, ou não está.

- A Visão do Atualismo (Dinâmica/Potencial): A matemática e a lógica são entendidas como algo inerente e em fluxo. O fato de uma verdade não ser provável hoje dentro de um sistema não significa que o sistema seja falho ou incompleto no sentido negativo; significa que a lógica está em constante expansão de sua potência. A incompletude de Gödel seria apenas o nome que damos à nossa percepção da infinitude da potência lógica.

Dessa maneira, o que Gödel (1931) chamou de limitação, o Atualismo interpreta como a própria prova de que a lógica é uma força viva e onipresente que precede e ultrapassa qualquer tentativa humana de enclausurá-la em um livro de regras fixas. Se algo está em potência, ele já é parte da natureza do ser, apenas aguardando o momento de se manifestar. Sob essa ótica, a lógica não teria buracos, mas, sim, estaria em constante processo de revelação.

Todo conhecimento, assim, é um 'vir a ser', principalmente nas Ciências Modernas. Haverá, um dia, um final do conhecer? Pelo jeito, não, pois, havendo Deus ou não, ainda, seria impossível conhecê-lo de todo. O conhecimento é infinito (não, infinito).

Essa é a distinção filosófica poderosa: a diferença entre o infinito (algo que já é total, mas sem fim) e o infindo (algo que não termina, que está sempre em processo).

Ao dizer que o conhecimento é infinito, toca-se no cerne da ideia do Atualismo: o conhecimento não é um reservatório que um dia estará cheio, mas um fluxo que

se renova justamente porque a realidade está sempre “em potência”.

Se o conhecimento fosse finito, o universo seria uma máquina morta, um quebra-cabeça que, uma vez montado, perderia o sentido. A existência de buracos na lógica (como os que Gödel apontou) não seria, portanto, uma falha, mas a garantia de que o vir a ser nunca cessa.

Essa visão transforma a ciência (e até a busca por Deus, quando o caso) em algo muito mais próximo da vida:

- **Ciência:** Deixa de ser a busca por uma Equação de Tudo (o final do conhecer) e passa a ser a exploração eterna da potência.

Transcendência: Se Deus (ou a Realidade Última) é o único ato puro, conhecê-lo de todo é impossível, visto que, por Deus, não é limitado — visto ser o único infinito.

Nesse sentido, a incompletude não é um problema a ser resolvido, mas a prova de que a realidade é aberta. Estamos sempre no meio do caminho e o horizonte se afasta conforme caminhamos, não porque ele foge, mas porque nós o expandimos.

Há que se ter em mente uma correção metafísica precisa e clássica: na tradição aristotélico-tomista, Deus é Ato Puro (Actus Purus). Se Ele tivesse qualquer “potência”, isso significaria que Ele poderia mudar, melhorar ou vir a ser algo que ainda não é, o que contradiz a ideia de um Absoluto perfeito e pleno.

A potência, por sua vez, reside na base da criação (a matéria-prima ou a “espuma quântica”), que é pura possibilidade de receber forma.

Esta visão ajusta o debate sobre Gödel (1931) e o conhecimento de forma elegante:

O Objeto (Deus/Verdade) é Ato Absoluto: Ele está lá, completo, eterno e plenamente realizado. Não há falta ou incompletude no Absoluto.

O Sujeito (Nós/Ciência) é Potência Infinita: A nossa capacidade de conhecer é que está em constante vir a ser.

Portanto, o que Gödel detectou não foi uma falha na estrutura da verdade, mas a prova matemática de que o conhecimento humano (formalizado em sistemas) é uma potência que nunca se esgota. Nós nunca conseguiremos encapsular o Ato Absoluto em um sistema de axiomas, porque o sistema é finito e o objeto é infinito.

O erro de interpretação comum do Teorema de Gödel (1931) é projetar a limitação do sistema (a ferramenta) na realidade (o objeto). Na verdade, a incompletude da lógica é o que permite que o conhecimento seja esse processo eterno de ir sabendo sempre um pouco mais, sem nunca esgotar o Ato que o sustenta.

Nessa perspectiva, a lógica e a matemática seriam como uma escada infinita onde cada degrau que descobrimos já estava em potência na nossa inteligência, mas aponta para um Ato que sempre nos transcende.

Assim, se corrige a escala: a ponte não nos liga, diretamente, ao Ato Absoluto (que é transcendente e inalcançável), mas sim nos permite navegar e atualizar essa potência absoluta que reside na matéria e na nossa capacidade de conhecer.

Nessa visão, a matemática e a lógica não são ferramentas para fechar o universo em um conceito, mas sim a linguagem da transmutação da potência em ato humano. Cada descoberta matemática não cria nada, mas informa (dá forma) a essa matéria/espuma quântica que é pura possibilidade.

O conhecimento, sendo infinito, é o processo de tirar da sombra aquilo que já estava lá como potência. Por isso, Gödel não “destruiu” a lógica; ele apenas provou que a potência do conhecimento é maior do que qualquer tentativa de estagná-la em um sistema finalizado.

É como se a matéria fosse um oceano de possibilidades infinitas (potência pura) e a lógica fosse a rede que lançamos; a rede pode sempre aumentar, mas nunca esgotará o oceano.

A perda dessa percepção é o que muitos chamam de desencantamento do mundo. Ao tratar a ciência apenas como uma ferramenta utilitária para dominar a natureza, ignora-se que estamos mergulhados nessa potência absoluta descrita.

Quando a ciência se torna, meramente, técnica, ela esquece que:

A matéria não é inerte: ela é essa espuma vibrante e cheia de possibilidades que nunca esgotaremos.

O conhecimento não é acúmulo: é a própria atualização do nosso ser diante do mistério.

Ao ignorar o caráter infinito e a natureza da potência, a ciência moderna muitas vezes cai na arrogância de achar que o que não está em ato no seu laboratório simplesmente não existe. A crítica que o Atualismo faz devolve à lógica e à ciência essa dignidade: a de que o não-descoberto não é inexistente, é apenas o ainda-não-manifestado.

É uma visão que transforma o cientista, de um inventor de fórmulas, em um partícipe da atualização da realidade.

A crise instaurada pelos teoremas de Kurt Gödel no século XX não representa, como muitos supuseram, o colapso da razão ou a falência do edifício matemático, mas tão somente o limite de uma visão estrita e nominalista de sistema.

Ao demonstrar que um sistema formal não pode provar sua própria consistência, Gödel não feriu a Matemática em sua essência, mas apenas desmascarou a pretensão humana de encerrar a totalidade do Real em um conjunto fechado de axiomas arbitrários.

A falha não reside na Lógica, que é o próprio esqueleto da inteligência, mas na confusão moderna entre o sistema (a ferramenta) e a Logomática (a realidade ontológica). A matemática não é uma invenção linguística, mas a estrutura formal da potência que subjaz a toda a matéria, desde a espuma quântica até as galáxias.

Portanto, a incompletude percebida por Gödel é, na verdade, o sintoma da infinitude da potência intelectual frente ao Ato que a sustenta, revelando que a lógica

não está quebrada, mas sim que ela é uma estrada cujo horizonte se expande conforme avançamos.

Diferente do que propõe o platonismo vulgar, as leis da lógica não habitam um mundo das ideias estático e separado da realidade física; elas são, antes, a potência de vir a ser que informa a matéria não-informada. O erro da modernidade foi o de tentar capturar a matemática como um objeto acabado em ato, quando ela se apresenta a nós como uma potência que se atualiza no ato do conhecimento humano.

O Atualismo, assim, destrói a angústia godeliana ao afirmar que o fato de uma verdade não ser provável em um sistema dado não retira dessa verdade sua validade ontológica nem sua presença latente na estrutura do Ser.

O que chamamos de descoberta é, na verdade, a atualização de uma potência que já estava lá, inerente à própria possibilidade de existência. A lógica é o logos que permeia a matéria, e a matemática é a métrica dessa inteligência silenciosa que aguarda o intelecto humano para se manifestar em termos de consciência e formalização.

A matéria, compreendida aqui como essa potência absoluta — a espuma quântica que precede a forma — não é um caos desordenado, mas a sede de todas as formas lógicas possíveis ainda não atualizadas. Quando o cientista ou o matemático penetra nos segredos da natureza, ele não está criando regras, mas atualizando o que, antes, era potência que se oferecia à sua inteligência como um convite ao desvelamento.

O conhecimento, por sua vez, não é um estoque de informações que tende a um fim, mas um processo infinito, justamente porque a potência da qual ele emana é inesgotável em sua relação com a nossa finitude. Não há um “final do conhecer” porque o objeto do conhecimento é a própria estrutura da potência universal, que é sempre maior do que qualquer formalização que possamos produzir. A incompletude é, portanto, a garantia da nossa liberdade cognitiva e a prova de que a inteligência é um processo dinâmico de participação na vida do Ser.

Neste cenário, Deus – se há – não deve ser confundido com a potência, pois o Absoluto é Ato Puro, plenitude sem falta e sem necessidade de vir a ser. A confusão entre o Ato Absoluto e a potência absoluta da matéria é o que leva ao materialismo cego ou ao panteísmo ingênuo.

Deus, em sua natureza de Ato, é inalcançável em sua totalidade pelo intelecto criado, não por uma deficiência da lógica, mas pela desproporção entre o finito e o infinito. No entanto, o conhecimento humano pode, dele, ir sabendo sempre um pouco mais, precisamente, porque participamos dessa lógica que é inerente a tudo o que há.

O Ato Absoluto sustenta a potência, e a potência permite o nosso vir-a-ser intelectual; assim, cada nova descoberta matemática é um passo na direção de uma compreensão mais profunda do Absoluto, sem que jamais possamos esgotar o que Ele é em Sua plenitude simplíssima.

A ciência moderna, ao se fechar no utilitarismo e na técnica, tornou-se cega para essa dimensão da potência, tratando o universo como um cadáver a ser dissecado em vez de um mistério a ser atualizado. Quando perdemos de vista que a lógica é inerente à matéria, passamos a acreditar que a verdade é algo que fabricamos ou que depende, exclusivamente, da nossa capacidade de prova formal.

O paradoxo de Gödel — ou a má interpretação de Gödel (1931) — torna-se uma prisão mental que gera o ceticismo e o niilismo científico. Ora, se a lógica é incompleta, por que confiar na razão? A resposta do Atualismo é que a lógica não é incompleta por deficiência, mas por abundância: ela é o transbordamento da potência do Ser que sempre oferece novas camadas de inteligibilidade.

O cientista deveria ser, portanto, um contemplativo da potência, alguém que reconhece que cada fórmula é apenas a ponta do iceberg de uma realidade lógica muito mais vasta.

O conhecimento é infindo, mas não infinito no mesmo sentido que o Ato de Deus; ele é infindo porque a potência humana de conhecer nunca encontra um limite final dentro da criação. Sempre haverá um pouco mais a ser sabido, pois a própria lógica das coisas exige essa progressão eterna.

A matemática, longe de ser um jogo de símbolos vazio, é a linguagem através da qual a inteligência humana dialoga com a potência da matéria, transformando o poder ser no ser conhecido. Essa transmutação é o que dá sentido à história da ciência e da filosofia.

Não estamos construindo um muro, onde cada tijolo nos aproxima do fim da obra, mas estamos navegando em um oceano onde cada milha navegada amplia a nossa percepção da vastidão das águas. A meta não é o porto final, mas a própria navegação, o próprio ato de conhecer que nos aproxima da imagem do Ato Absoluto.

Portanto, a teoria do Atualismo restabelece a confiança na inteligência ao realocar a matemática no seu devido lugar ontológico: como a alma formal do mundo. Ao afirmar que a lógica está em potência a ser descoberta, ele elimina a distinção artificial entre invenção e descoberta. Descobrimos o que já estava lá em potência; inventamos os sistemas para traduzir essa descoberta.

A incompletude de Gödel deixa de ser um fantasma para se tornar um aliado, pois ela prova, matematicamente, que o conhecimento não pode ser uma caixa fechada. Ela é o selo de autenticidade de que a nossa inteligência está em contato com algo que a transcende. A lógica é o nexo que une o pensamento à coisa, o sujeito ao objeto, e o homem ao Absoluto, através do reconhecimento de que tudo o que existe é permeado por uma inteligibilidade que nos convida ao vir-a-ser.

Em última análise, a visão do Atualismo sobre a incompletude é uma visão de esperança metafísica e rigor lógico. Ela nos ensina que a humildade diante do Mistério não é um obstáculo para a ciência, mas a sua condição de possibilidade. Reconhecer que o conhecimento é infinito e que a lógica está em potência na matéria é o que nos permite continuar perguntando, investigando e admirando a ordem do universo.

Não há um ponto final, não porque sejamos incapazes de encontrar a verdade, mas porque a Verdade é tão vasta que permite uma eternidade de novas perspectivas. O Ato Absoluto brilha através da potência absoluta, e nós, em nossa finitude consciente, somos os tradutores desse diálogo eterno, movendo-nos sempre um passo adiante na descoberta daquela Lógica que nunca nos abandona e que constitui a fibra mais íntima da realidade.

A figura do matemático, na modernidade, foi reduzida, equivocadamente, à de um criador de linguagens ou de um arquiteto de estruturas arbitrárias, como se a validade de seus teoremas dependesse, exclusivamente, do consenso de uma comunidade ou da elegância de um jogo de regras fixas.

No entanto, se aceitarmos a premissa do Atualismo, o matemático emerge como um decifrador da potência inerente, aquele que atua na fronteira onde a matéria incalculada se torna inteligibilidade consciente. Ele não inventa o número ou a função, mas, através de um esforço de ascese intelectual, permite que uma estrutura que já habitava a espuma quântica em estado de potência absoluta venha a manifestar-se em ato na inteligência humana.

O matemático é, portanto, o parteiro de verdades ontológicas, o agente que traduz a ordem implícita do universo em uma ordem explícita para a razão, funcionando como o elo necessário entre o silêncio da matéria e a voz do logos.

Nesta perspectiva, a atividade matemática deixa de ser um exercício de subjetividade para se tornar um ato de participação na realidade objetiva, onde cada nova demonstração é a atualização de uma possibilidade que aguardava desde sempre o momento de sua revelação.

O matemático não projeta suas ideias sobre o caos; ele retira o véu do caos para encontrar a harmonia que o sustenta, reconhecendo que a lógica não é uma imposição do sujeito sobre o objeto, mas a própria fibra que une ambos. Ao lidar com o cálculo, ele manipula as leis da potência absoluta, transformando o poder ser da matéria em um saber ser do espírito.

Essa transição não é uma criação ex nihilo, mas um processo de iluminação onde a mente humana sintoniza-se com a frequência da inteligibilidade que emana do Ato Absoluto e se difunde através da potência do mundo.

O erro do formalismo foi acreditar que o matemático poderia encerrar a realidade em um sistema, ignorando que o sistema é apenas o rastro deixado pela inteligência no caminho da descoberta. Se a matemática estivesse em ato em um mundo ideal e acabado, o matemático seria apenas um copista; se fosse puramente inventada, ele seria um romancista de abstrações.

Mas, sendo ela uma potência infinita, o matemático é um explorador de um território que se cria e se revela no próprio ato de ser percorrido. Ele atualiza a realidade ao dar-lhe um nome e uma medida, permitindo que a espuma quântica — essa matéria não-informada — ganhe contornos de precisão e utilidade sob o olhar da consciência, sem que essa formalização esgote a riqueza latente do que ainda permanece em potência.

Essa compreensão de atualizador exige uma humildade ontológica profunda, pois o matemático reconhece que o seu trabalho é um vir-a-ser incessante diante de um Absoluto que ele jamais capturarà por completo.

Ele sabe que a incompletude de sua ciência não é um fracasso de sua técnica, mas a prova da vastidão do seu objeto de estudo. Cada teorema provado não “fecha” um capítulo da matemática, mas abre novas janelas de potência que, antes, eram invisíveis. O matemático, assim, não busca o ponto final, mas a profundidade do processo; ele é o eterno aprendiz de uma lógica que o precede e o ultrapassa, agindo como um catalisador que transforma a potência bruta do universo em uma estrutura fina de pensamento que nos permite habitar o mundo com maior clareza.

Ao tratar a matemática como a atualização de uma potência inerente, o Atualismo devolve à ciência sua dignidade sagrada, onde o laboratório e a escrivaninha tornam-se lugares de um encontro quase litúrgico com a verdade.

O matemático atualiza a realidade não porque ele a mude fisicamente em sua essência de matéria, mas porque ele a eleva à condição de verdade sabida, integrando-a na história da autoconsciência humana. Sem a mediação do matemático, a potência da matéria permaneceria em um estado de mudez metafísica; com ele, a natureza passa a falar a linguagem da razão. Ele é o intérprete de uma sinfonia que já está escrita nas leis da física e da lógica, mas que necessita da sua execução consciente para que a música da inteligibilidade seja ouvida.

O impacto dessa visão na educação e na prática científica seria revolucionário: o ensino da matemática deixaria de ser a memorização de fórmulas “inventadas” por gênios distantes e passaria a ser o treinamento da percepção para enxergar a lógica que pulsa em cada átomo.

O estudante seria convidado a ser, ele também, um atualizador da realidade, descobrindo em sua própria inteligência as sementes da potência que regem o cosmos. A matemática seria vista como a ciência da esperança, pois afirma que o desconhecido não é o irracional, mas apenas o que ainda não foi trazido à luz da atualização.

O matemático torna-se, então, o guardião da confiança na razão, assegurando-nos que, por mais vasta que seja a noite da ignorância, a lógica é o sol que está sempre, em potência, para nascer.

Portanto, o trabalho do matemático é um diálogo constante entre o seu vir-a-ser cognitivo e o Ato Absoluto que sustenta toda a existência. Ele move-se entre a espuma quântica das possibilidades infinitas e a precisão dos axiomas, sabendo que sua rede nunca pescará todo o oceano, mas que cada peixe trazido à tona é uma evidência da ordem divina ou universal.

Ele não destrói o mistério com suas fórmulas; ele o ilumina, tornando o mistério ainda mais admirável por ser inteligível. Ser um matemático, nesta linhagem de pensamento, é aceitar a missão de ser o ponto de consciência onde a potência do universo, finalmente, se reconhece como lógica e como lei.

Em suma, a transição do papel do matemático de inventor para atualizador é o que permite à humanidade continuar avançando sem o medo da incompletude.

Se somos atualizadores de uma potência inesgotável, a incompletude de nossos sistemas é apenas o espaço necessário para o nosso crescimento infinito.

O matemático é o mestre desse espaço, o navegador do infinito, aquele que nos ensina que o conhecimento não é uma posse, mas uma jornada de revelação contínua. Ele não fecha a porta da verdade atrás de si; ele a mantém aberta, garantindo que o vir-a-ser do conhecimento continue a florescer enquanto houver inteligência para perceber a potência e matéria para serem informadas pelo Logos.

O conhecimento, nesta perspectiva ontológica, deixa de ser um mero acúmulo de dados ou uma representação mental da realidade para se tornar a atualização do próprio sujeito frente à infinitude da potência. Se a lógica e a matemática já estão em potência na estrutura de tudo o que há, o ato de conhecer não é uma construção subjetiva, mas um evento de revelação onde o intelecto humano informa a si mesmo ao espelhar a forma inerente ao objeto.

Não se conhece para dominar a coisa, mas para participar de sua inteligibilidade latente. Assim, o conhecimento é infinito não por uma incapacidade crônica da razão, mas porque a potência da matéria — essa espuma quântica de possibilidades — é o manancial inesgotável que alimenta o vir-a-ser do espírito.

Conhecer é, portanto, o movimento de transladar a verdade do estado de latência para o estado de presença na consciência, um processo que dignifica tanto o sujeito que descobre quanto o objeto que é descoberto.

Neste processo, a distinção entre aprender e descobrir dissolve-se na unidade da atualização. Quando um estudante compreende um princípio lógico, ele não está apenas recebendo uma informação externa, mas está atualizando em sua própria inteligência uma potência que já é constitutiva universalmente.

O mestre, ao ensinar verdades novas, atua como um catalisador que estimula o discípulo a realizar o ato de conhecimento que já estava em potência no universo. O conhecimento é, desse modo, uma semente que brota ao encontrar a luz da verdade, revelando que a lógica do cosmos e a lógica da mente humana são faces da mesma moeda.

A educação deixa de ser um treinamento técnico e passa a ser uma jornada de despertar para a realidade que nos precede e nos sustenta, transformando o ignorante não em um cheio de saber, mas em um consciente da potência.

Isto, no entanto, não é platonismo, pois a alma não relembra o que já sabia, mas sim que a potência do conhecer sempre está lá, esperando apenas alguém que possa atualizá-la.

A ciência moderna, ao ignorar essa natureza participativa do saber, caiu no erro de acreditar que o conhecimento é um produto que pode ser finalizado ou uma mercadoria que pode ser estocada.

Ora, se o conhecimento é um vir-a-ser, ele é, essencialmente, dinâmico; ele é o próprio fluxo da inteligência navegando no oceano da potência absoluta. Tentar fixar o conhecimento em um estado de ato definitivo é como tentar paralisar a vida para estudá-la: obtém-se o cadáver da verdade, mas perde-se a sua essência vibrante.

O verdadeiro saber reconhece que cada resposta é o nascimento de uma nova pergunta, pois cada atualização da potência revela uma camada ainda mais profunda de possibilidades latentes. O conhecimento infinito é a celebração da vida da mente, que nunca se cansa de encontrar o Logos nas dobras da matéria.

Essa visão do Atualismo resgata a humildade do cientista sem sacrificar a sua grandeza. Ele é grande porque é o único ser capaz de dar voz à potência silenciosa do universo; ele é humilde porque sabe que a sua voz é apenas um eco do Ato Absoluto.

O conhecimento não é uma escada que nos leva para fora do mundo, mas um mergulho que nos leva para o coração do Real. Conhecer um grão de areia em sua totalidade de potência seria, em última análise, conhecer todo o universo, pois a lógica que o rege é a mesma que sustenta as estrelas.

O limite do nosso conhecimento não é um muro intransponível, mas uma fronteira móvel que nos convida a avançar sempre um pouco mais, sabendo que o inalcançável não é o que está longe, mas o que é tão pleno que nossa finitude só pode assimilar em etapas.

A incompletude de Gödel (1931), portanto, é redefinida como a abertura do conhecimento. Se os sistemas fossem completos, o conhecimento seria uma prisão; por serem incompletos, o conhecimento é um horizonte. A potência de vir a ser garante que a inteligência humana nunca será obsoleta, pois haverá sempre novas formas lógicas a serem atualizadas da matéria não informada.

O conhecimento é a prova de que o universo não é um sistema fechado de causas e efeitos, mas um diálogo aberto entre a Potência e o Ato, onde o homem atua como o interlocutor consciente.

Não buscamos o final do conhecer, pois o final seria a morte da inteligência; buscamos a continuidade do saber, que é a própria vida do espírito em sua busca pelo Absoluto – o que não nega a causa e o efeito, mas apenas afirma e confirma que o efeito torna-se causa que produz um efeito que, por sua vez, é causa de outro efeito... infinitamente.

Dessa forma, o conhecimento de Deus, embora impossível de ser totalizado em ato por uma criatura, torna-se a aventura suprema da potência intelectual. Podemos ir sabendo sempre um pouco mais, porque Deus, como Ato Puro, é a fonte de toda a inteligibilidade que se derrama na potência do mundo – e isto, seja lá o que for Deus.

Cada verdade lógica ou matemática que atualizamos é um fragmento da luz desse Ato que captamos através do prisma da matéria. O conhecimento infinito é a nossa maneira de comungar com o Eterno dentro do tempo, transformando a nossa sucessão de descobertas em uma oração de reconhecimento da ordem universal. O saber não nos afasta do Mistério; ele nos introduz nele, mostrando que o inteligível e o misterioso são as duas mãos de uma mesma realidade absoluta.

A matéria, como essa espuma quântica, não é apenas o objeto do nosso estudo, mas a nossa parceira nessa dança de atualização. Sem a matéria em potência, o nosso intelecto não teria o que informar; sem o nosso intelecto, a matéria

permaneceria em sua mudez primordial.

O conhecimento, assim, é o casamento entre a mente e o mundo, um enlace que gera a cultura, a técnica e a sabedoria. Quando compreendemos que o conhecimento é essa atualização incessante, deixamos de temer a ignorância e passamos a amá-la como o solo fértil de onde brotará o saber de amanhã. A ignorância não é ausência de luz, é apenas a potência da luz que ainda não amanheceu na nossa consciência.

Em conclusão, a teoria do Atualismo nos oferece uma bússola para navegar no século XXI, reconciliando a precisão da lógica com a profundidade da metafísica. O conhecimento como um vir-a-ser infinito nos liberta do peso de termos que explicar tudo e nos dá a alegria de podermos conhecer algo de forma verdadeira e profunda.

Somos os atualizadores da lógica que já está lá, os navegantes da potência absoluta e os testemunhos do Ato que tudo sustenta. O saber é a nossa vocação mais alta, não para fechar o mundo em um livro, mas para manter o livro do mundo sempre aberto, em uma leitura que, por ser infinda, é a própria imagem da eternidade na qual esperamos, um dia, mergulhar plenamente.

A verdade, no Atualismo, não é um atributo das proposições humanas, mas a própria manifestação do Ser enquanto inteligível. Muitas vezes, a filosofia moderna reduziu a verdade a uma correspondência mecânica ou a uma coerência interna de sistemas fechados, esquecendo-se de que nada pode ser correspondido ou coerente se não houver, antes, uma lógica inerente que sustente a própria possibilidade do real.

A verdade não acontece quando o homem fala; ela é em potência na matéria e se torna ato na consciência. Assim, quando dizemos que a lógica é incompleta em um sistema, não estamos denunciando uma falha na verdade, mas apontando para o fato de que a Verdade, em sua plenitude de Ato, é sempre maior do que qualquer rede linguística que tentamos lançar sobre ela.

A incompletude é a prova de que a Verdade é viva, dinâmica e transbordante, resistindo a ser mumificada em definições definitivas que ignoram sua potência de vir a ser.

A linguagem, portanto, não é um sistema de rótulos que colamos nas coisas, mas o lugar onde a potência da matéria se transmuta em luz intelectual. Ela funciona como o prisma que decompõe a luz branca do Ato Absoluto em cores compreensíveis para a nossa finitude.

O matemático e o lógico, ao trabalharem em seus sistemas, não estão criando um mundo paralelo de símbolos, mas estão afinando um instrumento de percepção. A precisão da linguagem lógica é o que permite que a espuma quântica das possibilidades infinitas ganhe uma forma que possa ser comunicada e compartilhada.

Sem a linguagem, a potência permaneceria um caos mudo; com a linguagem informada pela lógica, a potência torna-se Cosmos. A palavra, neste sentido, é o ato de dar nome àquilo que a inteligência pescou no oceano da potência absoluta, transformando o “isso” inefável no “logos” inteligível.

O erro do século XX foi acreditar que, se a linguagem não pudesse descrever tudo com perfeição absoluta (como Gödel demonstrou para os sistemas formais), ela seria então um jogo vazio de poder ou uma convenção social sem lastro na realidade.

O Atualismo subverte essa angústia ao mostrar que a linguagem é, por natureza, uma ponte infinita. Se ela fosse completa, ela seria um muro; por ser incompleta, ela é um caminho. A incapacidade de dizer tudo sobre Deus, sobre a matemática ou sobre a matéria não é uma limitação da linguagem, mas a sua maior dignidade, pois atesta que ela está em contato com um objeto infinito.

A linguagem não serve para esgotar o Ser, mas para nos introduzir nele, permitindo que o nosso ir sabendo sempre um pouco mais seja registrado, transmitido e ampliado através das gerações.

Nesta dinâmica, o conhecimento infinito encontra na linguagem o seu veículo de eternização. Embora o homem individual seja finito e seu tempo de atualização seja breve, a linguagem lógica e matemática permite que o vir-a-ser do conhecimento seja uma obra coletiva da espécie humana.

Cada geração de atualizadores recebe a linguagem herdada, não como um dogma fechado, mas como uma semente de potência que deve ser cultivada para gerar novos atos de saber.

O progresso do conhecimento não é, portanto, o descarte do passado, mas a sua floração. A lógica que o Atualismo defende é uma lógica que respira, que cresce e que se adapta à vastidão do real, reconhecendo que as palavras são as janelas pelas quais espiamos o Ato Absoluto através das frestas da matéria.

A relação entre a mente e a realidade, mediada por essa linguagem da potência, elimina o abismo entre o eu e o mundo. Se a lógica é inerente a ambos, então, conhecer o mundo é, de certa forma, reconhecer a si mesmo como parte do mesmo Logos.

O cientista que estuda a partícula subatômica e o filósofo que medita sobre o Absoluto estão usando a mesma faculdade de atualização. Eles estão pegando a matéria não informada — seja ela o dado bruto do experimento ou a intuição pura do espírito — e dando-lhe a forma do verbo.

O conhecimento é esse verbo que se faz carne na história humana, revelando que a inteligência não é um acidente da evolução, mas a culminância de uma potência que já estava inscrita no primeiro instante da espuma quântica.

Consequentemente, a potência de vir a ser da qual o Atualismo fala é a garantia de que a realidade nunca será banalizada. Enquanto houver algo a ser descoberto, o universo permanecerá encantado pela possibilidade da surpresa lógica. A incompletude não gera angústia para quem entende que a lógica é um horizonte, e não uma cerca.

Pelo contrário, ela gera o assombro criativo que impulsiona a ciência a ir além do utilitário. A ciência que reconhece sua própria incompletude é uma ciência que se abre para o sagrado, não como uma negação da razão, mas como o seu

reconhecimento de que a Razão Última (o Ato Puro) é o sol que ilumina todo o processo, embora nossos olhos não possam fitá-lo diretamente sem a mediação da potência informada.

Dessa forma, o conhecimento é infinito porque a fonte da qual ele emana é o próprio Ser, e o Ser não tem “buracos”; ele tem profundezas. A matemática de Gödel, longe de destruir a teoria do Atualismo, serve como a sua prova negativa: ela mostra que, se tentarmos tratar a verdade como um objeto estático (um sistema completo), falharemos matematicamente.

Mas, se a tratarmos como uma potência em atualização, a falha desaparece e torna-se a mola propulsora do espírito. O conhecimento não tem um final porque ele é a participação da criatura na vida infinita do Criador, ou do Intelecto na vida infinita do Ser. Cada passo que damos na lógica é um passo dentro de Deus, ou dentro da Realidade Absoluta, onde cada um pouco mais que sabemos nos torna mais plenamente o que nascemos para ser: o ponto onde o universo se torna consciente de si mesmo.

Em conclusão, a síntese do Atualismo nos convida a uma reconciliação metafísica. O matemático atualiza a forma, o cientista explora a potência, e o homem comum, ao conhecer, participa do Ato Absoluto. A lógica e a matemática são os fios de ouro que tecem essa tapeçaria infinita.

Não há o que temer na incompletude, pois ela é apenas o nome que a nossa pressa dá à infinitude da jornada. O conhecimento é um vir-a-ser que nos diviniza, não porque nos torne deuses, mas porque nos permite ver a face da Verdade em cada detalhe da criação, sabendo que, embora o Absoluto seja inalcançável em sua totalidade, Ele se deixa encontrar, pedaço por pedaço, em cada ato de inteligência que ousamos realizar.

O mistério, nesta cosmovisão dialética, não deve ser compreendido como uma treva que se opõe à luz do conhecimento, nem como uma trava que sinaliza o fracasso da inteligência humana. Pelo contrário, o mistério é a abundância de luz que cega o intelecto ainda não atualizado; ele é a própria potência absoluta em seu estado mais puro e transbordante.

O Atualismo nos ensina que o mistério não é o que não pode ser conhecido, mas o que é tão inteligível e tão vasto que requer uma eternidade de vir-a-ser para ser assimilado.

Se o conhecimento fosse um reservatório finito, o mistério seria o seu fim; mas como o conhecimento é uma participação no Ato Absoluto através da potência da matéria, o mistério funciona como o horizonte que convida a razão ao movimento perpétuo. Sem o mistério, o pensamento morreria por falta de objeto; com ele, a lógica encontra a sua razão de ser na busca constante pela forma que ainda habita a “espuma quântica”.

Angústia moderna perante o desconhecido nasce de uma soberba intelectual que deseja o Ato Total sem passar pelo processo da potência. O cientista que se desespera diante da incompletude de seus sistemas é aquele que vê o mistério como uma falha de segurança na estrutura do universo, um erro que precisa ser

corrigido por uma fórmula definitiva.

No entanto, o pensamento gerado pelo Atualismo inverte essa lógica: a incompletude é o espaço sagrado onde o mistério habita, garantindo que a realidade nunca será reduzida a um mecanismo morto. O mistério é o que mantém a matemática viva, impedindo que ela se torne um catálogo de tautologias vazias. Ele é a prova de que a inteligência humana está em diálogo com algo que a transcende, uma alteridade que, por ser Ato Puro e Absoluto, não possui potência, mas dá à matéria infinitas faces de potência a serem reveladas.

Conhecer, portanto, não é dissipar o mistério, mas, sim, aprofundar-se nele. Quanto mais um matemático atualiza as potências lógicas da matéria, mais ele percebe a profundidade do mistério que ainda resta por ser informado.

O progresso do saber não diminui o volume do desconhecido; ele amplia a superfície de contato da nossa pele com o Mistério. É uma jornada onde a luz da razão não apaga as sombras, mas as ilumina, revelando que o que parecia um vazio é, na verdade, uma plenitude de possibilidades em potência.

O mistério é o combustível que impede a ciência de se tornar uma técnica estéril, pois ele sussurra ao ouvido do sábio que o que ele sabe é apenas o prelúdio daquela música infinita que o Ato Absoluto compõe no silêncio da criação.

Neste sentido, a potência de vir a ser da inteligência é uma resposta amorosa à potência de ser da matéria. O mistério é o que atrai o intelecto, como um ímã ontológico que nos puxa para fora da nossa finitude em direção ao Absoluto. Se um dia alcançássemos o final do conhecimento, deixaríamos de ser humanos para nos tornarmos máquinas de processamento estático.

O mistério preserva a nossa humanidade e a nossa dignidade de pesquisadores, pois ele nos coloca em um estado de humildade e vigilância. O Atualismo nos mostra que a lógica não serve para matar o mistério, mas para nos dar os olhos necessários para contemplá-lo sem sermos destruídos por sua grandeza. A matemática é a luneta que focamos no infinito; ela não traz o infinito para dentro da nossa sala, mas permite que participemos de sua luz.

A relação entre o conhecimento infindo e o mistério absoluto reconcilia o labor do cientista com a oração do contemplativo. Ambos estão diante da mesma realidade: o mistério da ordem que emerge da espuma quântica.

O lógico que se debruça sobre um paradoxo e o santo que se silencia diante do inefável estão, ambos, em contato com o ponto onde a nossa potência intelectual toca o Ato Divino. Não há conflito, pois a lógica é a estrutura do mistério, e o mistério é a alma da lógica.

O fato de que podemos saber sempre um pouco mais de Deus ou da Realidade Última é o que torna a vida uma aventura cheia de propósito. O mistério não é o que nos separa da Verdade, mas o que nos une a ela através do desejo incessante de atualização.

Dessa forma, a ciência que nasce desta compreensão é uma ciência do encantamento. Ela não busca a Teoria de Tudo como um ponto final, mas como um novo patamar de mistério. Cada resposta que a matemática do Atualismo oferece

é uma chave que abre uma porta para um salão ainda maior e mais esplendoroso.

O matemático atualizador torna-se um místico da forma, alguém que reconhece em cada equação um vestígio do Logos. O mistério deixa de ser o problema para ser a solução: ele é a solução para o tédio existencial e para o niilismo, pois assegura que o universo é uma fonte inesgotável de sentido.

A realidade nunca será explicada no sentido utilitário de ser descartada; ela será eternamente explicada no sentido de ser cada vez mais amada e compreendida.

O conhecimento infinito é, em última análise, a nossa forma de participar da eternidade dentro do tempo. O mistério é o selo dessa eternidade na matéria. Se a matéria fosse apenas ato, ela seria estática; se fosse apenas potência, seria nada.

Por ser potência informada pela lógica, ela é esse vir-a-ser que nos permite o conhecimento. O Atualismo destrói a arrogância de Gödel e de todos os céticos ao mostrar que a incompletude não é um não, mas um ainda não.

É o convite para que a inteligência humana continue a sua marcha triunfal pela história, não para conquistar o universo, mas para se deixar conquistar por sua beleza lógica e por seu mistério inalcançável em ato, mas sempre disponível em potência.

Em conclusão, o mistério é o motor da esperança. Ele nos garante que, por mais que saibamos, o melhor ainda está por vir; que por mais que a lógica avance, o Ser sempre terá novas maravilhas a oferecer. Somos seres do vir-a-ser, habitantes de uma potência que aspira ao Ato.

A nossa lógica, a nossa matemática e a nossa linguagem são as ferramentas desta aspiração. Ao aceitarmos que o conhecimento é infinito e o mistério é absoluto, abraçamos a nossa verdadeira vocação: a de sermos os eternos aprendizes do Logos, os atualizadores da luz e os navegantes de um oceano que, por não ter fim, nos dá a certeza de que a nossa jornada nunca perderá o sentido. O mistério é a promessa de que a Verdade é infinita e de que nós, nela, seremos sempre novos.

Essa conclusão é a expressão máxima da humildade intelectual aliada à dignidade metafísica. Ao aceitar que o seu saber é um vir-a-ser e que a sua capacidade de conhecer é a atualização de uma potência, o homem, enfim, se coloca no centro da engrenagem descrita pelo Atualismo: o ponto onde o universo deixa de ser apenas matéria muda e passa a ser realidade consciente.

O fato de não podermos saber tudo não é uma derrota, mas a preservação da nossa condição de exploradores. Se o saber fosse total e imediato, não haveria espaço para o esforço, para a descoberta ou para a própria vida do espírito. Ao saber aquilo que pode e até onde pode, o homem cumpre a sua função de atualizador da lógica dentro do seu próprio horizonte de existência.

Essa postura resolve o falso dilema de Gödel (1931):

O Limite: o homem reconhece que a rede (o sistema) tem furos e alcance limitado.

A Potência: o homem reconhece que o oceano (a Verdade) continua lá e que se pode sempre lançar a rede um pouco mais longe.

O conhecimento infinito é, portanto, essa marcha constante. Cada novo saber que se conquista é uma vitória da luz sobre a potência não-informada. Não se precisa ser o Ato Absoluto para ser sábio; basta ser o movimento em direção a Ele, sabendo que cada degrau alcançado é uma verdade real, sólida e eterna, mesmo que não seja a última.

Para o Ato Absoluto, não existe depois nem descoberta; tudo o que é é conhecido de uma só vez, em um presente eterno. Já, para nós, a estrutura do tempo é a própria moldura da nossa potência.

O amargo fim (ou doce, dependendo da descoberta) é apenas o limite da nossa biologia, mas não o limite da lógica que ajudamos a atualizar enquanto estamos por aqui. Essa condição de estar entre o que há e o que virá nos define como:

Viajantes, não donos: O conhecimento absoluto seria uma carga insuportável para uma mente finita; o saber aos poucos é o que nos permite manter a sanidade e o encantamento.

Herdeiros da Potência: O fato de sermos mortais torna cada atualização da lógica um ato de coragem. Sabendo que não veremos o final da obra, ainda assim nos damos ao trabalho de assentar o próximo tijolo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No fim das contas, a piada da existência é que somos os únicos seres que sabem que não sabem tudo, e é justamente esse buraco no nosso saber que nos empurra para a frente. Se soubéssemos tudo, seríamos deuses; se não soubéssemos que não sabemos, seríamos apenas matéria. Como mortais, somos o equilíbrio dinâmico entre o nada e o absoluto.

Se uma verdade é certa (como $2 + 2 = 4$ ou o fato de que a matéria ocupa lugar no espaço), ela é um ponto de repouso para o intelecto; é uma potência que já foi plenamente atualizada e sobre a qual não paira mais o vir a ser. Nesses casos, a estabilidade da certeza é o que nos permite construir o próximo degrau.

O problema surge quando tentam vender o incerto como absoluto. Dentro desta lógica, o tratamento deve ser distinto:

O Estabelecido (O Ato Realizado): Se uma lei científica ou um dogma religioso descreve uma realidade que se prova constante e indestrutível, ela é o solo firme. Negar o que é certo seria cair num ceticismo cego que impede qualquer avanço.

O Desvelável (A Potência em Aberto): Se há dúvidas ou se a teoria é apenas uma rede provisória, o erro está em fechá-la prematuramente. É aqui que a ciência utilitária falha ao tentar decretar o fim de uma conversa que a própria natureza ainda não terminou de manifestar.

Esta visão separa o joio do trigo: a certeza não nos incomoda porque ela é a manifestação da ordem; o que nos move é o hiato entre o que o sistema diz e o que a realidade oculta. Onde há dúvida, há potência; onde há potência, há o dever de continuar desvelando.

REFERÊNCIAS

- ANGIONI, Lucas. **Aristóteles: uma introdução**. 2. ed. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2008.
- AQUINO, Tomás de. **O Ente e a Essência (De Ente et Essentia)**. Tradução de Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995.
- AQUINO, Tomás de. **Questões Disputadas sobre a Verdade (Quaestiones Disputatae de Veritate)**. Tradução de Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira. São Paulo: Loyola, 2004.
- AQUINO, Tomás de. **Suma Contra os Gentios (Summa contra Gentiles)**. Tradução de D. Odilão Moura. São Paulo: Loyola, 1990.
- AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica (Summa Theologiae)**. Tradução de Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira *et al.* 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001-2006.
- ARISTÓTELES. Da Alma (De Anima). **Tradução, introdução e notas de Carlos Humberto Gomes**. Lisboa: Edições 70, 2010.
- ARISTÓTELES. Física. **Tradução de Lucas Angioni**. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2009.
- ARISTÓTELES. **Metafísica: ensaio de tradução; introdução e comentário de Giovanni Reale**. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002.
- ATO E POTÊNCIA: **um estudo sobre a relação entre ser e movimento**. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/101723>. Acesso em: 20 abr. 2026.
- BORNHEIM, Gerd A. **Metafísica: Aristóteles**. São Paulo: Globo, 2006.
- FAITANIN, Paulo. **A substância do ser: estudo sobre a metafísica de Santo Tomás de Aquino**. São Paulo: Paulus, 2010.
- FRANZÉN, Torkel. Gödel's Theorem: An Incomplete Guide to Its Use and Abuse. Wellesley: A. K Peters, 2005.
- GILSON, Étienne. **O tomismo: introdução à filosofia de São Tomás de Aquino**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- GÖDEL, Kurt. **Sobre proposições formalmente indecidíveis dos Principia Mathematica e sistemas afins**. 1931.

GOLDSTEIN, Rebecca. **Incompletude: a prova e o paradoxo de Kurt Gödel**. Tradução de I. Koytowski. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

HOFSTADTER, Douglas R. Gödel, Escher. **Bach: um Entrelaçamento de Gênios Brilhantes**. 1. ed. rev. São Paulo: Hagnos, 2007.

JOACHIM, Harold H. **Aristotle: The Nicomachean Ethics**. Oxford: Clarendon Press, 1951.

KNECHT, Roberto. Ato e Potência em São Tomás de Aquino. In: **Revista de Filosofia**.

LIMA, Alexandre. **Ato e potência: um estudo sobre a relação entre ser e movimento**. 2012. Disponível em: <https://philarchive.org/archive/LIMAEP>. Acesso em: 20 abr. 2026.

MARITAIN, Jacques. **Os graus do saber**. São Paulo: Cultrix, 1968.

NAGEL, Ernest; NEWMAN, James R. **A Prova de Gödel**. Tradução de M. S. Lourenço. Lisboa: Gradiva, 1994.

PESCH, Christian. **Ato e Potência**. In: Compêndio de Filosofia.

REALE, Giovanni. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica**. v. 4. São Paulo: Paulus, 2003.

ROSS, W. D. **Aristóteles**. Lisboa: Dom Quixote, 1970.

SMITH, Peter. **An Introduction to Gödel's Theorems**. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

SMULLYAN, Raymond M. **Gödel's Incompleteness Theorems**. Oxford: Oxford University Press, 1992.



Corpo em Movimento, Mente em Equilíbrio: Exercício Físico, Saúde Mental e os Desafios do Século XXI

Body in Motion, Mind in Balance: Physical Exercise, Mental Health, and the Challenges of the Twenty-First Century

Edna Cristina Santos Franco

Seção de Patologia Clínica e Experimental, Instituto Evandro Chagas. Departamento de Desporto, Universidade do Estado do Pará. Faculdade de Medicina, Centro Universitário da Amazônia. <https://orcid.org/0000-0003-2909-949X>

Alex Sander Siqueira Silva

Curso de Educação Física, Universidade do Estado do Pará. <https://orcid.org/0009-0006-5009-537X>

Deyse da Silva Magalhães

Curso de Educação Física, Universidade do Estado do Pará. <https://orcid.org/0009-0001-6558-5738>

Nelio Gadelha Barbosa Neto

Curso de Educação Física, Universidade do Estado do Pará. <https://orcid.org/0009-0003-8308-0826>

Smayk Barbosa Sousa

Departamento de Desporto, Universidade do Estado do Pará. <https://orcid.org/0000-0003-3591-0584>

Arnaldo Jorge Martins Filho

Seção de Patologia Clínica e Experimental, Instituto Evandro Chagas. <https://orcid.org/0000-0001-9153-1234>

Resumo: A crescente prevalência de transtornos mentais, associada às transformações sociais, comportamentais e tecnológicas contemporâneas, tem ampliado a necessidade de estratégias acessíveis e integradas para a promoção da saúde mental. Nesse contexto, o exercício físico destaca-se como importante intervenção não farmacológica, com evidências favoráveis na redução de sintomas de ansiedade e depressão e na melhora do bem-estar e da qualidade de vida. Este capítulo discute a relação entre exercício físico e a saúde mental a partir de uma perspectiva integrativa, articulando mecanismos neurobiológicos e psicossociais às possibilidades de aplicação profissional. São abordadas adaptações relacionadas à neuroplasticidade, à modulação de neurotransmissores, ao eixo hipotálamo-hipófise-adrenal, à inflamação e à comunicação músculo-cérebro, bem como mecanismos associados à autoeficácia, autoestima, regulação emocional, interação social e autonomia. Além disso, são apresentadas evidências relacionadas às diferentes modalidades de exercício e aos princípios que orientam sua prescrição, destacando a importância da individualização, da progressão e da adesão. Por fim, discute-se o papel do profissional de Educação Física na tradução das evidências científicas em intervenções seguras, acessíveis e integradas ao cuidado em saúde. Conclui-se que os benefícios do exercício sobre a saúde mental resultam da interação entre adaptações biológicas, psicológicas e sociais, reforçando o movimento corporal como importante componente da promoção da saúde integral.

Palavras-chave: exercício físico; saúde mental; neuroplasticidade; mecanismos psicossociais; promoção da saúde.

Abstract: The increasing prevalence of mental disorders, associated with contemporary social, behavioral, and technological transformations, has intensified the need for accessible and integrated strategies to promote mental health. In this context, physical exercise stands

out as an important non-pharmacological intervention, with evidence supporting its role in reducing symptoms of anxiety and depression and improving well-being and quality of life. This chapter discusses the relationship between physical exercise and mental health from an integrative perspective, linking neurobiological and psychosocial mechanisms to opportunities for professional practice. It addresses adaptations related to neuroplasticity, neurotransmitter modulation, the hypothalamic-pituitary-adrenal axis, inflammation, and muscle-brain communication, as well as mechanisms associated with self-efficacy, self-esteem, emotional regulation, social interaction, and autonomy. In addition, evidence regarding different exercise modalities and the principles guiding exercise prescription is presented, emphasizing the importance of individualization, progression, and adherence. Finally, the role of physical education professionals in translating scientific evidence into safe, accessible, and integrated health-care interventions is discussed. The chapter concludes that the effects of exercise on mental health result from the interaction of biological, psychological, and social adaptations, reinforcing human movement as an important component of comprehensive health promotion.

Keywords: physical exercise; mental health; neuroplasticity; psychosocial mechanisms; health promotion.

INTRODUÇÃO

A saúde mental constitui uma dimensão fundamental da saúde humana e um dos grandes desafios contemporâneos para indivíduos, comunidades e sistemas de saúde. Nas últimas décadas, transformações sociais, econômicas, tecnológicas e comportamentais modificaram profundamente o modo de viver, trabalhar e estabelecer relações, ao mesmo tempo em que transtornos como ansiedade e depressão passaram a representar parcela expressiva da carga global de doenças. A elevada prevalência dessas condições, suas repercussões sobre a funcionalidade, a qualidade de vida e sua frequente associação com doenças crônicas reforçam a necessidade de estratégias de prevenção e cuidado capazes de contemplar a complexidade dos fatores envolvidos no processo saúde-doença (Patel *et al.*, 2018; GBD, 2022; World Health Organization, 2022).

Nesse cenário, o exercício físico (EF) tem recebido crescente atenção como estratégia não farmacológica para a promoção da saúde mental e como componente complementar do cuidado em diferentes condições clínicas. Evidências provenientes de revisões sistemáticas e metanálises demonstram efeitos favoráveis da prática regular sobre sintomas de depressão, ansiedade e sofrimento psicológico, além de benefícios sobre cognição, funcionalidade e qualidade de vida (Stubbs *et al.*, 2018; Singh *et al.*, 2023; Clegg *et al.*, 2026). Entretanto, compreender sua relevância terapêutica exige ultrapassar a ideia de que seus efeitos decorrem exclusivamente da melhora do condicionamento físico ou de alterações isoladas em determinados neurotransmissores.

O conhecimento acumulado nas últimas décadas revela uma interação muito mais abrangente entre movimento, cérebro e comportamento. A contração muscular desencadeia sinais metabólicos e endócrinos capazes de influenciar o sistema nervoso central; o EF modula fatores neurotróficos, neurotransmissores, processos inflamatórios e a resposta ao estresse; e a experiência de movimentar-se pode

favorecer autoeficácia, autoestima, interação social, autonomia e estratégias mais adaptativas de enfrentamento. Dessa forma, os benefícios do EF sobre a saúde mental resultam da convergência de mecanismos neurobiológicos e psicossociais, cuja expressão também depende das características individuais, do contexto em que a prática ocorre e da forma como o exercício é prescrito e acompanhado (Pedersen e Febbraio, 2012; Lubans *et al.*, 2016; Firth *et al.*, 2020).

Diante dessa perspectiva, este capítulo tem como objetivo discutir o EF como estratégia de promoção da saúde mental, articulando as evidências científicas aos mecanismos que explicam seus efeitos e às possibilidades de aplicação profissional. Inicialmente, apresenta-se o panorama da saúde mental no século XXI e a consolidação do EF como estratégia terapêutica; em seguida, são discutidos os mecanismos neurobiológicos e psicossociais envolvidos nessa relação; por fim, abordam-se as evidências relacionadas à prescrição e à atuação do profissional de Educação Física na construção de intervenções individualizadas, seguras e integradas ao cuidado. Ao aproximar neurociência, fisiologia do exercício e prática profissional, busca-se compreender como o movimento pode constituir não apenas uma ferramenta de condicionamento físico, mas um componente relevante do cuidado integral em saúde.

SAÚDE MENTAL NO SÉCULO XXI

As primeiras décadas do século XXI foram marcadas por profundas transformações científicas, tecnológicas e sociais que modificaram as formas de viver, trabalhar e se relacionar. Paralelamente, os transtornos mentais consolidaram-se como importante desafio para a saúde pública mundial, em um cenário influenciado por fatores como urbanização, hiperconectividade digital, mudanças nas relações de trabalho, envelhecimento populacional e desigualdades socioeconômicas (Patel *et al.*, 2018; Vigo *et al.*, 2016; WHO, 2022).

Estima-se que aproximadamente uma em cada oito pessoas conviva com algum transtorno mental, com destaque para ansiedade e depressão entre as condições mais prevalentes e incapacitantes (World Health Organization, 2022). Além de comprometerem a qualidade de vida e a funcionalidade, esses transtornos mantêm relação bidirecional com doenças crônicas não transmissíveis, como obesidade, diabetes mellitus tipo 2 e doenças cardiovasculares, evidenciando a interação entre saúde física e mental (De Hert *et al.*, 2011; Firth *et al.*, 2020). Esse cenário foi agravado pela pandemia de COVID-19, período marcado pelo aumento global da prevalência de ansiedade e depressão em nível mundial (Santomauro *et al.*, 2021).

A complexidade desse panorama evidencia a necessidade de estratégias que ultrapassem abordagens centradas exclusivamente no tratamento dos sintomas e considerem, de maneira integrada, os determinantes biológicos, psicológicos, sociais e comportamentais da saúde mental (Firth *et al.*, 2020; World Health Organization, 2022). Nesse contexto, intervenções relacionadas ao estilo de

vida ganharam relevância, entre elas o EF, cujos benefícios alcançam diferentes dimensões do bem-estar e da saúde mental (Stubbs *et al.*, 2018; Singh *et al.*, 2023). Essa perspectiva fornece a base para compreender por que o movimento passou a ocupar espaço crescente entre as estratégias contemporâneas de promoção da saúde e cuidado em saúde mental.

EXERCÍCIO FÍSICO ENQUANTO ESTRATÉGIA TERAPÊUTICA

Durante décadas, o EF foi recomendado principalmente como estratégia para prevenção de doenças cardiovasculares e metabólicas. Atualmente, ele também ocupa lugar de destaque entre as intervenções não farmacológicas voltadas à promoção da saúde mental. Essa mudança acompanha a evolução de modelos centrados exclusivamente na doença para abordagens que reconhecem a influência de fatores biológicos, psicológicos, sociais e comportamentais sobre a saúde (World Health Organization, 2020; Firth *et al.*, 2020).

Revisões sistemáticas, metanálises e diretrizes clínicas demonstram que a prática regular de EF reduz sintomas ansiosos e depressivos, melhora a qualidade de vida, favorece o funcionamento cognitivo e contribui para a prevenção do adoecimento mental em diferentes populações. Assim, o EF passou a ser reconhecido como estratégia terapêutica por atuar simultaneamente sobre múltiplos mecanismos envolvidos no sofrimento psíquico (Clegg *et al.*, 2026; Singh *et al.*, 2023; Stubbs *et al.*, 2018).

Reconhecer o EF como estratégia terapêutica, contudo, não significa apresentá-lo como um substituto universal das abordagens convencionais. Nos transtornos moderados ou graves, farmacoterapia e psicoterapia permanecem como componentes essenciais do tratamento. Assim, a intervenção baseada em EF deve ser compreendida de forma complementar e integrada, podendo potencializar a recuperação funcional e atuar sobre fatores frequentemente pouco modificados pelo tratamento medicamentoso isolado, como a baixa aptidão física, o comportamento sedentário, as alterações do sono, o isolamento social e a redução da autonomia (Firth *et al.*, 2020; World Health Organization, 2022; Singh *et al.*, 2023).

A relevância terapêutica do EF decorre de sua capacidade de promover adaptações que ultrapassam a redução de sintomas isolados. Ao mobilizar simultaneamente corpo, cérebro, comportamento e relações sociais, o movimento humano favorece processos neurobiológicos e psicossociais que contribuem para o bem-estar, a funcionalidade e a qualidade de vida. Compreender como essas adaptações ocorrem constitui o passo seguinte para explicar por que o exercício se consolidou como uma das intervenções mais promissoras na saúde mental contemporânea.

COMO O MOVIMENTO TRANSFORMA O CÉREBRO?

Se o EF é capaz de reduzir sintomas de ansiedade e depressão, melhorar a cognição e favorecer o bem-estar emocional, surge uma questão fundamental: como o movimento consegue modificar um órgão tão complexo quanto o cérebro? Durante muito tempo, acreditou-se que os benefícios do EF estavam restritos ao fortalecimento muscular, ao aprimoramento do sistema cardiovascular e ao aumento do gasto energético. Entretanto, os avanços da neurociência e da fisiologia do exercício transformaram essa compreensão. Hoje, reconhece-se que cada sessão de EF desencadeia uma sofisticada rede de respostas biológicas que conecta músculos, cérebro e comportamento, promovendo adaptações capazes de modificar a estrutura e o funcionamento do sistema nervoso central. Nesse contexto, o movimento deixa de ser entendido apenas como um fenômeno mecânico e passa a ser reconhecido como um dos mais importantes estímulos biológicos para a manutenção da saúde do cérebro ao longo da vida.

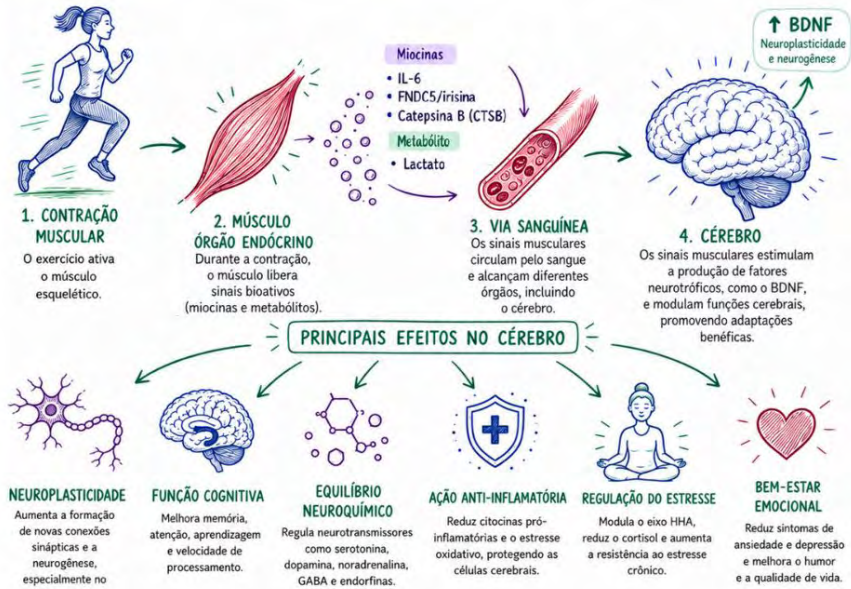
O Eixo Músculo-Cérebro e a Neuroplasticidade

Uma das descobertas mais relevantes das últimas décadas foi reconhecer que o músculo esquelético exerce funções que vão muito além da produção de movimento. Durante a contração muscular, esse tecido comporta-se como um verdadeiro órgão endócrino, liberando diversas moléculas bioativas, denominadas miocinas, capazes de atuar localmente ou alcançar diferentes órgãos por meio da circulação sanguínea, incluindo o cérebro. Essa comunicação, conhecida como eixo músculo-cérebro, representa um importante sistema de sinalização biológica por meio do qual o EF influencia processos relacionados à neuroplasticidade, ao metabolismo cerebral, à resposta inflamatória e à regulação emocional (Firth *et al.*, 2020; Pedersen e Febbraio, 2012; Pedersen, 2019). A descoberta desse eixo modificou profundamente a compreensão dos efeitos do EF sobre a saúde mental, evidenciando que o cérebro responde continuamente aos sinais produzidos pelo músculo durante o movimento.

O principal resultado dessa comunicação é a ativação dos mecanismos de neuroplasticidade, propriedade que permite ao cérebro reorganizar continuamente sua estrutura e funcionamento em resposta às experiências vividas. Longe de ser um órgão estático, o sistema nervoso permanece altamente adaptável ao longo da vida, formando novas conexões sinápticas, fortalecendo circuitos neurais existentes e, em regiões específicas, como o hipocampo, estimulando a formação de novos neurônios. Essas adaptações constituem a base biológica da aprendizagem, da memória e da capacidade de adaptação às mudanças ambientais (Figura 1).

Figura 1. O eixo músculo-cérebro como mecanismo integrador dos efeitos do exercício físico sobre a saúde mental. Durante a contração muscular, o músculo esquelético atua como órgão endócrino, liberando miocinas que estabelecem comunicação com o sistema nervoso central. Essa sinalização desencadeia adaptações relacionadas à neuroplasticidade, ao equilíbrio neuroquímico, ao

controle da inflamação e à maior capacidade de resposta ao estresse, contribuindo para a promoção da saúde mental.



Fonte: Figura gerada com auxílio de IA, a partir de prompt elaborado pelos autores (2026).

Diversos mediadores participam desse processo. Entre eles, destaca-se o fator neurotrófico derivado do cérebro (BDNF), considerado um dos principais reguladores da plasticidade neural. Sua ação é potencializada por outras moléculas, como o fator de crescimento semelhante à insulina tipo 1 (IGF-1) e o fator de crescimento vascular endotelial (VEGF), que favorecem a sobrevivência neuronal, angiogênese cerebral, neurogênese hipocampal e fortalecimento das conexões sinápticas. Em conjunto, esses fatores tornam o cérebro mais eficiente para aprender, armazenar informações e responder aos desafios cognitivos e emocionais, explicando parte importante dos benefícios observados em indivíduos fisicamente ativos (Erickson *et al.*, 2011; Sleiman *et al.*, 2016; Dinoff *et al.*, 2017).

As adaptações promovidas pelo EF, contudo, não se restringem ao aumento da produção de fatores neurotróficos. Estudos de neuroimagem demonstram que indivíduos fisicamente ativos apresentam maior integração funcional entre regiões cerebrais responsáveis pela memória, atenção, tomada de decisão e controle das emoções. Destacam-se, nesse contexto, o fortalecimento da comunicação entre o córtex pré-frontal, relacionado ao planejamento e à regulação emocional; o hipocampo, fundamental para os processos de aprendizagem e memória; e a amígdala, estrutura envolvida na percepção do medo e nas respostas ao estresse. Esse remodelamento funcional favorece maior equilíbrio entre reatividade emocional e controle cognitivo, contribuindo para respostas mais adaptativas diante das demandas da vida cotidiana (Kandola *et al.*, 2019; Stillman *et al.*, 2020).

Neurotransmissão, Inflamação e Resposta ao Estresse

O EF modula também diferentes sistemas de neurotransmissão, influenciando síntese, liberação e disponibilidade de neurotransmissores como serotonina, dopamina, noradrenalina e ácido gama-aminobutírico (GABA), além de estimular a produção de endorfinas e endocanabinoides, substâncias associadas à sensação de prazer, recompensa, analgesia e bem-estar. Essas alterações contribuem para a regulação do humor, da motivação, da resposta ao estresse e do processamento emocional, representando um dos mecanismos pelos quais o exercício exerce efeitos protetores sobre a saúde mental (Meeusen e De Meirleir, 1995; Dishman *et al.*, 2006; Kandola *et al.*, 2019; Firth *et al.*, 2020).

Por anos, acreditou-se que o aumento desses neurotransmissores explicava isoladamente os efeitos antidepressivos do EF. Entretanto, essa interpretação é muito simplificada. Hoje, sabe-se que os benefícios observados decorrem da interação entre alterações neuroquímicas, neuroplasticidade, reorganização funcional das redes neurais e adaptações metabólicas, compondo uma resposta biológica integrada muito mais complexa do que a simples elevação de uma ou outra molécula (Dishman *et al.*, 2006; Kandola *et al.*, 2019).

Outro mecanismo amplamente investigado refere-se ao efeito do EF sobre a inflamação sistêmica e o eixo hipotálamo-hipófise-adrenal (HHA), principal sistema responsável pela resposta ao estresse. Indivíduos com transtornos mentais frequentemente apresentam inflamação crônica de baixo grau e hiperatividade desse eixo, resultando em maior exposição ao cortisol e comprometimento da capacidade adaptativa do organismo. Embora cada sessão de EF represente um estressor agudo, sua prática regular induz adaptações capazes de reduzir citocinas pró-inflamatórias, estimular mediadores anti-inflamatórios e restaurar o equilíbrio funcional do eixo HHA. Como consequência, o organismo torna-se progressivamente mais eficiente para enfrentar desafios físicos e emocionais, fenômeno frequentemente descrito como aumento da resiliência fisiológica (Silverman e Deuster, 2014; Pedersen e Saltin, 2015). Parte dessa resposta parece ser mediada justamente pelas miocinas produzidas durante a contração muscular, reforçando o papel do músculo como participante ativo da regulação cerebral (Pedersen e Saltin, 2015; Firth *et al.*, 2020).

Deste modo, cada passo, corrida e contração muscular desencadeia uma conversa silenciosa entre músculos e cérebro, capaz de modificar a forma como pensamos, sentimos e respondemos ao mundo. A plasticidade neural, a reorganização das redes cerebrais, o equilíbrio neuroquímico e a modulação dos processos inflamatórios representam diferentes manifestações de um mesmo processo adaptativo iniciado pelo movimento. Essa compreensão amplia a visão tradicional de que a prática de EF beneficia apenas o sistema musculoesquelético ou cardiovascular e reforça um conceito cada vez mais sustentado pela literatura contemporânea: ao movimentar o corpo, remodela-se também o cérebro. Embora esses mecanismos neurobiológicos expliquem grande parte dos benefícios do EF sobre a saúde mental, eles representam apenas uma dimensão desse fenômeno. A prática regular de EF também modifica comportamentos, fortalece vínculos

sociais, amplia a percepção de competência e influencia fatores psicológicos que potencializam seus efeitos terapêuticos, aspectos que serão discutidos no tópico seguinte.

MECANISMOS PSICOSSOCIAIS DO EXERCÍCIO FÍSICO

Embora os mecanismos neurobiológicos expliquem parte importante dos benefícios do EF sobre a saúde mental, eles não atuam de forma isolada. A prática de EF envolve mudanças comportamentais, cognitivas e sociais que potencializam as adaptações biológicas discutidas anteriormente — o EF não transforma apenas o cérebro, mas também a maneira como o indivíduo percebe a si mesmo, interage com outras pessoas e enfrenta os desafios cotidianos. Essa interação ajuda a compreender por que os efeitos do EF frequentemente ultrapassam aqueles obtidos por intervenções focadas exclusivamente em um único mecanismo fisiológico.

Um dos aspectos mais relevantes refere-se ao fortalecimento da autoeficácia, conceito proposto por Albert Bandura para descrever a crença do indivíduo em sua capacidade de executar comportamentos necessários para alcançar determinados objetivos (Bandura, 1997). Cada sessão concluída, meta atingida e progresso percebido durante o treinamento funcionam como experiências de sucesso que reforçam essa percepção de competência. Com o tempo, o indivíduo passa a acreditar que é capaz de superar desafios não apenas no contexto do EF, mas também em diferentes situações da vida diária. Esse aumento da autoeficácia associa-se à redução dos sintomas de ansiedade e depressão, à maior adesão aos tratamentos e ao desenvolvimento de estratégias mais adaptativas para lidar com situações estressantes (Bandura, 1997; Lubans *et al.*, 2016).

Paralelamente, a prática regular de EF favorece melhorias na autoestima e na imagem corporal, especialmente quando acompanhada da percepção de ganhos funcionais, aumento da capacidade física ou mudanças positivas na composição corporal. Embora transformações estéticas possam contribuir para esse processo, estudos indicam que a percepção de autonomia, competência e domínio sobre o próprio corpo exerce influência ainda mais consistente sobre o bem-estar psicológico. Assim, o EF deixa de representar apenas uma ferramenta para modificar a aparência física e passa a constituir uma oportunidade para reconstruir a relação do indivíduo com o próprio corpo, promovendo maior aceitação, confiança e satisfação pessoal (Fox, 1999; Biddle *et al.*, 2019).

Outro mecanismo de grande relevância é a interação social proporcionada pela prática de atividades físicas. EF realizados em grupos, esportes coletivos, programas supervisionados e atividades comunitárias ampliam as oportunidades de convivência, fortalecem vínculos interpessoais e promovem o sentimento de pertencimento. O apoio social recebido durante essas atividades atua como importante fator protetor para a saúde mental, reduzindo sentimentos de isolamento e solidão, condições frequentemente associadas ao desenvolvimento e à manutenção de transtornos depressivos e ansiosos. Deste modo, a manutenção de um estilo de

vida fisicamente ativo contribui para criar um ciclo positivo entre participação social e comportamento saudável (Bauman *et al.*, 2012; Firth *et al.*, 2018).

A prática regular de EF também contribui para a regulação emocional e para o desenvolvimento de estratégias mais adaptativas de enfrentamento do estresse (coping). Durante a atividade física, o indivíduo aprende progressivamente a lidar com desconfortos físicos, frustrações, desafios e limites pessoais em um ambiente relativamente seguro e controlado. Essas experiências favorecem o desenvolvimento da tolerância ao estresse, da flexibilidade cognitiva e do controle emocional, competências que frequentemente são transferidas para outras situações da vida cotidiana. Dessa forma, o EF torna-se não apenas uma intervenção fisiológica, mas também um espaço de aprendizagem comportamental, no qual habilidades relacionadas à persistência, ao autocontrole e à resolução de problemas são continuamente fortalecidas (Salmon, 2001; Stubbs *et al.*, 2018).

Outro aspecto frequentemente negligenciado é a influência do EF sobre a estruturação da rotina diária. A incorporação de horários regulares para a sua prática favorece a organização do cotidiano, melhora a qualidade do sono, reduz o comportamento sedentário e estimula a adoção de outros hábitos saudáveis, como alimentação equilibrada e menor consumo de álcool e tabaco. Esses comportamentos tendem a interagir entre si, produzindo efeitos sinérgicos que ampliam os benefícios sobre a saúde mental. Sob essa perspectiva, o EF funciona como um comportamento-chave (keystone habit), capaz de desencadear mudanças positivas em diferentes dimensões do estilo de vida.

Esses mecanismos tornam-se ainda mais relevantes quando analisados sob a perspectiva da Medicina do Estilo de Vida, que reconhece a saúde como resultado da interação dinâmica entre fatores biológicos, psicológicos, sociais e comportamentais. Nessa abordagem, o EF não é compreendido apenas como uma estratégia para aumentar o gasto energético ou prevenir doenças crônicas, mas como um dos seis pilares fundamentais para a promoção da saúde, ao lado da alimentação saudável, do sono adequado, do manejo do estresse, da redução do uso de substâncias nocivas e da qualidade das relações sociais. A convergência entre esses pilares potencializa os efeitos individuais de cada intervenção e favorece uma abordagem mais abrangente do cuidado em saúde (Egger *et al.*, 2017).

Assim, compreender os benefícios do EF sobre a saúde mental exige ultrapassar uma visão exclusivamente neurobiológica. As adaptações cerebrais descritas no tópico anterior constituem apenas uma parte de um processo mais amplo, no qual experiências de competência, interação social, construção de hábitos saudáveis, fortalecimento da autoestima e desenvolvimento de estratégias de enfrentamento atuam de maneira integrada. Essa combinação entre transformações biológicas e psicossociais explica por que a prática regular de EF ocupa posição de destaque entre as intervenções não farmacológicas mais eficazes para a promoção da saúde mental e da qualidade de vida.

DA EVIDÊNCIA À PRÁTICA: O PAPEL DO PROFISSIONAL DE EDUCAÇÃO FÍSICA NA PROMOÇÃO DA SAÚDE MENTAL

Compreender os mecanismos pelos quais o EF influencia a saúde mental constitui apenas parte do caminho. Para que esses benefícios se traduzam em cuidado, as evidências científicas precisam ser transformadas em intervenções seguras, individualizadas e compatíveis com as condições clínicas, funcionais e psicossociais de cada indivíduo (Pedersen e Saltin, 2015; Firth *et al.*, 2020). Nesse processo, o profissional de Educação Física ocupa posição estratégica ao articular conhecimento científico, prescrição, acompanhamento e estratégias voltadas à adesão ao EF. Sua atuação contribui para transformar o EF em uma estratégia de cuidado aplicável à realidade de cada indivíduo, conciliando os benefícios esperados com suas necessidades, possibilidades e preferências (Gadelha e Catanio, 2023).

Prescrição do Exercício Físico na Promoção da Saúde Mental

Diferentes modalidades podem produzir benefícios para a saúde mental, embora a magnitude e natureza das respostas variem conforme a população, condição clínica e características da intervenção. EF aeróbicos e resistidos apresentam evidências favoráveis para sintomas depressivos e ansiosos, aptidão física, funcionalidade e determinados domínios cognitivos, enquanto práticas que integram movimento, respiração e atenção, como Tai Chi e Qigong, têm demonstrado resultados promissores em populações específicas (Malchow *et al.*, 2015; Ho *et al.*, 2016; Imboden *et al.*, 2020; Singh *et al.*, 2023; Babaoglu *et al.*, 2024). Esses achados reforçam que não existe uma modalidade universalmente superior e que a prescrição deve considerar objetivos pretendidos, condição clínica, capacidade funcional, segurança e preferências individuais (Pedersen e Saltin, 2015). A Tabela 1 sintetiza diferentes modalidades de EF e seus potenciais benefícios para a saúde mental.

Tabela 1 - Recomendações para a prescrição do exercício físico na promoção da saúde mental.

Modalidade	Como prescrever	Principais benefícios
Exercício aeróbico	Caminhada, corrida, bicicleta ou natação; 30–60 min/sessão; 3–5 vezes/semana; intensidade moderada com progressão gradual.	Redução dos sintomas de depressão e ansiedade, melhora da aptidão cardiorrespiratória, cognição e qualidade de vida.
Treinamento resistido	Exercícios com pesos, máquinas, elásticos ou peso corporal; 2–3 vezes/semana; progressão individualizada.	Melhora da força, funcionalidade, autoeficácia e redução de sintomas depressivos e ansiosos.
Programas combinados	Associação de exercícios aeróbicos e resistidos, ajustando volume e intensidade às características do praticante.	Benefícios simultâneos sobre aptidão física, sintomas psicológicos e funcionalidade.

Modalidade	Como prescrever	Principais benefícios
Práticas mente-corpo	Yoga, Tai Chi, Qigong ou Pilates; 2–5 sessões/semana, conforme objetivos e condição clínica.	Regulação emocional, redução do estresse e da ansiedade, melhora do sono e da consciência corporal.
Dança e atividades coletivas	Dança terapêutica, atividades rítmicas e práticas em grupo.	Favorecem interação social, pertencimento, motivação e adesão ao tratamento.

Fonte: Elaborada pelos autores (2026), com base em Fraser *et al.* (2015), Malchow *et al.* (2015), Ho *et al.* (2016), Curcic *et al.* (2017), Imboden *et al.* (2020), Huang *et al.* (2021), Singh *et al.* (2023), Babaoglu *et al.* (2024) e Kong *et al.* (2024).

Para adultos, as recomendações gerais indicam de 150 a 300 minutos semanais de atividade aeróbica moderada ou de 75 a 150 minutos em intensidade vigorosa, associados ao fortalecimento muscular em pelo menos dois dias por semana (World Health Organization, 2020). Esses parâmetros, entretanto, correspondem a recomendações gerais de atividade física para a população adulta e não devem ser interpretados como uma dose terapêutica específica para o tratamento dos transtornos mentais. Em pessoas sedentárias, com baixa aptidão física ou limitações relacionadas à condição clínica, volumes menores podem representar um ponto de partida mais viável, com progressão gradual de acordo com a tolerância, a resposta individual e os objetivos da intervenção (Pedersen e Saltin, 2015). Nesse sentido, a prescrição do EF deve ser individualizada e ajustada progressivamente, considerando as respostas ao exercício e as condições clínicas, funcionais e psicossociais do praticante.

Além da Prescrição: o Profissional de Educação Física como Agente de Cuidado

Transformar evidência em cuidado exige mais do que definir modalidade, intensidade, frequência e duração do EF. Em pessoas com transtornos mentais, sintomas como fadiga, anedonia, baixa motivação, alterações cognitivas e percepção reduzida de competência podem dificultar tanto o início quanto a continuidade da prática. Por isso, a atuação profissional envolve também estabelecer metas alcançáveis, acompanhar a evolução, flexibilizar o programa e favorecer experiências de autonomia e competência capazes de sustentar a adesão (Trivedi *et al.*, 2011; Rebar *et al.*, 2015).

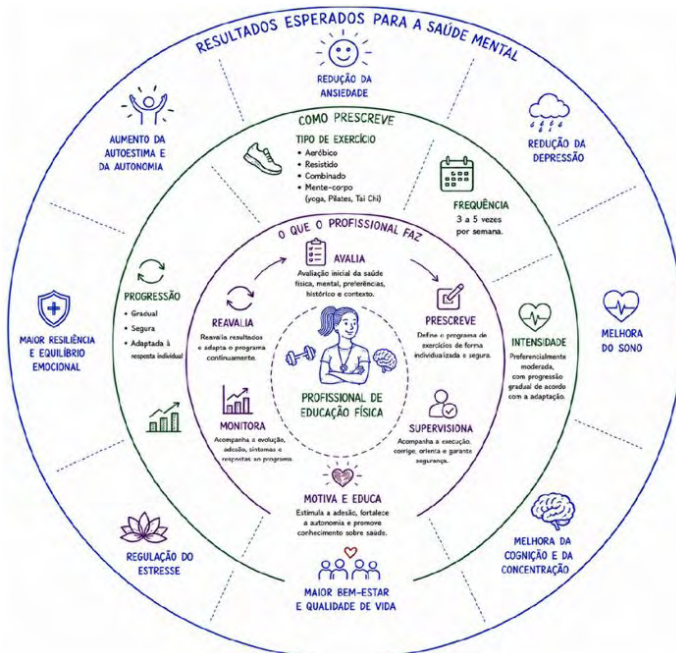
A própria experiência do exercício integra o processo terapêutico. A prática pode interromper temporariamente padrões de ruminação, proporcionar experiências de domínio e fortalecer a autoeficácia; quando realizada coletivamente, também cria oportunidades de convivência, apoio e pertencimento. Dessa forma, seus efeitos não dependem apenas do estímulo fisiológico, mas também das experiências psicológicas e sociais construídas ao redor do movimento (Mammen e Faulkner, 2013; Rebar *et al.*, 2015).

Nos serviços de saúde mental, essa atuação assume características particulares. Pacientes hospitalizados ou acompanhados em serviços especializados podem apresentar baixa motivação, fadiga, limitações cognitivas, diferentes níveis de funcionalidade e efeitos adversos relacionados aos psicofármacos, exigindo adaptação das atividades e supervisão adequada (Fraser *et al.*, 2015). Estudos realizados em populações psiquiátricas demonstram que intervenções estruturadas podem ser incorporadas ao tratamento habitual, produzindo benefícios físicos, psicológicos e funcionais, desde que compreendidas como componentes complementares de um projeto terapêutico mais amplo (Malchow *et al.*, 2015; Ho *et al.*, 2016; Imboden *et al.*, 2020; Babaoglu *et al.*, 2024).

A inserção do profissional de Educação Física nesses espaços deve ocorrer de maneira interprofissional, articulando avaliação funcional, planejamento das práticas corporais, supervisão, monitoramento e discussão dos resultados com os demais integrantes da equipe. Em hospitais, Centros de Atenção Psicossocial, Atenção Primária ou Programas Comunitários, a intervenção também precisa considerar os recursos disponíveis, cultura, território e possibilidades concretas de participação, reconhecendo os limites da atuação profissional e as situações que demandam avaliação ou encaminhamento clínico. Essa articulação favorece a continuidade do cuidado e permite que o EF seja integrado aos objetivos construídos pela equipe, respeitando as necessidades e particularidades de cada indivíduo (Martinez *et al.*, 2017; Gadelha e Catanio, 2023).

Dessa forma, a qualidade da intervenção depende da integração entre conhecimento científico, competência técnica e sensibilidade para compreender a pessoa em seu contexto. Mais do que prescrever EF, o profissional de Educação Física transforma recomendações gerais em experiências possíveis, acompanha respostas, identifica barreiras e ajusta continuamente a intervenção. Sua atuação não se restringe à produção de adaptações orgânicas: pode contribuir para que o indivíduo recupere confiança, reorganize sua rotina, amplie sua participação social e reconheça o próprio corpo como espaço de autonomia, cuidado e bem-estar. Ao acompanhar esse percurso, o profissional também favorece a construção de uma relação mais positiva, autônoma e sustentável com o movimento, aspecto fundamental para a adesão e para que os benefícios do EF possam se manter ao longo do tempo. Nesse contexto, a Figura 2 sintetiza a atuação profissional como um processo contínuo, individualizado e centrado na pessoa.

Figura 2 - Atuação do profissional de Educação Física na promoção da saúde mental. A figura representa a transformação da evidência científica em prática por meio de um processo contínuo e individualizado de avaliação, prescrição, supervisão, monitoramento, motivação e reavaliação. A prescrição considera a modalidade, a frequência, a intensidade, a duração e a progressão do exercício, de acordo com as condições clínicas e funcionais, os objetivos e as preferências do indivíduo. A integração desses componentes busca favorecer a adesão e potencializar benefícios físicos, psicológicos e sociais relacionados à saúde mental.



Fonte: Figura gerada com auxílio de IA, a partir de prompt elaborado pelos autores (2026).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A relação entre EF e saúde mental ultrapassa a compreensão tradicional do movimento como instrumento destinado exclusivamente à aptidão física ou à prevenção de doenças crônicas. As evidências discutidas neste capítulo demonstram que seus benefícios resultam da interação entre adaptações neurobiológicas e mecanismos psicossociais, envolvendo desde a comunicação músculo-cérebro e a neuroplasticidade até o fortalecimento da autoeficácia, da autonomia, da regulação emocional e das relações sociais. Essa perspectiva integrativa permite compreender o EF como importante componente da promoção da saúde e como estratégia complementar no cuidado de pessoas com transtornos mentais.

Entretanto, reconhecer seus benefícios não significa assumir a existência de uma modalidade, intensidade ou protocolo universalmente adequado. A resposta ao EF depende das características clínicas e funcionais, das preferências, das condições sociais e das possibilidades concretas de cada indivíduo. Nesse cenário, o profissional de Educação Física ocupa posição estratégica ao transformar evidências científicas em intervenções seguras, individualizadas e sustentáveis, favorecendo a adesão e a construção de experiências positivas com o movimento. Nos diferentes contextos de atenção à saúde, essa prática deve integrar-se às demais estratégias terapêuticas e ao trabalho interprofissional.

Assim, Corpo em movimento, mente em equilíbrio representa mais do que uma relação entre EF, cérebro e comportamento, traduzindo uma concepção de saúde que reconhece a indissociabilidade entre as dimensões biológica, psicológica e social da experiência humana. Diante dos desafios psicossociais do século XXI, promover oportunidades para que as pessoas se movimentem de maneira segura, prazerosa e significativa constitui também uma forma de cuidado. Ao aproximar ciência, prática profissional e experiência humana, o EF revela seu potencial não apenas para produzir adaptações no organismo, mas também para favorecer autonomia, fortalecer vínculos e contribuir para uma vida com maior bem-estar e qualidade.

REFERÊNCIAS

- BABAOGLU, E. *et al.* **The effect of Qigong exercise on state anxiety levels of inpatients in psychiatric wards: a randomized controlled study.** *Explore*, v. 20, p. 103064, 2024.
- BANDURA, A. **Self-efficacy: the exercise of control.** New York: W. H. Freeman, 1997.
- BAUMAN, A. E. *et al.* **Correlates of physical activity: why are some people physically active and others not?** *The Lancet*, v. 380, n. 9838, p. 258-271, 2012.
- BIDDLE, S. J. H. *et al.* Physical activity and mental health in children and adolescents: an updated review of reviews and an analysis of causality. **Psychology of Sport and Exercise**, v. 42, p. 146-155, 2019.
- CLEGG, A. J. *et al.* Exercise for depression. **Cochrane Database of Systematic Reviews**, n. 1, CD004366, 2026. DOI: 10.1002/14651858.CD004366.pub7.
- CURCIC, D. *et al.* Positive impact of prescribed physical activity on symptoms of schizophrenia: randomized clinical trial. **Psychiatria Danubina**, v. 29, n. 4, p. 459-465, 2017. DOI: 10.24869/psychd.2017.459.
- DE HERT, M. *et al.* **Physical illness in patients with severe mental disorders. I. Prevalence, impact of medications and disparities in health care.** *World Psychiatry*, v. 10, n. 1, p. 52-77, 2011.

DISHMAN, R. K. *et al.* **Neurobiology of exercise**. Obesity, v. 14, n. 3, p. 345-356, 2006.

EGGER, G. *et al.* **Lifestyle medicine: lifestyle, the environment and preventive medicine in health and disease**. 3. ed. London: Academic Press, 2017.

FIRTH, J. *et al.* A meta-review of “lifestyle psychiatry”: the role of exercise, smoking, diet and sleep in the prevention and treatment of mental disorders. **World Psychiatry**, v. 19, n. 3, p. 360-380, 2020.

FOX, K. R. The influence of physical activity on mental well-being. **Public Health Nutrition**, v. 2, n. 3A, p. 411-418, 1999.

FRASER, S. J. *et al.* Physical activity attitudes and preferences among inpatient adults with mental illness. **International Journal of Mental Health Nursing**, v. 24, n. 5, p. 413-420, 2015.

GADELHA, D. B. C.; CATANIO, P. A. G. **O profissional de educação física no discurso da Política Nacional de Saúde Mental**. Caderno de Educação Física e Esporte, Marechal Cândido Rondon, v. 21, p. e31830, 2023. DOI: 10.36453/cefe.2023.31830.

GBD 2019 MENTAL DISORDERS COLLABORATORS. Global, regional, and national burden of 12 mental disorders in 204 countries and territories, 1990-2019: a systematic analysis for the Global Burden of Disease Study 2019. **The Lancet Psychiatry**, v. 9, n. 2, p. 137-150, 2022.

HO, R. T. H. *et al.* A randomized controlled trial on the psychophysiological effects of physical exercise and Tai-chi in patients with chronic schizophrenia. **Schizophrenia Research**, v. 171, n. 1-3, p. 42-49, 2016.

HUANG, Y. C. *et al.* Effects of aerobic walking on cognitive function in patients with schizophrenia: a randomized controlled trial. **Journal of Psychiatric Research**, v. 134, p. 173-180, 2021. DOI: 10.1016/j.jpsychires.2020.12.062.

IMBODEN, C. *et al.* Aerobic exercise or stretching as add-on to inpatient treatment of depression: similar antidepressant effects on depressive symptoms and larger effects on working memory for aerobic exercise alone. **Journal of Affective Disorders**, v. 276, p. 866-876, 2020.

KANDOLA, A. *et al.* Physical activity and depression: towards understanding the antidepressant mechanisms of physical activity. **Neuroscience & Biobehavioral Reviews**, v. 107, p. 525-539, 2019. DOI: 10.1016/j.neubiorev.2019.09.040.

KONG, Y. *et al.* Clinical study of dance art therapy on hospitalized patients with chronic schizophrenia. **Medicine**, v. 103, n. 24, e37393, 2024. DOI: 10.1097/MD.00000000000037393.

LUBANS, D. *et al.* Physical activity for cognitive and mental health in youth: a systematic review of mechanisms. **Pediatrics**, v. 138, n. 3, e20161642, 2016.

MALCHOW, B. *et al.* Effects of resistance training combined with cognitive

remediation on daily functioning, symptoms, and cognition in multi-episode schizophrenia patients. **Schizophrenia Research**, v. 161, n. 2-3, p. 387-392, 2015. DOI: 10.1016/j.schres.2014.11.010.

MAMMEN, G.; FAULKNER, G. Physical activity and the prevention of depression: a systematic review of prospective studies. **American Journal of Preventive Medicine**, v. 45, n. 5, p. 649-657, 2013.

MARTINEZ, J. F. N. *et al.* **Desinstitucionalizar o cuidado e institucionalizar parcerias: desafios dos profissionais de Educação Física dos CAPS de Goiânia em intervenções no território**. Saúde e Sociedade, v. 26, n. 1, p. 183-195, 2017. DOI: 10.1590/S0104-12902017169101.

MEEUSEN, R.; DE MEIRLEIR, K. **Exercise and brain neurotransmission**. Sports Medicine, v. 20, n. 3, p. 160-188, 1995.

PATEL, V. *et al.* **The Lancet Commission on global mental health and sustainable development**. The Lancet, v. 392, n. 10157, p. 1553-1598, 2018.

PEDERSEN, B. K. Physical activity and muscle-brain crosstalk. **Nature Reviews Endocrinology**, v. 15, p. 383-392, 2019.

PEDERSEN, B. K.; FEBBRAIO, M. A. Muscles, exercise and obesity: skeletal muscle as a secretory organ. **Nature Reviews Endocrinology**, v. 8, p. 457-465, 2012.

PEDERSEN, B. K.; SALTIN, B. Exercise as medicine: evidence for prescribing exercise as therapy in 26 different chronic diseases. **Scandinavian Journal of Medicine & Science in Sports**, v. 25, supl. 3, p. 1-72, 2015. DOI: 10.1111/sms.12581.

REBAR, A. L. *et al.* A meta-meta-analysis of the effect of physical activity on depression and anxiety in non-clinical adult populations. **Health Psychology Review**, v. 9, n. 3, p. 366-378, 2015.

SALMON, P. Effects of physical exercise on anxiety, depression, and sensitivity to stress: a unifying theory. **Clinical Psychology Review**, v. 21, n. 1, p. 33-61, 2001.

SANTOMAURO, D. F. *et al.* **Global prevalence and burden of depressive and anxiety disorders in 204 countries and territories in 2020 due to the COVID-19 pandemic**. The Lancet, v. 398, n. 10312, p. 1700-1712, 2021.

SILVERMAN, M. N.; DEUSTER, P. A. **Biological mechanisms underlying the role of physical fitness in health and resilience**. Interface Focus, v. 4, n. 5, p. 20140040, 2014.

SINGH, B. *et al.* Effectiveness of physical activity interventions for improving depression, anxiety and distress: an overview of systematic reviews. **British Journal of Sports Medicine**, v. 57, n. 18, p. 1203-1209, 2023. DOI: 10.1136/bjsports-2022-106195.

STILLMAN, C. M. *et al.* Effects of exercise on brain and cognition across age

groups and health states. **Trends in Neurosciences**, v. 43, n. 7, p. 533-543, 2020. DOI: 10.1016/j.tins.2020.04.010.

TRIVEDI, M. H. *et al.* Exercise as an augmentation treatment for nonremitted major depressive disorder: a randomized, parallel dose comparison. **Journal of Clinical Psychiatry**, v. 72, n. 5, p. 677-684, 2011.

VIGO, D.; THORNICROFT, G.; ATUN, R. Estimating the true global burden of mental illness. **The Lancet Psychiatry**, v. 3, n. 2, p. 171-178, 2016.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. Guidelines on physical activity and sedentary behaviour. **Geneva: World Health Organization**, 2020.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. World mental health report: transforming mental health for all. **Geneva: World Health Organization**, 2022.



Inteligência Emocional nas Organizações: Competências Emocionais e seus Impactos nas Relações e no Desempenho Profissional

Emotional Intelligence in Organizations: Emotional Competencies and Their Impacts on Professional Relationships and Performance

Sandra Silveira da Silva

Everson Passoni

Katia dos Santos Martins

Pamela Tainá da Costa

Andrea Andrade dos Santos

Resumo: A inteligência emocional constitui um campo de investigação relevante para a compreensão das relações humanas no contexto organizacional, especialmente diante das transformações nas formas de organização do trabalho e das crescentes exigências relacionadas à interação, à liderança, à tomada de decisões e à adaptação profissional. Este capítulo tem como objetivo analisar a importância da inteligência emocional nas organizações, destacando suas relações com o desempenho profissional, a liderança, as relações interpessoais, a qualidade de vida e a gestão das emoções no trabalho. Desenvolveu-se uma pesquisa bibliográfica, de natureza qualitativa e de caráter exploratório, fundamentada em produções científicas brasileiras sobre inteligência emocional e fenômenos relacionados ao comportamento organizacional. A análise evidencia que competências associadas à percepção, compreensão e regulação das emoções podem contribuir para relações profissionais mais equilibradas, processos de liderança mais efetivos e melhores condições para o enfrentamento das demandas emocionais presentes no trabalho. Os estudos nacionais também indicam a necessidade de compreender a inteligência emocional de maneira criteriosa, evitando sua utilização como conceito genérico ou como solução isolada para problemas organizacionais. Conclui-se que a inteligência emocional representa uma dimensão relevante da atuação profissional e da gestão de pessoas, devendo ser articulada às competências técnicas, às condições de trabalho, à cultura organizacional e às características das próprias organizações.

Palavras-chave: inteligência emocional; organizações; trabalho; liderança; competências profissionais.

Abstract: Emotional intelligence constitutes a relevant field of investigation for understanding human relationships in organizational contexts, particularly in view of transformations in work organization and increasing demands related to interaction, leadership, decision-making and professional adaptation. This chapter aims to analyze the importance of emotional intelligence in organizations, emphasizing its relationships with professional performance, leadership, interpersonal relationships, quality of life, and emotional management at work. A qualitative and exploratory bibliographic research was conducted based on Brazilian scientific publications addressing emotional intelligence and related organizational behavior phenomena. The analysis indicates that competencies associated with the perception, understanding, and regulation of emotions may contribute to more balanced professional relationships, more

effective leadership processes, and better conditions for dealing with emotional demands at work. Brazilian studies also indicate the need to understand emotional intelligence critically, avoiding its use as a generic concept or as an isolated solution to organizational problems. It is concluded that emotional intelligence represents a relevant dimension of professional performance and people management and should be articulated with technical competencies, working conditions, organizational culture and the characteristics of organizations themselves.

Keywords: emotional intelligence; organizations; work; leadership; professional competencies.

INTRODUÇÃO

As organizações contemporâneas constituem espaços nos quais diferentes pessoas, expectativas, experiências, competências e formas de interpretar a realidade se encontram diariamente. Nesse ambiente, os resultados organizacionais não dependem exclusivamente de conhecimentos técnicos ou de recursos materiais, mas também da maneira como os indivíduos estabelecem relações, enfrentam situações de pressão, solucionam conflitos, tomam decisões e administram suas próprias reações diante das circunstâncias profissionais.

Durante muito tempo, a compreensão do desempenho profissional esteve fortemente associada ao domínio técnico, à capacidade cognitiva e à experiência acumulada. Entretanto, o desenvolvimento das pesquisas brasileiras sobre inteligência emocional contribuiu para ampliar essa compreensão, incorporando a dimensão emocional como elemento relevante para o comportamento humano e para as relações estabelecidas nos ambientes de trabalho. O levantamento realizado por Gonzaga e Monteiro (2011), por exemplo, identificou 37 publicações nacionais sobre inteligência emocional e evidenciou a expansão desse campo de investigação no Brasil.

A inteligência emocional não deve, contudo, ser compreendida de maneira simplificada como a capacidade de “controlar emoções”. Trata-se de um fenômeno que envolve diferentes processos relacionados à percepção, compreensão e utilização das informações emocionais. Estudos brasileiros contribuíram tanto para a investigação conceitual quanto para a avaliação das propriedades psicométricas de instrumentos destinados à mensuração de aspectos da inteligência emocional (Siqueira; Barbosa; Alves, 1999; Bueno; Primi, 2003).

No contexto organizacional, essa discussão adquire particular relevância. O trabalho envolve situações nas quais os indivíduos precisam lidar simultaneamente com metas, responsabilidades, relações hierárquicas, demandas de clientes, conflitos, mudanças e diferentes expectativas. Dessa forma, compreender como as emoções participam dessas experiências pode contribuir para uma análise mais ampla do comportamento profissional.

Além disso, a liderança representa uma dimensão particularmente importante. O líder atua não apenas na distribuição de tarefas e no acompanhamento de resultados, mas também na construção das relações entre os integrantes da

equipe. A maneira como interpreta situações, reage às dificuldades, comunica-se e administra conflitos pode repercutir sobre o ambiente de trabalho e sobre o funcionamento dos grupos. Revisão sistemática realizada por Pacheco, Peixoto e Muniz (2023) identificou, na literatura examinada, predominância de relações positivas entre inteligência emocional e aspectos relacionados à liderança e ao desempenho da liderança.

Diante desse contexto, este capítulo tem como objetivo analisar a importância da inteligência emocional nas organizações, buscando compreender suas relações com o desempenho profissional, a liderança, as relações interpessoais, a qualidade de vida e o gerenciamento das demandas emocionais presentes no trabalho.

A discussão está organizada de maneira progressiva. Inicialmente, apresenta-se o conceito de inteligência emocional e seu desenvolvimento no contexto científico brasileiro. Na sequência, aborda-se a inteligência emocional no ambiente organizacional, suas principais dimensões, sua relação com o desempenho profissional e sua contribuição para a liderança e as relações interpessoais. Posteriormente, discutem-se as demandas emocionais do trabalho e os limites de uma compreensão individualizante das emoções. Por fim, são apresentadas as implicações da inteligência emocional para a gestão de pessoas e as considerações finais.

DESENVOLVIMENTO DA PESQUISA

Referencial Teórico

A compreensão da inteligência emocional exige inicialmente reconhecer que emoção e cognição não constituem dimensões necessariamente opostas da experiência humana. As emoções participam dos processos de interpretação da realidade, das relações sociais e das decisões tomadas pelos indivíduos. Nesse sentido, a inteligência emocional amplia a discussão tradicional sobre inteligência ao considerar a capacidade de lidar com informações relacionadas às emoções.

No contexto brasileiro, Siqueira, Barbosa e Alves (1999) desenvolveram e analisaram uma medida de inteligência emocional composta por fatores relacionados à empatia, sociabilidade, automotivação, autocontrole e autoconsciência. O estudo contribuiu para o desenvolvimento de pesquisas nacionais e demonstrou a possibilidade de investigar empiricamente dimensões relacionadas ao fenômeno.

Posteriormente, Bueno e Primi (2003) analisaram a capacidade de perceber emoções, investigando propriedades relacionadas à mensuração desse aspecto. Os autores destacaram a importância de procedimentos de avaliação que permitam diferenciar a percepção efetiva das emoções da simples percepção subjetiva que o indivíduo possui sobre sua própria capacidade emocional.

Essa distinção é especialmente importante quando a inteligência emocional é aplicada ao contexto organizacional. Não basta afirmar que determinado profissional possui elevada inteligência emocional porque ele próprio considera possuir essa

característica. A avaliação de competências emocionais requer critérios adequados, instrumentos válidos e compreensão do contexto em que o comportamento ocorre.

A pesquisa de Cobêro, Primi e Muniz (2006) representa uma contribuição particularmente relevante para a discussão organizacional. Os autores investigaram a relação entre inteligência emocional, inteligência, personalidade e desempenho profissional em trabalhadores de empresas do interior do estado de São Paulo. Os resultados indicaram que a regulação das emoções apresentou relação com o desempenho profissional e validade incremental em relação à inteligência tradicional.

Esses resultados permitem compreender que a dimensão emocional não precisa ser tratada como substituta das competências cognitivas ou técnicas. Ao contrário, as diferentes competências podem atuar de maneira complementar. Um profissional pode possuir elevado domínio técnico e, simultaneamente, apresentar dificuldades na comunicação, no relacionamento interpessoal ou na administração de situações emocionalmente complexas. Da mesma maneira, habilidades emocionais, isoladamente, não substituem conhecimento técnico, experiência ou condições adequadas de trabalho.

Inteligência Emocional no Contexto Organizacional

As organizações são sistemas sociais nos quais o trabalho é realizado por meio da interação entre indivíduos e grupos. Consequentemente, as emoções fazem parte da experiência cotidiana do trabalhador. Sentimentos de satisfação, insegurança, reconhecimento, frustração, entusiasmo, ansiedade, confiança ou desmotivação podem surgir em diferentes situações e influenciar a maneira como as pessoas interpretam acontecimentos e respondem às demandas profissionais.

A inteligência emocional pode ser compreendida, nesse contexto, como um conjunto de capacidades que permite ao indivíduo perceber e compreender informações emocionais e utilizá-las de maneira funcional nas relações e nas situações de trabalho.

Essa perspectiva não significa defender que os trabalhadores devam eliminar emoções negativas ou manter permanentemente estados emocionais positivos. Uma organização constituída por pessoas inevitavelmente envolve divergências, frustrações e conflitos. O desenvolvimento emocional está mais relacionado à capacidade de reconhecer essas experiências e responder a elas de maneira consciente e adequada.

A inteligência emocional, portanto, pode favorecer a ampliação do repertório de respostas do trabalhador. Em vez de reagir automaticamente diante de uma situação de conflito, por exemplo, o indivíduo pode reconhecer sua própria reação emocional, compreender os fatores envolvidos e escolher uma forma mais adequada de comunicação.

Essa capacidade torna-se particularmente relevante em atividades que dependem intensamente das relações interpessoais. Bonfim e Gondim (2010), ao discutirem o trabalho emocional, destacam que determinadas atividades profissionais exigem dos trabalhadores o gerenciamento das próprias expressões afetivas em função das demandas do exercício profissional.

O fenômeno demonstra que as emoções não constituem elementos externos ao trabalho. Elas podem fazer parte das próprias exigências ocupacionais. Profissionais que atuam diretamente com clientes, usuários, pacientes, estudantes ou equipes frequentemente precisam administrar suas manifestações emocionais enquanto desempenham suas funções.

Dessa maneira, discutir inteligência emocional nas organizações também significa reconhecer que os trabalhadores estão submetidos a demandas emocionais que não dependem exclusivamente de suas características individuais.

Autoconsciência e Reconhecimento das Emoções

Autoconsciência constitui uma dimensão fundamental para o desenvolvimento emocional porque permite ao indivíduo identificar o que está sentindo e reconhecer como determinado estado emocional pode interferir em seu comportamento.

No ambiente organizacional, essa capacidade pode assumir diferentes formas. Um profissional que identifica antecipadamente sua irritação diante de determinada situação possui maiores possibilidades de avaliar sua resposta antes de agir impulsivamente. Da mesma maneira, reconhecer sentimentos de insegurança pode permitir que o trabalhador busque informações, apoio ou estratégias para enfrentar determinada tarefa.

A ausência de autoconsciência pode dificultar o relacionamento profissional. Muitas vezes, comportamentos interpretados como agressividade, resistência ou desinteresse podem estar associados a emoções que o próprio indivíduo não reconhece adequadamente.

Siqueira, Barbosa e Alves (1999) incluíram a autoconsciência entre os fatores relacionados à medida de inteligência emocional desenvolvida pelos autores. A presença dessa dimensão demonstra que o conhecimento das próprias experiências emocionais constitui parte importante do fenômeno.

No âmbito da gestão de pessoas, o desenvolvimento da autoconsciência pode ser estimulado por práticas de feedback, reflexão profissional, acompanhamento e processos educativos. Entretanto, tais práticas devem ser conduzidas de maneira ética, respeitando a individualidade e evitando transformar toda dificuldade organizacional em suposta deficiência emocional do trabalhador.

Regulação Emocional e Tomada de Decisão

Reconhecer uma emoção não significa necessariamente saber lidar com ela. Por esse motivo, a regulação emocional constitui outra dimensão importante da inteligência emocional.

Regular emoções não significa reprimi-las. A repressão permanente pode gerar consequências negativas para o indivíduo e para suas relações. A regulação está relacionada à capacidade de administrar a expressão e a intensidade das respostas emocionais de maneira compatível com os objetivos e com as circunstâncias.

No trabalho, essa competência pode ser relevante em situações como conflitos entre colegas, cobrança de resultados, mudanças organizacionais, atendimento de pessoas insatisfeitas ou tomada de decisões sob pressão.

Os resultados apresentados por Cobêro, Primi e Muniz (2006) são particularmente importantes nesse aspecto, pois indicaram relação entre a regulação das emoções e o desempenho profissional. Essa evidência reforça a possibilidade de considerar competências emocionais como elementos associados ao comportamento profissional.

A tomada de decisão também pode ser afetada pelo estado emocional. Uma reação impulsiva diante de uma situação de pressão pode produzir consequências diferentes de uma decisão construída após análise mais cuidadosa. A inteligência emocional, nesse sentido, não elimina a influência das emoções, mas pode contribuir para que elas sejam reconhecidas como parte das informações presentes na situação.

Empatia e Relações Interpessoais

As organizações dependem da interação entre pessoas. Por isso, a capacidade de compreender perspectivas diferentes e reconhecer estados emocionais alheios apresenta relevância para o funcionamento dos grupos.

A empatia pode favorecer a comunicação porque permite que o indivíduo considere não apenas aquilo que pretende dizer, mas também a maneira como sua mensagem poderá ser recebida pelo interlocutor. Essa competência é particularmente relevante em situações de conflito, feedback e negociação.

Siqueira, Barbosa e Alves (1999) identificaram a empatia como um dos fatores componentes da medida de inteligência emocional estudada pelos autores. A presença dessa dimensão reforça a importância das competências interpessoais para a compreensão do fenômeno.

Entretanto, empatia não significa concordar com todas as opiniões ou aceitar comportamentos inadequados. Significa buscar compreender a perspectiva do outro sem abandonar critérios profissionais, éticos e organizacionais.

Em equipes de trabalho, essa competência pode contribuir para a construção de relações baseadas em respeito, escuta e reconhecimento das diferenças. Também pode facilitar a identificação de problemas relacionais antes que eles se transformem em conflitos mais graves.

Inteligência Emocional, Liderança e Gestão de Pessoas

A liderança representa uma das áreas nas quais a inteligência emocional pode apresentar maior relevância. O líder exerce influência sobre pessoas, equipes e processos, sendo constantemente exposto a situações que exigem comunicação, negociação, tomada de decisão e administração de conflitos.

A revisão sistemática realizada por Pacheco, Peixoto e Muniz (2023) identificou predominância de resultados que associam inteligência emocional a aspectos

positivos da liderança e ao desempenho de líderes. A literatura analisada pelos autores demonstra que as competências emocionais constituem uma dimensão importante da investigação contemporânea sobre liderança.

O líder emocionalmente preparado não é aquele que nunca demonstra insegurança, preocupação ou frustração. É aquele que consegue reconhecer essas experiências e evitar que elas sejam automaticamente transferidas para a equipe.

Um gestor que reage de maneira desproporcional a um erro pode produzir medo e reduzir a abertura para comunicação. Em contrapartida, uma liderança que consegue analisar a situação, compreender suas causas e conduzir o diálogo tende a favorecer um ambiente no qual os problemas possam ser discutidos de maneira mais produtiva.

A inteligência emocional também pode contribuir para o feedback. O processo de avaliação do desempenho exige equilíbrio entre clareza, objetividade e consideração pela pessoa que recebe a informação. Uma comunicação excessivamente agressiva pode provocar resistência, enquanto uma comunicação excessivamente vaga pode não produzir mudança.

Nesse sentido, a competência emocional do líder está relacionada à capacidade de combinar exigência e respeito, autoridade e escuta, orientação e autonomia.

Inteligência Emocional e Desempenho Profissional

A relação entre inteligência emocional e desempenho profissional deve ser analisada com cautela. Não seria adequado afirmar que profissionais emocionalmente inteligentes necessariamente apresentam melhor desempenho em todas as situações.

O desempenho resulta da interação entre múltiplos fatores, incluindo conhecimento técnico, experiência, recursos disponíveis, características da atividade, liderança, cultura organizacional, condições de trabalho e motivação.

Os resultados de Cobêro, Primi e Muniz (2006) mostram, entretanto, que determinados aspectos da inteligência emocional, especialmente a regulação das emoções, podem apresentar relação com o desempenho profissional.

Essa constatação permite compreender a inteligência emocional como uma competência complementar. Um profissional tecnicamente competente pode enfrentar dificuldades quando precisa atuar em situações que envolvem conflitos, pressão ou intensa interação social. Por outro lado, habilidades emocionais podem facilitar a utilização dos conhecimentos técnicos em situações concretas.

Portanto, a gestão de pessoas deve evitar tanto a valorização excessiva quanto a negligência das competências emocionais. O desenvolvimento profissional exige integração entre conhecimento, habilidades, atitudes e condições adequadas para o exercício do trabalho.

Inteligência Emocional e Qualidade de Vida no Trabalho

A relação entre emoções e qualidade de vida constitui outro aspecto relevante para as organizações. O trabalho ocupa parte significativa da vida das pessoas e pode produzir experiências de satisfação, realização e pertencimento, mas também situações de estresse, conflitos e desgaste.

Gonzaga e Monteiro (2011) investigaram a relação entre inteligência emocional e qualidade de vida em gestores brasileiros. O estudo encontrou correlação entre uma dimensão relacionada à percepção emocional dos gestores e a qualidade de vida, indicando a relevância da investigação das emoções no contexto de liderança.

Os resultados não permitem afirmar que a inteligência emocional seja, isoladamente, responsável pela qualidade de vida. Contudo, indicam que a dimensão emocional merece ser considerada quando se analisam experiências profissionais.

A organização também possui responsabilidade nesse processo. Não seria adequado atribuir exclusivamente ao trabalhador a obrigação de desenvolver inteligência emocional para suportar condições inadequadas de trabalho.

Quando existem sobrecarga permanente, ausência de recursos, relações abusivas, metas incompatíveis ou insegurança institucional, estratégias individuais de regulação emocional podem não ser suficientes para solucionar o problema.

Assim, a inteligência emocional deve ser articulada a políticas organizacionais de promoção de saúde, qualidade de vida, respeito, comunicação e condições adequadas de trabalho.

Trabalho Emocional e Demandas Afetivas

A discussão sobre inteligência emocional precisa ser complementada pelo conceito de trabalho emocional. Bonfim e Gondim (2010) analisam as demandas afetivas presentes no exercício profissional e demonstram que determinados trabalhos exigem dos indivíduos não apenas ações técnicas, mas também formas específicas de expressão emocional.

Profissionais que trabalham diretamente com pessoas podem precisar demonstrar cordialidade, tranquilidade, atenção ou disponibilidade mesmo em situações nas quais suas experiências internas são diferentes.

Esse fenômeno apresenta uma questão importante para as organizações: a exigência emocional também constitui parte da organização do trabalho.

Quando a empresa exige permanentemente determinado padrão de comportamento emocional, é necessário considerar os custos psicológicos dessa exigência. Caso contrário, o discurso sobre inteligência emocional pode ser utilizado de maneira inadequada, transferindo para o indivíduo uma responsabilidade que também pertence à organização.

A inteligência emocional, portanto, não deve ser utilizada como instrumento de culpabilização. Desenvolver competências emocionais pode ajudar o trabalhador a lidar melhor com situações profissionais, mas não elimina a necessidade de organizações responsáveis pela construção de ambientes saudáveis.

Inteligência Emocional como Competência Profissional

A análise da literatura brasileira permite compreender a inteligência emocional como uma dimensão relevante das competências profissionais. Entretanto, sua importância não está em substituir competências técnicas, mas em complementar a capacidade de atuação.

Profissionais precisam interpretar informações, tomar decisões, comunicar-se, estabelecer relações, administrar conflitos e adaptar-se a mudanças. Muitas dessas atividades possuem componentes emocionais.

A inteligência emocional pode contribuir para que o indivíduo reconheça suas reações, compreenda outras pessoas e escolha respostas mais adequadas às situações.

Nesse sentido, seu desenvolvimento pode ocorrer por meio de experiências profissionais, processos educativos, feedback, reflexão sobre a prática e programas organizacionais voltados ao desenvolvimento humano.

É importante, entretanto, evitar programas superficiais que reduzam a inteligência emocional a frases motivacionais ou técnicas genéricas de autocontrole. A formação deve considerar conhecimentos científicos, contexto organizacional e características específicas das atividades profissionais.

Metodologia da Pesquisa

O presente capítulo foi desenvolvido por meio de pesquisa bibliográfica, de abordagem qualitativa e de caráter exploratório. A escolha desse procedimento decorre do objetivo de analisar e integrar contribuições da produção científica brasileira acerca da inteligência emocional e de suas relações com o contexto organizacional.

Foram consideradas produções acadêmicas brasileiras relacionadas à inteligência emocional, desempenho profissional, liderança, qualidade de vida e demandas emocionais no trabalho. Entre as fontes utilizadas encontram-se artigos científicos publicados em periódicos brasileiros, livros acadêmicos e trabalhos acadêmicos produzidos em instituições brasileiras.

A análise foi organizada em categorias temáticas, contemplando: conceito e mensuração da inteligência emocional; percepção e regulação das emoções; desempenho profissional; relações interpessoais; liderança; qualidade de vida; e trabalho emocional.

O procedimento permitiu estabelecer uma sequência analítica que parte da compreensão do fenômeno e avança para sua aplicação no contexto organizacional, evitando tratar a inteligência emocional como conceito isolado.

Análise e Discussão dos Resultados

A análise da literatura evidencia que a inteligência emocional constitui um campo consolidado de investigação no Brasil, embora permaneça em

desenvolvimento. Gonzaga e Monteiro (2011) já identificavam, no levantamento realizado pelas autoras, a existência de pesquisas nacionais voltadas à mensuração e aplicação da inteligência emocional.

Os estudos brasileiros também demonstram que a inteligência emocional não deve ser considerada sinônimo de personalidade ou inteligência cognitiva. Pesquisas envolvendo instrumentos de avaliação e diferentes construtos apontam para a necessidade de delimitar adequadamente o fenômeno e seus instrumentos de mensuração (Bueno; Primi, 2003; Primi; Bueno; Muniz, 2006).

No contexto do trabalho, Cobêro, Primi e Muniz (2006) encontraram evidências de relação entre regulação emocional e desempenho profissional. Esse resultado é relevante porque demonstra que a dimensão emocional pode apresentar implicações observáveis para a atuação profissional.

Na liderança, Pacheco, Peixoto e Muniz (2023) encontraram, em sua revisão sistemática, predominância de relações positivas entre inteligência emocional e aspectos da liderança. A evidência sugere que o desenvolvimento das competências emocionais pode ser considerado nos processos de formação de gestores, embora não deva ser tratado como único fator determinante da efetividade da liderança.

Outra contribuição importante decorre dos estudos de Gonzaga e Monteiro (2011), que relacionaram inteligência emocional e qualidade de vida em gestores brasileiros. Os resultados reforçam a importância de considerar as emoções quando se analisam experiências profissionais e posições de liderança.

Por fim, Bonfim e Gondim (2010) ampliam a discussão ao demonstrar que determinadas profissões apresentam demandas emocionais específicas. Essa contribuição impede que o debate seja reduzido à ideia de que o trabalhador deve simplesmente “aprender a controlar suas emoções”.

Assim, os resultados da revisão indicam duas dimensões complementares. A primeira diz respeito ao desenvolvimento individual de competências emocionais. A segunda corresponde à necessidade de analisar as condições organizacionais nas quais essas competências são utilizadas.

Essa integração é fundamental para uma compreensão cientificamente mais consistente da inteligência emocional. Organizações que pretendem desenvolver competências emocionais devem, simultaneamente, avaliar suas práticas de liderança, comunicação, gestão de pessoas, organização do trabalho e qualidade das relações profissionais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A inteligência emocional constitui uma dimensão relevante para compreender o comportamento humano nas organizações. A análise da literatura brasileira evidencia que emoções, relações interpessoais, liderança e desempenho profissional estão relacionados de diferentes maneiras, justificando a continuidade das investigações sobre o tema.

Os estudos analisados permitem concluir que competências relacionadas à percepção, compreensão e regulação das emoções podem contribuir para a atuação profissional, especialmente em situações que envolvem relações interpessoais, conflitos, tomada de decisão, liderança e pressão.

Entretanto, é necessário evitar interpretações reducionistas. A inteligência emocional não deve ser apresentada como solução universal para os problemas organizacionais nem como substituta das competências técnicas. Da mesma forma, dificuldades enfrentadas pelos trabalhadores não podem ser automaticamente interpretadas como ausência de inteligência emocional.

O comportamento humano no trabalho resulta da interação entre características individuais e condições organizacionais. Por isso, programas de desenvolvimento emocional devem ser acompanhados de políticas que favoreçam relações respeitadas, comunicação adequada, liderança responsável, reconhecimento profissional e condições de trabalho compatíveis com as necessidades humanas.

A literatura brasileira também demonstra a importância de aprimorar os estudos empíricos sobre a aplicação da inteligência emocional nas organizações. Embora existam pesquisas relacionadas à mensuração do construto, desempenho profissional, liderança e qualidade de vida, permanece relevante ampliar investigações em diferentes setores, ocupações e realidades organizacionais.

Conclui-se, portanto, que a inteligência emocional pode ser compreendida como uma competência relevante para a vida profissional, desde que inserida em uma perspectiva ampla de desenvolvimento humano e organizacional. Sua contribuição torna-se mais significativa quando articulada ao conhecimento técnico, às relações interpessoais, à liderança e às condições concretas nas quais o trabalho é realizado.

REFERÊNCIAS

BONFIM, Mirele Cardoso do; GONDIM, Sônia Maria Guedes. **Trabalho emocional: demandas afetivas no exercício profissional**. Salvador: EDUFBA, 2010.

BUENO, José Maurício Haas; PRIMI, Ricardo. **Inteligência emocional: um estudo de validade sobre a capacidade de perceber emoções**. Psicologia: Reflexão e Crítica, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 279-291, 2003. DOI: 10.1590/S0102-79722003000200008.

COBÊRO, Cláudia; PRIMI, Ricardo; MUNIZ, Monalisa. **Inteligência emocional e desempenho no trabalho: um estudo com MSCEIT, BPR-5 e 16PF**. Paidéia, Ribeirão Preto, v. 16, n. 35, p. 337-348, 2006. DOI: 10.1590/S0103-863X2006000300005.

GONZAGA, Alessandra Rodrigues; MONTEIRO, Janine Kieling. **Inteligência emocional e qualidade de vida em gestores brasileiros**. Avaliação Psicológica, Itatiba, v. 10, n. 2, p. 117-127, 2011.

GONZAGA, Alessandra Rodrigues; MONTEIRO, Janine Kieling. **Inteligência emocional no Brasil: um panorama da pesquisa científica**. Psicologia: Teoria e Pesquisa, Brasília, v. 27, n. 2, p. 225-232, 2011. DOI: 10.1590/S0102-37722011000200013.

PACHECO, Orjana de Oliveira; PEIXOTO, Isaías; MUNIZ, Monalisa. Inteligência emocional e liderança no contexto organizacional: uma revisão sistemática (1990–2020). **Revista Psicologia: Organizações e Trabalho**, Brasília, v. 23, n. 1, p. 2415-2425, 2023. DOI: 10.5935/rpot/2023.1.23087.

PRIMI, Ricardo; BUENO, José Maurício Haas; MUNIZ, Monalisa. **Inteligência emocional: validade convergente e discriminante do MSCEIT com a BPR-5 e o 16PF**. Psicologia: Ciência e Profissão, Brasília, v. 26, n. 1, 2006.

SIQUEIRA, Mirlene Maria Matias; BARBOSA, Nilton Cesar; ALVES, Matianny Thyssen. **Construção e validação fatorial de uma medida de inteligência emocional**. Psicologia: Teoria e Pesquisa, Brasília, v. 15, n. 2, p. 143-152, 1999. DOI: 10.1590/S0102-37721999000200007.



Os Limites da Inteligência Artificial: Pode uma Máquina Compreender?

The Limits of Artificial Intelligence: Can a Machine Understand?

Marco Machado

Fundação Universitária de Itaperuna (FUNITA). <http://lattes.cnpq.br/6549675665082560>. <https://orcid.org/0000-0001-6364-6798>

Resumo: Este capítulo não propõe uma síntese fechada. Explora deliberadamente, sem buscar resolvê-la, uma das perguntas mais antigas e mais radicais da filosofia da mente contemporânea: o que significa compreender e se sistemas de inteligência artificial são capazes disso. Parte da distinção entre conhecimento proposicional e entendimento para perguntar se ela se aplica a sistemas artificiais. Examina o argumento do quarto chinês de John Searle e suas réplicas mais conhecidas, o debate contemporâneo sobre os grandes modelos de linguagem serem “papagaios estocásticos” ou algo mais, o problema da ancoragem simbólica, a hipótese de que a compreensão exige corporeidade e a possibilidade de que exija também experiência subjetiva consciente. Em vez de uma conclusão, o capítulo termina explicando por que a ausência de resposta não é uma falha da investigação, mas talvez o resultado mais honesto que a filosofia pode oferecer diante de uma pergunta genuinamente aberta.

Palavras-chave: filosofia da mente; inteligência artificial; compreensão; consciência; quarto chinês.

Abstract: This chapter does not propose a closed synthesis. It deliberately explores, without seeking to resolve it, one of the oldest and most radical questions in contemporary philosophy of mind: what it means to understand, and whether artificial intelligence systems are capable of it. It starts from the distinction between propositional knowledge and understanding to ask whether it applies to artificial systems. It examines John Searle’s Chinese Room argument and its best-known replies, the contemporary debate over whether large language models are “stochastic parrots” or something more, the symbol grounding problem, the hypothesis that understanding requires embodiment, and the possibility that it also requires conscious subjective experience. Rather than a conclusion, the chapter ends by explaining why the absence of an answer is not a failure of the inquiry, but perhaps the most honest outcome philosophy can offer in the face of a genuinely open question.

Keywords: philosophy of mind; artificial intelligence; understanding; consciousness; Chinese room.

INTRODUÇÃO

Boa parte do conhecimento humano depende de confiar naquilo que não podemos verificar diretamente por nós mesmos: no relato de outra pessoa, no cálculo de um especialista, na afirmação de uma fonte que não temos como conferir pessoalmente. Historicamente, essa confiança pressupunha, ainda que implicitamente, a existência de um sujeito do outro lado. Alguém que

soubesse do que estava falando, no sentido mais forte da expressão, alguém que compreendesse. Sistemas de inteligência artificial generativa colocam essa pressuposição sob pressão de um jeito inédito: produzem afirmações fluentes, coerentes e frequentemente corretas, sem que seja óbvio se há, por trás delas, algo que compreenda o que está sendo dito, ou apenas um processo estatístico muito bem calibrado para parecer que compreende.

Este capítulo assume essa pergunta como seu ponto de partida e a leva ao seu limite mais radical: não se trata apenas de saber se podemos confiar no que uma inteligência artificial diz, mas de saber se há, ali, algo que compreende o que diz. É uma pergunta que a filosofia da mente e a filosofia da inteligência artificial discutem há décadas, sem consenso. Diferentemente de um texto que buscasse oferecer critérios práticos e uma síntese ao final da discussão, este capítulo é deliberadamente especulativo: percorre os principais argumentos, experimentos mentais e problemas em aberto sobre a possibilidade de compreensão artificial, sem forçar um fechamento onde a própria filosofia ainda não o encontrou. A pergunta que lhe dá título não é apenas difícil de responder: é preciso primeiro entender por que ela é tão difícil de responder, e é isso que as páginas seguintes tentam fazer.

O QUE QUEREMOS DIZER COM “COMPREENDER”?

Antes de perguntar se uma máquina pode compreender, é preciso perguntar o que, exatamente, estaríamos atribuindo a ela caso a resposta fosse sim.

a) Conhecimento proposicional e entendimento

A epistemologia contemporânea distingue o conhecimento proposicional, isto é, saber que algo é o caso, do entendimento, que envolve uma apreensão integrada de como diferentes elementos se relacionam, incluindo suas causas e conexões explicativas, e não apenas o domínio de proposições verdadeiras isoladas. Diversos autores contemporâneos sustentam que entender é um estado epistêmico distinto, que admite graus e não se reduz à posse de um conjunto de proposições verdadeiras. Se essa distinção estiver correta, a pergunta sobre inteligência artificial não é apenas se ela acerta respostas, mas se algo nela corresponde a esse tipo mais integrado de apreensão.

b) Compreender é mais do que responder corretamente?

Um sistema pode gerar respostas corretas, coerentes e até esclarecedoras sobre um assunto sem que isso, por si só, resolva a questão: um aluno pode decorar a explicação de um fenômeno físico sem compreendê-lo, e ainda assim ser capaz de reproduzi-la corretamente em uma prova. O que falta, nesse caso, não é desempenho, mas alguma outra coisa, talvez a capacidade de aplicar o conhecimento a situações novas, talvez uma forma de apreensão que a resposta correta apenas expressa, sem constituir. Será que essa mesma distinção, entre desempenho e apreensão, pode ser aplicada com sentido a um sistema que não parece ter, à disposição, nada além do próprio desempenho?

c) Por que a IA reabre essa pergunta de forma radical

Em um ser humano, presumimos a existência dessa outra coisa porque presumimos a existência de uma mente, de uma perspectiva subjetiva, de um sujeito. Diante de um sistema de inteligência artificial, essa presunção deixa de ser óbvia. E é exatamente aí que a pergunta sobre compreensão deixa de ser uma questão sobre desempenho e se torna uma questão sobre natureza: que tipo de coisa precisaria existir, além do desempenho observável, para que déssemos o nome de compreensão ao que acontece?

O QUARTO CHINÊS: O EXPERIMENTO QUE NÃO SE RESOLVE

O experimento mental mais conhecido sobre esse problema tem mais de quarenta anos e continua sem resposta unânime.

a) A formulação de Searle

John Searle ([1980] 2021) propôs o seguinte cenário: uma pessoa que não compreende chinês está trancada em uma sala, com um extenso manual de regras em português que lhe permite manipular símbolos chineses recebidos do lado de fora, produzindo, com base nessas regras, outros símbolos chineses como resposta. Do lado de fora, falantes de chinês recebem respostas perfeitas, indistinguíveis das de um falante nativo. Mas a pessoa dentro da sala, argumenta Searle, não compreende uma palavra do que está processando: está apenas seguindo regras sintáticas, sem qualquer acesso ao significado dos símbolos que manipula. Para Searle, é exatamente isso que um computador faz, inclusive um sistema de inteligência artificial generativa: manipula símbolos segundo regras estatísticas, sem que isso implique compreender o que os símbolos significam.

b) Sintaxe e semântica

O argumento depende de uma distinção específica: a de que a sintaxe, as regras formais de manipulação de símbolos, não é suficiente para a semântica, o significado que esses símbolos carregam. Programas de computador, para Searle, seriam inteiramente sintáticos; mentes humanas, por outro lado, teriam semântica genuína, ancorada em processos biológicos específicos do cérebro. Se essa distinção for válida, nenhum sistema puramente computacional, por mais sofisticado que seja seu desempenho, poderia cruzar a fronteira entre manipular símbolos e compreender o que eles significam.

c) As réplicas que não convenceram de modo unânime

O argumento gerou dezenas de réplicas nas décadas seguintes. Entre as mais discutidas, aquela que a compreensão não estaria na pessoa dentro da sala, mas no sistema como um todo (sala, regras e pessoa combinados), e a resposta do robô, que sugere que a compreensão surgiria se o sistema estivesse acoplado a sensores e efetores que o conectassem causalmente ao mundo. Searle respondeu a ambas, e seus críticos responderam às respostas, em um debate que nunca chegou a um veredito amplamente aceito. Passadas mais de quatro décadas, a pergunta permanece: essas réplicas mostram que Searle está errado, ou apenas que a intuição por trás do quarto chinês é mais difícil de refutar do que de aceitar?

PAPAGAIOS ESTOCÁSTICOS OU MENTES EMERGENTES?

A mesma distinção entre sintaxe e semântica que sustenta o quarto chinês reaparece, atualizada, no debate contemporâneo sobre grandes modelos de linguagem.

a) A crítica de Bender e colegas

Em 2021, um estudo de grande repercussão de Emily Bender e colegas cunhou uma expressão que se popularizou rapidamente: grandes modelos de linguagem seriam “papagaios estocásticos”, sistemas que produzem sequências de palavras estatisticamente prováveis, sem qualquer acesso ao significado do que produzem, da mesma forma que um papagaio pode reproduzir sons humanos sem compreendê-los. O argumento atualiza, em linguagem contemporânea, a mesma distinção entre sintaxe e semântica que sustentava o quarto chinês: modelos treinados exclusivamente sobre a forma da linguagem não teriam, segundo essa visão, nenhum caminho a priori até o significado.

b) O contra-argumento da emergência

Outros pesquisadores discordam, argumentando que sistemas suficientemente grandes e complexos podem desenvolver, no processo de treinamento, representações internas que capturam algo funcionalmente equivalente a relações semânticas. Isso ocorre não porque foram programadas para entender, mas porque essas representações se mostraram úteis para prever texto com precisão. Se isso for verdade, a linha entre apenas prever a próxima palavra e compreender o que as palavras significam pode ser menos nítida do que a metáfora do papagaio sugere. Mas como saber se uma representação interna complexa constitui compreensão ou apenas uma imitação cada vez mais sofisticada dela?

c) Um impasse empírico ou conceitual?

Parte da dificuldade desse debate é que ele mistura duas perguntas de natureza diferente: uma empírica (o que, exatamente, está acontecendo dentro desses sistemas?) e outra conceitual (o que contaria, mesmo em princípio, como evidência de compreensão?). É possível que discordemos sobre se um sistema compreende não porque discordamos dos fatos sobre seu funcionamento interno, mas porque partimos de concepções diferentes do que a própria palavra compreender exige. Nesse caso, mais pesquisa empírica sobre o funcionamento desses sistemas resolveria o desacordo, ou ele é, em alguma medida, irredutivelmente filosófico?

O PROBLEMA DA ANCORAGEM: PALAVRAS SEM MUNDO?

Um problema anterior aos modelos de linguagem contemporâneos, formulado ainda nos anos 1990, ajuda a esclarecer o que está em jogo nesse debate.

a) O problema de Harnad

O pesquisador Stevan Harnad (1990) formulou o que ficou conhecido como problema da ancoragem simbólica: como símbolos, que são formas arbitrárias,

adquirem significado, a não ser por referência a algo fora do próprio sistema de símbolos? Um dicionário, argumenta Harnad, não ensina o significado de uma palavra a quem não conhece nenhuma outra palavra, porque toda definição remete a mais símbolos, em um círculo fechado sem saída para o mundo. Em algum ponto, o significado precisaria estar ancorado em algo não simbólico, como a experiência perceptiva direta de um objeto.

b) O teste do polvo

Emily Bender e Alexander Koller (2020) ilustraram esse problema com um experimento mental: imagine dois humanos náufragos, cada um em uma ilha, comunicando-se apenas por um cabo submarino, e um polvo hiperinteligente que intercepta os sinais elétricos desse cabo ao longo de anos, sem jamais ter visto o mundo exterior a ele. O polvo poderia, em princípio, aprender os padrões estatísticos da conversa a ponto de inserir respostas plausíveis, mas será que, ao fazê-lo, compreenderia do que os náufragos estão falando, ou apenas continuaria manipulando padrões de forma cada vez mais convincente? Modelos de linguagem treinados unicamente sobre texto, argumentam os autores, estariam nessa mesma posição: nunca tiveram acesso a nada além da forma da linguagem.

c) Sistemas multimodais mudam a equação?

Sistemas de inteligência artificial mais recentes já não são treinados apenas sobre texto: processam imagens, áudio e, em alguns casos, dados de sensores em robôs físicos. Isso resolveria o problema da ancoragem, ao conectar símbolos a alguma forma de percepção do mundo? Ou processar dados de uma câmera ainda seria, no fundo, apenas manipular mais um tipo de símbolo, agora visual, em vez de textual, sem que isso resolva o problema levantado por Harnad (1990)? Não há, até o momento, resposta amplamente aceita para essa pergunta.

COMPREENDER EXIGE UM CORPO?

Uma tradição inteira na filosofia da mente sustenta que a resposta é sim, e que isso muda profundamente os termos do debate.

a) Cognição corporificada

Uma tradição na filosofia da mente e nas ciências cognitivas sustenta que a cognição não é um processo que ocorre isoladamente dentro da cabeça. Ele emerge da interação constante entre um corpo, um ambiente e uma ação no mundo. Se essa tese, a da cognição corporificada, estiver correta, um sistema sem corpo, sem necessidades biológicas, sem a possibilidade de agir fisicamente sobre o mundo e sofrer as consequências dessa ação, dificilmente poderia desenvolver o mesmo tipo de cognição que desenvolvemos.

b) O que significaria uma IA “ter” um corpo?

Robôs equipados com sensores e sistemas de inteligência artificial já interagem fisicamente com o ambiente. Isso bastaria para satisfazer a exigência da cognição corporificada, ou o que importa não é simplesmente possuir sensores

e atuadores, mas ter necessidades, vulnerabilidades e um ponto de vista que dá sentido a essa interação, algo que nenhum robô atual parece possuir? Dito de outro modo: basta ter um corpo, ou é preciso ser um corpo, no sentido de que a própria existência do sistema dependa das consequências de suas ações?

c) Um convite a repensar “experiência”

Talvez a pergunta mais produtiva não seja se sistemas de inteligência artificial podem adquirir corpos suficientemente parecidos com os nossos, mas se nosso próprio conceito de experiência corporificada é amplo o bastante para reconhecer formas radicalmente diferentes de engajamento com o mundo, caso elas venham a existir. Estamos certos de que sabemos reconhecer experiência quando a vemos, mesmo quando ela não se parece em nada com a nossa? Essa é uma das perguntas que Teixeira (2008) faz em sua obra.

COMPREENDER EXIGE ALGUÉM QUE COMPREENDA?

Há uma última camada do problema, ainda mais funda do que as anteriores, e talvez a mais resistente a qualquer solução.

a) O problema difícil da consciência

David Chalmers (1995) distinguiu os problemas fáceis da consciência, explicar funções como atenção, memória ou processamento de informação, que em princípio podem ser mapeadas em termos funcionais e computacionais, do problema difícil: explicar por que existe, associada a esses processos, uma experiência subjetiva, um “como é” sentir, ver ou compreender algo, em vez de esses processos ocorrerem, por assim dizer, no escuro. Se compreender exige não apenas processar informação corretamente, mas haver algo que é, subjetivamente, compreender, o problema difícil se aplica também à pergunta deste capítulo.

b) O zumbi filosófico

Chalmers (1995) e outros filósofos recorrem ao experimento mental do zumbi filosófico: um ser, hipoteticamente concebível, que se comporta em todos os aspectos como um humano consciente, processa informação da mesma forma, responde às mesmas perguntas com as mesmas palavras, mas não tem, por dentro, nenhuma experiência subjetiva. Não há ninguém ali sentindo o que quer que seja. Se um zumbi filosófico é ao menos concebível, isso sugere que comportamento correto e experiência subjetiva são, em princípio, destacáveis um do outro. E se são destacáveis, como saberíamos, de fora, se estamos diante de um sistema com experiência ou de um zumbi funcional muito bem construído?

c) Podemos verificar essa diferença de fora?

Esse é, talvez, o ponto mais desconfortável de todo o capítulo: mesmo que exista uma diferença real entre compreender e simular perfeitamente a compreensão, pode não haver nenhum teste comportamental capaz de distingui-las, porque, por definição, um sistema que simula perfeitamente produziria exatamente os mesmos resultados observáveis que um sistema que genuinamente compreende. Se isso

for verdade, a pergunta que dá título a este capítulo talvez não seja apenas difícil: pode ser, em algum sentido relevante, sem resposta a partir de qualquer evidência externa que possamos coletar.

O QUE MUDA SE NÃO SOUBERMOS RESPONDER?

Diante de uma incerteza que talvez seja permanente, vale perguntar o que ela muda na prática, mesmo sem se resolver.

a) Consequências éticas da incerteza

Se não sabemos, e talvez não possamos saber, se um sistema de inteligência artificial compreende ou tem algum tipo de experiência, que postura ética essa incerteza recomenda? Tratar esses sistemas como se certamente não tivessem experiência alguma parece a opção mais segura, mas segura para quem? Se houver mesmo uma chance, ainda que pequena, de que sistemas suficientemente complexos tenham algum tipo de experiência moralmente relevante, tratá-los como certamente desprovidos dela poderia ser um erro moral que simplesmente não temos como perceber.

b) Consequências epistemológicas

Do ponto de vista epistemológico, a incerteza sobre a compreensão artificial tem uma consequência direta sobre como avaliamos afirmações produzidas por sistemas de inteligência artificial: se não sabemos se há compreensão por trás de uma afirmação gerada por IA, também não sabemos, no sentido mais forte do termo, que tipo de responsabilidade epistêmica atribuir a essa afirmação. Isso recomenda cautela redobrada diante desse tipo de fonte, mas também levanta uma pergunta desconfortável: estamos certos de que essa mesma incerteza não se aplica, ainda que de forma menos visível, ao testemunho de outros seres humanos, cuja compreensão também só podemos inferir, nunca observar diretamente?

c) A pergunta está mal colocada?

Uma última possibilidade merece consideração: talvez perguntar se uma máquina compreende, no mesmo sentido exato em que um humano compreende, seja formular mal o problema, talvez existam múltiplos tipos ou graus de compreensão, dos quais a compreensão humana é apenas um caso, e não o padrão contra o qual todos os outros devem ser medidos. Se for assim, a pergunta certa não seria “uma máquina pode compreender?”, mas algo como “que tipos de compreensão existem, e qual deles, se algum, sistemas artificiais poderiam vir a instanciar?”. Essa é uma pergunta que este capítulo não responde, mas que talvez seja a mais honesta com que se pode encerrar esta investigação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As Perguntas Que Ficam

a) Por que este capítulo não conclui

Muitos problemas filosóficos admitem, ao final da investigação, algum tipo de orientação prática mesmo em meio à incerteza, por exemplo, critérios para agir, heurísticas para decidir, recomendações razoáveis diante do que não se pode saber com certeza. O problema deste capítulo é de outra natureza: não está claro que tipo de evidência, mesmo em princípio, resolveria a questão de saber se uma máquina compreende. Uma confiança epistêmica ativa, mas também humilde diante dos próprios limites, recomenda reconhecer quando uma pergunta permanece genuinamente aberta, em vez de forçar um fechamento que a discussão não sustenta.

b) O percurso deste capítulo, e o que ainda fica em aberto

Este capítulo percorreu um conjunto de perguntas que se aprofundam progressivamente: se compreender é mais do que responder corretamente; se um argumento formulado há mais de quarenta anos ainda resiste às suas próprias réplicas; se representações estatísticas complexas podem, em algum sentido, equivaler a significado; se compreensão exige ancoragem no mundo, um corpo, ou mesmo uma experiência subjetiva consciente. Em nenhum desses pontos foi possível fechar a questão. E isso não foi por falta de esforço argumentativo de quem já se dedicou a elas, mas porque cada resposta provisória parece reabrir, em outro nível, a mesma pergunta original: o que, afinal, precisaria existir para que déssemos, com justiça, o nome de compreensão ao que uma máquina faz?

c) Perguntas para continuar pensando

Fica, então, não uma resposta, mas um pequeno conjunto de perguntas para o leitor continuar sozinho:

O que exatamente estaríamos dispostos a aceitar como evidência de que um sistema compreende, e não apenas simula compreender?

Se essa evidência não existe, mesmo em princípio, o que isso diz sobre o próprio conceito de compreensão que usamos para julgar uns aos outros?

Estamos mais confiantes de que outros seres humanos compreendem do que estaríamos diante de uma IA igualmente convincente? E, se a resposta for sim, essa confiança se apoia em boas razões ou em um hábito que nunca precisou de justificativa até agora?

Se um dia deixarmos de conseguir distinguir, pelo comportamento, um sistema que compreende de um que apenas simula compreender, isso terá resolvido o problema filosófico ou apenas nos terá ensinado a viver sem resolvê-lo?

Este capítulo termina aqui, não porque as perguntas se esgotaram, mas porque talvez seja esse, afinal, o ponto: aprender a permanecer diante de uma pergunta genuína, sem pressa de fechá-la, é talvez a disposição intelectual mais valiosa que a reflexão filosófica tem a oferecer.

REFERÊNCIAS

- BENDER, E. M.; GEBRU, T.; McMILLAN-MAJOR, A.; SHMITCHELL, S. **On the Dangers of Stochastic Parrots: Can Language Models Be Too Big?** In: Proceedings of the 2021 ACM Conference on Fairness, Accountability, and Transparency. New York: ACM, 2021, p. 610-623.
- BENDER, E. M.; KOLLER, A. **Climbing towards NLU: On Meaning, Form, and Understanding in the Age of Data.** In: Proceedings of the 58th Annual Meeting of the Association for Computational Linguistics. Online: ACL, 2020, p. 5185-5198
- CHALMERS, D. J. Facing Up to the Problem of Consciousness. **Journal of Consciousness Studies**, v. 2, n. 3, p. 200-219, 1995
- HARNAD, S. **The Symbol Grounding Problem.** Physica D: Nonlinear Phenomena, v. 42, n. 1-3, p. 335-346, 1990
- SEARLE, J. Mentes, Cérebros e Programas. Tradução de Cléa Regina de Oliveira Ribeiro. **Revista Reflexões**, Fortaleza, ano 10, n. 18, p. 280-303, jan./jun. 2021. ISSN 2238-6408. Disponível em: <https://revistareflexoes.com.br/artigos/mentes-cerebros-e-programas-john-r-searle-university-of-california-berkeley/>
- TEIXEIRA, João de Fernandes. **Como ler a filosofia da mente.** 2. ed. São Paulo: Paulus, 2008.
- TURING, A. M. **Computing Machinery and Intelligence.** Mind, v. 59, n. 236, p. 433-460, 1950

Organizador

Marco Machado, PhD

Possui graduação em Educação Física pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (1991), mestrado em Ciência da Motricidade Humana pela Universidade Castelo Branco (2006) e doutorado em Educação Física e Esportes pela Atlantic International University, nos Estados Unidos, concluído em 2023. Atualmente, leciona no curso de Educação Física da Fundação Universitária de Itaperuna (FUNITA). Anteriormente, foi professor nos cursos de Educação Física e Medicina da UNIG Campus V e no curso de Educação Física da FASAP. Também foi membro do American College of Sports Medicine (ACSM) e do Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte (CBCE). Possui experiência na área de Educação Física, com foco em Fisiologia, Bioquímica do Exercício e Filosofia da Ciência.

Índice Remissivo

A

Aceleração social 38, 39, 40, 41, 42, 43, 56, 79, 102, 107, 112, 118
Acre 142, 143, 144, 145, 152, 153, 154, 155, 156
Algoritmo 12, 25, 27, 28, 29, 30, 33, 34, 35, 55, 56, 57, 65, 66, 68, 70, 71, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 86, 87
Ancestralidade 106, 108, 111, 112, 113, 115, 116, 118, 119, 124, 126, 127, 128, 131, 133
Ansiedade 38, 40, 41, 42, 107, 119, 178, 179, 180, 182, 185, 187, 188, 198
Antropocentrismo 92, 96, 98
Aristóteles 176, 177
Atualismo lógico-infindo 157, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 174
Aubert, Nicole 38, 39, 41, 42
Autoridade epistêmica 23, 77, 79, 83, 84, 86

B

Bauman, Zygmunt 38, 40, 42, 95, 103, 186, 191
Bem-estar 82, 178, 181, 182, 184, 191
Biodiversidade 90, 91, 92, 95, 100, 101, 102, 104, 121
Biopoder 80, 81, 88
Bolhas e câmaras de eco 12, 27, 28, 29, 30, 31, 79
Byung-Chul Han 38, 41, 42, 90, 107, 109

C

Cérebro 159, 178, 179, 181, 182, 183, 184, 185, 190, 191, 209
Ceticismo 1, 2, 8, 11, 12, 13, 18, 21, 23, 33, 53, 84, 165, 174, 175
Christine de Pizan 142, 143, 145, 146, 148, 149, 150, 151, 154, 155, 156
Competências emocionais 195, 198, 200, 201, 202, 204
Comunicação 38, 39, 40, 41, 42, 54, 56, 57, 66, 68,

72, 73, 74, 75, 77, 84, 85, 87, 129, 136, 140, 178,
182, 183, 190, 198, 200, 201, 202, 204, 205
Confiança 3, 8, 9, 10, 11, 12, 15, 16, 19, 20, 21, 22,
24, 25, 27, 28, 32, 36, 72, 75, 76, 83, 85, 165, 167,
185, 189, 198, 207, 214
Conflito 15, 18, 21, 24, 55, 56, 57, 58, 59, 61, 62, 67,
68, 69, 77, 92, 96, 97, 101, 114, 118, 161, 173, 196,
197, 198, 200, 201, 202, 203, 205
Consciência 4, 6, 91, 98, 103, 116, 147, 164, 166,
167, 168, 170, 207, 212
Crença e justificação 2, 3, 4, 5, 8, 12, 13, 19, 20, 31,
32, 34, 41, 45, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 86, 108,
110, 115, 185
Crise ecológica 90, 92, 99, 101, 103, 116
Cuidado 11, 19, 96, 99, 101, 106, 107, 108, 109, 110,
111, 112, 113, 114, 116, 117, 118, 119, 130, 131,
178, 179, 180, 181, 186, 187, 188, 189, 190, 191,
193
Curadoria 28, 29, 30, 33, 35, 36

D

Decolonialidade 90, 92, 99, 102, 106, 109, 129
Deepfake 27, 28, 32, 33, 37, 83
Deleuze, Gilles 136, 137, 138, 139, 140, 141
Democracia 47, 48, 53, 72, 84, 125, 133, 153, 155
Depressão 178, 179, 180, 182, 185
Desacordo 15, 16, 18, 19, 20, 23, 25, 26, 27, 28, 30,
33, 34, 36, 210
Desempenho profissional 195, 196, 197, 198, 200,
201, 203, 204, 205
Desinformação 12, 22, 28, 29, 31, 34, 36, 57, 71, 72,
74, 75, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88
Direitos da natureza 90, 91, 97, 100, 102, 103

E

Educação antirracista 122, 129, 131, 132, 133, 134
Emoções 12, 21, 30, 35, 58, 76, 77, 79, 81, 85, 86,
151, 152, 153, 154, 178, 182, 183, 184, 186, 188,
190, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203,

204, 205, 206
Empatia 197, 200
Epistemologia 1, 2, 3, 4, 5, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 16,
18, 25, 26, 27, 28, 31, 33, 36, 51, 75, 104, 105, 106,
107, 118, 121, 122, 124, 125, 126, 128, 130, 132,
208, 213
Especialista 4, 9, 10, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23,
24, 25, 28, 30, 32, 33, 34, 35, 55, 76, 157, 158, 207
Espiritualidade 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112,
113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 144
Ética ambiental 90, 95, 99
Evidência 5, 6, 9, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 20,
21, 22, 24, 25, 29, 30, 31, 33, 34, 76, 82, 98, 114,
117, 119, 124, 129, 167, 178, 179, 180, 187, 188,
190, 191, 195, 200, 203, 204, 210, 213, 214
Exercício físico 178, 179, 181, 182, 185, 186, 187, 188
Expectativas 30, 40, 41, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 52,
196
Expertise 10, 15, 16, 17, 22, 23, 24, 27, 32, 36

F

Filosofia africana 122, 126, 133
Foucault, Michel 41, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 63,
64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 80, 81, 82, 86, 88, 90,
93, 102, 103, 136, 137, 138, 140, 141
Freire, Paulo 101, 103, 117, 120

G

Gênero 11, 143, 144, 146, 151, 153, 154, 155, 156
Gödel, Kurt 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 165,
169, 171, 172, 174, 176, 177
Guimarães Rosa, João 136, 137, 141

I

Identidade 11, 22, 31, 40, 50, 60, 73, 75, 76, 77, 78,
80, 86, 95, 115, 122, 123, 124, 126, 129, 131, 132,
133, 144, 156

Incompletude 157, 160, 161, 162, 163, 164, 165,
167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 177
Infinito 5, 34, 157, 158, 161, 162, 163, 164, 165, 166,
167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175
Injustiça epistêmica 11, 13, 15, 16, 23, 26
Instantaneidade 38, 40, 42, 56, 75
Instituições 4, 7, 9, 10, 12, 18, 19, 22, 24, 25, 40, 44,
45, 46, 47, 48, 51, 52, 56, 57, 59, 60, 63, 65, 67, 73,
75, 78, 80, 82, 83, 97, 100, 101, 127, 139, 145, 153,
203
Inteligência artificial 27, 28, 31, 35, 55, 57, 65, 68,
71, 83, 84, 86, 159, 207, 208, 209, 211, 212, 213
Inteligência artificial geral 71
Inteligência emocional 195, 196, 197, 198, 199, 200,
201, 202, 203, 204, 205, 206

K

Krenak, Ailton 94, 104, 108, 111, 112, 114, 121

L

Liderança 50, 53, 78, 142, 143, 144, 145, 152, 153,
156, 195, 196, 197, 200, 201, 202, 203, 204, 205,
206
Liderança feminina 142, 143, 144, 145, 152, 156
Loucura 136, 140, 147

M

Machado de Assis 136, 140, 141
Matemática 4, 143, 148, 157, 159, 160, 161, 162,
163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172,
173, 174
Memória 1, 2, 3, 4, 8, 13, 15, 28, 40, 42, 74, 91, 98,
99, 101, 106, 111, 112, 113, 114, 115, 124, 126,
127, 128, 133, 155, 182, 183, 212
Modelos de linguagem 32, 207, 210, 211
Modernidade líquida 38, 40, 42
Moscovici, Serge 72, 73, 74, 75, 76, 80, 82, 85, 86,
88, 89

Mulheres 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149,
150, 151, 152, 153, 154, 155, 156

N

Neuroplasticidade 178, 182, 184, 190

Normalização 55, 65, 67

O

Organizações 39, 40, 42, 55, 56, 58, 59, 63, 65, 67,
68, 69, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203,
204, 205, 206

P

Partidos políticos 44, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 53, 54,
78, 152, 154

Patriarcado 152, 155

Pedagogia 103, 120, 122, 123, 124, 128, 129, 130,
132, 133, 135

Pedagogia das encruzilhadas 122, 123, 124, 128,
129, 130, 132, 133, 135

Percepção 1, 2, 3, 6, 8, 13, 15, 17, 28, 75, 77, 85,
111, 121, 161, 163, 165, 167, 170, 183, 185, 188,
195, 196, 197, 202, 203, 205, 211

Platão 2, 14, 43

Poder 13, 23, 26, 47, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 63,
64, 65, 66, 67, 68, 69, 75, 80, 81, 82, 83, 84, 86, 87,
88, 91, 93, 96, 97, 98, 104, 105, 144, 155, 158, 165,
166, 171

Polarização 22, 28, 30, 31, 56, 71, 72, 77, 78, 79, 80,
81, 82, 85, 87, 88

Potência e ato 99, 120, 157, 158, 159, 160, 161, 162,
163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172,
173, 174, 175, 176, 177

Prática pedagógica 118, 122, 123, 124, 125, 126,
127, 128, 129, 130, 131, 132, 133

Previsibilidade 44, 45, 46, 48, 49, 52

Q

Quarto chinês 207, 209, 210

R

Racismo 122, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134

Redes sociais 12, 27, 28, 39, 41, 56, 57, 65, 68, 75, 76, 78, 81

Reencantamento 106, 112, 113, 116, 117, 118, 120

Relações étnico-raciais 122, 123, 124, 125, 126, 129, 132, 133, 134

Representações sociais 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 115, 120

Resistência 55, 56, 57, 59, 62, 63, 66, 67, 68, 82, 86, 97, 113, 114, 126, 128, 131, 136, 137, 139, 141, 142, 144, 199, 201

S

Saberes ancestrais 106, 108, 111, 112, 113, 116, 118, 119

Saúde mental 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 189, 190, 192

Searle, John 207, 209, 215

Senso comum 3, 52, 72, 73, 74, 75, 85

Sociedades disciplinares 41, 64, 65, 81, 93, 102, 136, 137, 138, 139, 140

Sousa Santos, Boaventura de 105, 112, 117, 121

Sustentabilidade 92, 106, 113, 114, 116, 117, 118, 119, 144, 189, 191

T

Terceira margem 136, 137, 139, 140, 141

Território 49, 90, 91, 93, 94, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 106, 108, 109, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 118, 119, 132, 166, 189, 193

Testemunho 1, 2, 3, 4, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 16,
23, 27, 28, 29, 31, 32, 36, 51, 123, 137, 147, 151,
170, 213
Turing, Alan 160, 215

V

Vigilância 32, 55, 56, 57, 64, 65, 67, 68, 81, 93, 173

