

A Visão de Complexidade de Edgar Morin para o Entendimento da Verdade nos Estudos Organizacionais

Vera Lúcia da Conceição Neto
Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)

Resumo

Neste estudo se reflete sobre a visão de complexidade de Edgar Morin e o entendimento da verdade na ciência, e em consequência nos estudos organizacionais. A complexidade demonstra que não existe ciência pura, nem verdade pura no conhecimento. A vida é um sistema de equilíbrio e desequilíbrio, ordem e desordem, estabilidade e instabilidade, gerando aparentemente um caos, porque não dizer um caos ordenado, uma vez que o que é vivo se movimenta e se cria. O vivo significa a possibilidade de mudanças, de ascensão, de crescimento e de progresso. Ao invés de se desejar uma ciência e uma verdade puras, porque não aceitar uma ciência e uma verdade vivas.

Palavras-chave: Edgar Morin, Complexidade, Ciência, Verdade, Estudos Organizacionais.

1. Introdução

Os primeiros filósofos, os pré-socráticos (sofistas), preocuparam-se com um conjunto de indagações sobre a existência da vida, a definição de mundo, a origem da natureza e as causas da sua transformação. O centro das indagações referia-se a pergunta: o que é o 'Ser'? A palavra 'Ser' representa o termo latino *esse* e a expressão grega *ta onta*, que significa as coisas existentes, os entes, os seres. Assim, a Filosofia abarcou a ontologia, que quer dizer o conhecimento ou o saber sobre o *Ser*. Esses filósofos partiram da premissa de que se pode conhecer o 'Ser', uma vez que a verdade, *alétheia*, representa a presença e a manifestação das coisas para os sentidos e para o pensamento. O 'Ser' está manifesto e presente para todos e é alvo de conhecimento (CHAUÍ, 1999).

Os sofistas diante da pluralidade das diversas ontologias e dos conflitos antagônicos adotaram o pressuposto de que não se pode conhecer o 'Ser', apenas ter opiniões subjetivas sobre a realidade. A linguagem é o instrumento usado para persuadir os outros de suas próprias ideias e opiniões. A verdade é resultado da opinião e da persuasão, e a linguagem é mais importante do que a percepção e o pensamento. Contrariando essas ideias, aparece Sócrates afirmando que a verdade pode ser conhecida por meio do pensamento, desde que se afastem as ilusões dos sentidos, das palavras e das opiniões. Conhecer implica em "passar da aparência à essência, da opinião ao conceito, do ponto de vista individual à ideia universal de cada um dos seres" (CHAUÍ, 1999, p. 112). A partir desse momento, a preocupação com o conhecimento enquanto conhecimento assume papel central entre os filósofos modernos.

Surge então, a epistemologia, também chamada teoria do conhecimento, proveniente da Filosofia, interessada pela investigação da natureza, fontes e validade de conhecimento. Ela tenta responder questões como: o que é o conhecimento? E como ele é alcançado? Essas questões filosóficas foram tratadas por Platão (427-347 a.C.), em particular o *Theaetetus*

(diálogo). Porém, primordialmente na era moderna a partir do século XVII em diante, como resultado do trabalho de Descartes (1596-1650) e Locke (1632-1704) em associação com a emergência da ciência moderna, a epistemologia tem ocupado um plano central na Filosofia.

As duas principais escolas de pensamento preocuparam-se em saber o que constituía o meio mais importante para o conhecer. A escola empirista sustentava que o conhecimento se baseava e era adquirido por intermédio do que se apreende pelos sentidos. Admite-se, além dos sentidos externos (visão, audição, tato, olfato e paladar) a participação de um sentido interno (introspecção), que informa acerca dos sentimentos, estados de consciência e memória. O empirismo encontrou raízes na Grécia Antiga; ganhou novo ímpeto com a revolução científica do século XVII e seus principais defensores no período foram Locke (1690), Berkeley (1710) e Hume (1739). O paradigma dominante fundamentou-se nas observações e experimentos para a investigação da ciência natural. A história da ciência moderna dá sustentação à causa do empirismo, principalmente em questões filosóficas sobre percepção, observação, evidência e experimento.

A escola racionalista postulava que as fontes do verdadeiro conhecimento encontravam-se não na experiência, mas na razão. Doutrina também defendida entre os gregos; na era moderna seus principais expoentes foram Descartes (1637) e Leibniz (1666). O seu paradigma baseou-se na matemática e na lógica, onde verdades necessárias são obtidas por intuição e inferência racionais. Questões sobre a natureza da razão, a justificação da inferência e a natureza da verdade, especialmente da verdade necessária, pressionavam para serem respondidas.

Portanto, o conhecimento caracterizou-se uma construção mental, evocou uma apreensão e compreensão do sujeito sobre a realidade por meio da experiência (empirismo) ou dos processos racionais extremamente complexos. Segundo Morin (1990, p. 11):

“Todo conhecimento opera por seleção de dados significativos e rejeição de dados não significativos: separa (distingue ou desune) e une (associa, identifica); hierarquiza (o principal, o secundário) e centraliza (em função de um núcleo de noções mestras)”.

Essas operações são norteadas por princípios lógicos de organização do pensamento e princípios ocultos, na qual não se tem consciência e que governam a visão de mundo. A ciência simplifica o pensamento, gera a ‘patologia do saber’, operando pelo princípio da disjunção, da redução e da abstração, chamado de paradigma da simplificação em que o humano é apreendido somente do ponto de vista biológico. Com o desenvolvimento da ciência há uma hiperespecialização do conhecimento, chegando à inteligência cega que “destrói os conjuntos e as totalidades, isola os objetos daquilo que os envolve” (MORIN, 1990, p. 18).

A complexidade se apresenta de duas formas: primeiro, como um tecido, um complexus (o que é tecido em conjunto ou junto), constituído de forma heterogênea e associada, em que se evidencia o paradoxo do uno e do múltiplo. Segundo, como um “tecido de acontecimentos, ações, interações, retroações, determinações, acasos que constituem o mundo fenomenal. Apresenta-se com os traços inquietantes da confusão, do inexplicável, da desordem, da ambiguidade, da incerteza” (MORIN, 1990, p. 20).

Então, o conhecimento torna-se uma possibilidade de entender os fenômenos, tentando por ordem e rejeitando a desordem, afastando o incerto, o duvidoso, o ambíguo numa tentativa de estabilidade, seleciona os elementos de ordem e de certeza, clarificando, distinguindo, hierarquizando para se tornar compreensível o mundo real. Todo esse pensamento linear acarreta para os cientistas uma cegueira para a compreensão dos fenômenos, em desvendar de fato a realidade. Morin (1990) argumenta que, a partir do processo de simplificação, o conhecimento não é refletido e discutido, mas especializado para

ser incorporado nas memórias informacionais. Ele propõe distinguir ideias sem separar, associar e identificar, sem reduzir.

A ciência é um construto de pressupostos e elementos que visa conhecer o mundo, observando e experimentando os fenômenos surgidos para que ocorra o entendimento da realidade. Segundo Galileu Galilei (1564-1642), o entendimento é definido como uma compreensão intensiva e profunda de algo e para isso, faz-se necessário buscar evidências para que se possa alcançar a certeza ‘tão absoluta’ e própria da natureza. Dessa forma, as ciências matemáticas tornaram-se a melhor solução para apreender o mundo. Santos (2000) afirma que as ideias claras e simples podem revelar um conhecimento profundo e rigoroso da natureza e a matemática permite quantificar, ordenar, organizar e prever fenômenos de uma realidade, reduzindo a complexidade dos fatos, permitindo o conhecimento científico composto por pressupostos epistemológicos e regras metodológicas que possibilitam a formulação de leis. Aqui reside o paradigma dominante caracterizado como um modelo ou padrão aceito como válido por toda uma comunidade científica. É um conjunto de regras, regulamentos, padrões ou rotinas, nem sempre reconhecíveis, que dizem como resolver problemas dentro de certos limites para desvendar a realidade. O paradigma quando aceito, “é mais uma promessa de sucesso que um sucesso realizado” (DUTRA, 2003, p. 104), porque o acesso ao mundo real é resultado das representações e das construções humanas permeadas pelos paradigmas.

A compreensão da natureza envolve o homem como um ser complexo e comportamental, objeto de difícil mensuração sendo estudado pelas ciências sociais e humanas. A situação de tais ciências torna-se muito especial, porque o homem como objeto científico é uma ideia surgida apenas no século XIX, uma vez que a Filosofia sempre assumiu esse legado. Como as ciências matemáticas e naturais já haviam definido a ideia de cientificidade, as ciências sociais e humanas foram levadas a copiar e imitar o que estava estabelecido, tratando o homem como uma coisa natural, matematizável e experimental, isto tudo para ganhar a respeitabilidade científica. Então, as ciências sociais e humanas utilizaram a concepção empirista e determinista da ciência, trataram o objeto humano usando modelos hipotético-indutivos e experimentais, buscando leis causais necessárias e universais para os fenômenos humanos.

Entretanto, realizar uma transposição integral e perfeita dos métodos ficou praticamente impossível, as ciências sociais e humanas começaram a trabalhar por analogias com as ciências naturais e seus resultados tornaram-se contestáveis e pouco científicos. Essa situação eclodiu e permitiu uma reflexão metodológica, porém como afirma Santos (2000) essa reflexão tratou mais sobre o conteúdo científico do que sobre a forma. A crise se estabeleceu e surgiu o paradigma emergente, caracterizando duas formas de conhecimento: o emancipatório (da ignorância para a solidariedade), considerando o todo e a unidade do fenômeno, e o de regulação (do caos para a ordem), considerando o equilíbrio no complexo, como uma tentativa de resolução do problema da ciência, onde a relação sujeito/sujeito torna-se evidente por meio de novas representações da realidade.

O paradigma emergente possibilitou um conhecimento prudente sobre a natureza humana e um conhecimento social sobre a qualidade de vida do homem. A ciência não pode considerar o humano puro e simples, precisa compreender a sua totalidade. É necessária uma ciência capaz de conceber como e em que condições culturais, sociais e organizacionais as ideias se agrupam, se ajustam e constituem sistemas que se autorregulam, se autodefendem e se automultiplicam. A relação entre indivíduos e a relação do indivíduo com o grupo são dirigidas por um princípio duplo de cooperação-solidariedade e um princípio de competição-antagonismo presentes nas estruturas organizacionais. A relação do indivíduo com outro indivíduo é, às vezes, solidária e outras, conflitante (MORIN, 1973).

Os estudos organizacionais são um contínuo, o conhecimento científico está em renovação e a verdade não se encontra unicamente na capitalização das verdades adquiridas e na verificação das teorias consolidadas, mas na abertura para a refutação dos seus pressupostos e estruturas de pensamento. A verdade não é inalterável, é frágil. Em determinado momento se percebe que as ideias podem tornar-se dúbias, sem fundamento, mas por outro lado o ceticismo exagerado leva à sua autodestruição. Admitir que “não existe verdade” é o que Morin (2013, p. 153) enfoca como metaverdade, com um caráter dogmático e absoluto. Sonhar com uma ciência cuja verdade é absoluta já é um fracasso da postura científica, é necessário que haja conflitos de ideias no interior da ciência, convergências e divergências de opiniões, paradigmas, erros e verdades.

A dupla problemática do erro e da verdade faz parte dos seres vivos, pensantes, sociais, culturais e organizacionais. Quanto maior a complexidade do sistema, maior possibilidade de transformar os erros, criando alternativas de sobrevivência. O erro pode transformar a verdade, mas não a destrói, a verdade não é rejeitada é uma busca sem fim. Essa busca realiza-se por meio da errância (circunstância do errante) e da itinerância (caminhada, deslocamento). Torna-se erro buscar a verdade sem procurar o erro. Para Morin (2013, p. 155), “as verdades são biodegradáveis”, pois dependem de condições de formação ou de existência do humano. Caso os humanos desaparecessem, o patrimônio histórico também desapareceria e as verdades seriam virtuais. As pseudoverdades são imunes à transformação, são não biodegradáveis, não se alteram como na matéria plástica, não são atingidas nem por fatos, nem por acontecimentos. A busca pela verdade exige uma abertura racional, uma flexibilidade e uma aceitação de que o absolutismo não existe, afinal de que adiantaria para a ciência uma construção absoluta da verdade, já que o pensamento científico se alimenta de buscas incessantes do conhecimento e do saber.

Tomando como base epistemológica os pressupostos de Edgar Morin sobre a complexidade, o presente artigo pretende refletir sobre o entendimento da verdade na ciência e nos estudos organizacionais, distinguindo e associando ideias para uma efetiva colaboração à comunidade científica. O trabalho trata-se de um ensaio teórico que consiste em exposição lógica e reflexiva, e em argumentação e interpretação. No ensaio há maior liberdade por parte do autor para compreender sobre determinado aspecto do construto, podendo apoiar-se ou não num aparato de documentação bibliográfica e empírica. O ensaio não dispensa o rigor lógico e coerência de argumentação, e por isso mesmo exige informações diversas sobre o tema analisado. Esse ensaio teórico contempla as seguintes etapas: inicia-se com a visão de Morin sobre a complexidade e a ciência, em seguida abordam-se o entendimento da verdade e a ciência, os estudos organizacionais e a reflexão sobre complexidade e verdade, finalizando com as conclusões finais e referências bibliográficas.

2. A complexidade e a ciência na visão de Edgar Morin

A problemática da complexidade ainda é desconsiderada no pensamento científico epistemológico, filosófico e organizacional. Teóricos da ciência como Popper (2004, 2006), Kuhn (1995), Lakatos (1970), Feyerabend (1975), entre outros, estudaram a racionalidade, a cientificidade e a não-cientificidade, e não investigaram a complexidade.

Gaston Bachelard foi um dos grandes filósofos que abordou sobre o tema da complexidade em seu livro *O Novo Espírito Científico* (1996), considerando a complexidade como um problema emergente, em que na natureza nada é simples, apenas está simplificado (MORIN, 2013). Bachelard (1996) revela que se sentiu obrigado a considerar a falsa ciência, que precisa urgentemente, oferecer respostas imediatas aos fenômenos da realidade. O pensamento científico se revestiu de uma ciência enfadonha constituída do que ele chamou de ‘empirismo colorido’, onde a preguiça intelectual impede de observar todos os dados

empíricos de outra forma, principalmente no caso da complexidade da natureza. Porém, Bachelard (1996) não foi entendido na filosofia das ciências e a ideia da complexidade permaneceu isolada até quando reapareceu entre a *engineering* e a ciência, na cibernética e nas teorias dos sistemas de informação.

No início dos anos 50, Warren Weaver, co-formulador da teoria da informação associado com Shannon, publicou um artigo no *Scientific American*, mencionando que o século XIX compreendido como o século do desenvolvimento da complexidade desorganizada (segundo o princípio da termodinâmica) iria ser substituído pelo século XX ou XXI da complexidade organizada (MORIN, 2013).

A complexidade não significa complicação, impedimento de ações, interações, retroações humanas ou de sistemas computacionais, mas um conhecimento multidimensional do mundo, respeitando as dimensões do fenômeno e as dimensões do homem como um ser biológico-sociocultural envolvido em fenômenos sociais, econômicos, organizacionais, culturais, psicológicos e espirituais que ocorrem simultaneamente. O pensamento complexo abarca em seu interior o princípio da incompletude, da incerteza, da mutabilidade, da inconstância, da contradição e da instabilidade, pode-se dizer da liquidez (voláteis, flexíveis) como aborda Bauman (2003). A complexidade resgata o que foi mutilado do conhecimento e traz de volta a aparente completude do que foi despedaçado pelo pensamento científico, através dos cortes entre disciplinas, categorias cognitivas ou outras formas de conhecimento.

A complexidade também marca presença em ideias de outros pensadores como Wittgenstein (1922) que focou a dificuldade da palavra em capturar o inconcebível e o silêncio; Heráclito (470 a.C.) e Hegel (1818) encararam o problema da contradição e Leibniz (1720) criou o sistema da monadologia, isto é, as mônadas são substâncias simples sem partes indivisíveis, formando compostos também simples e divisíveis (MORIN, 1996).

O paradigma da complexidade teve suas origens nos Estados Unidos, em 1956 na comunidade científica. Por volta de 1977, Edgar Morin identificou três princípios que ajudaram a entender a complexidade: o princípio dialógico permite a atuação das forças complementares, antagônicas e concorrentes no mesmo ambiente, isto é, a dualidade está na unidade do sistema. O princípio recursivo mostra que o indivíduo é produto de um processo de reprodução e ao mesmo tempo é reprodutor desse processo. A sociedade é produzida e produz simultaneamente os sistemas sociais, as regras, os valores e os paradoxos da vida social humana. O último é o princípio hologramático, a parte está no todo e o todo está nas partes. A ordem e a desordem são fatores geradores de desenvolvimento, e ao mesmo tempo são fontes de perturbação. A ciência apresenta a ordem e a desordem quando ocorre o consenso da comunidade científica sobre um determinado fenômeno e o conflito de ideias, Morin (1990) afirma que a ciência caminha sobre quatro aspectos independentes e interdependentes: a racionalidade, o empirismo, a imaginação e a verificação. Existe uma conflitualidade permanente entre racionalismo e empirismo. O empírico extingue as construções racionais que se recompõem por intermédio de novas descobertas empíricas. Existe uma complementaridade conflitual entre a verificação e a imaginação. Na complexidade científica está o não científico, o senso comum, que não anula o científico, mas permite abertura para uma visão ampliada do fenômeno estudado. A ciência moderna é uma “empresa complexa, nunca se encontra o que procura”, como na questão sobre a verdade (MORIN, 1990, p. 153-154).

O filósofo Karl Popper (1902-1994), um dos críticos ao empirismo lógico assinala com outras palavras o problema da complexidade científica. Os empiristas exigiam que cada conceito presente em uma teoria tivesse como referência algo observável. A ciência constituída pela observação pôde utilizar modelos simplificados numa situação, mesmo diante de fenômenos complexos e forneceu um critério ideal de como a comunidade científica deveria agir, pensar e justificar o conhecimento. Porém, as observações podem incorporar

teorias falíveis, que não devem ser consideradas como fontes seguras para se construir um conhecimento científico sólido como pretendiam os empiristas. As sentenças que não puderem ser verificadas empiricamente estariam fora da fronteira do conhecimento, seriam sentenças desprovidas de sentido. Em convergência com as ideias de Kant (1781) de que o subjetivo apresenta-se nas convicções e ideias humanas, Popper afirma que “razões objetivas também podem atuar como causas subjetivas de juízo”, na medida em que se reflete sobre a realidade (POPPER, 2006, p. 46-47). A objetividade científica está entrelaçada com a convicção subjetiva. Popper não exclui do pensamento científico a comprovação, mas propõe que os enunciados científicos possam ter atenção, mesmo que não sejam submetidos a teste de comprovação. As hipóteses, leis e teorias que resistam aos testes são necessárias até o momento da sua refutabilidade que é proveniente do surgimento de um novo conhecimento a ser aplicado. As “verdades são provisórias” e permanecem por longo tempo porque não estão sendo contestadas (MAZZOTTI; GEWANDSZNAJDER, 1998, p. 15). A verdade pode ser revista, revogada, ampliada a partir de novas evidências, constituindo um novo paradigma da ciência.

O conhecimento é organizador e supõe uma relação de abertura e de fechamento entre o cognoscente e o conhecido. “O problema do conhecimento, como organização viva, é o de ser ao mesmo tempo, aberto ou fechado, conceber a abertura que condiciona o fecho e vice-versa. Conhecer é produzir uma tradução das realidades do mundo exterior” (MORIN, 1990, p. 161-162). O desconhecido é não só o mundo exterior, mas o próprio interior da natureza humana, admitir a subjetividade em meio a objetividade não é tarefa fácil para a ciência. No artigo *Pour la science*, em 1990, Morin descreve a ciência como uma aventura da inteligência humana, trazendo descobertas e enriquecimentos que a reflexão por si só não seria capaz de revelar.

A ciência precisa ser repensada tanto nos avanços das ciências físicas e biológicas como nas ciências antropossociais para tomar consciência e não mais mascarar uma questão central: para que serve a ciência? Atualmente, a ciência está permeada pela tecnocracia da sociedade, a tendência da fragmentação para a disjunção, redução e abstração. Esse conjunto constitui o paradigma da simplificação postulado por Descartes (1637), ao desunir o sujeito pensante (*ego cogitans*) e a coisa externa (*res extensa*), identificada como o corpo. A disjunção isolou três grandes campos do conhecimento científico: a física, a biologia e a ciência do homem. “A única maneira de remediar esta disjunção foi a redução do complexo ao simples, isto é, redução do biológico ao físico e do humano ao biológico” (MORIN, 1990, p. 16-17).

A “complexidade não tem metodologia, mas pode ter seu método” (MORIN, 2013, p.192). O método propõe que se pense sobre os conceitos, sem concluí-los definitivamente, as arestas servem para restabelecer as articulações entre o que foi separado anteriormente pela ciência. A multidimensionalidade, singularidade, localidade e temporalidade humanas não devem ser mais negligenciadas, porque facilita a compreensão total e integral do homem. A complexidade é a concentração na direção do saber total e simultaneamente, é a consciência antagonista, porque a totalidade é também verdade e não-verdade, o completo abarca o simples e a junção de conceitos que lutam entre si.

A vivência de conflitos internos complexos pode ser trágica como foi o caso de Pascal (1662), Hölderlin (1843), Nietzsche (1900) e Artaud (1948), chegando a insanidade mental. Conviver com o dúvida, o incerto e não se abater e sucumbir é utilizar o que Morin (2013) chama de dialógica do saber. Esta comporta a ideia de que os antagonismos podem ser estimuladores e reguladores, evocando a flexibilidade e uma adaptação permanente da imaginação e da verificação, do empirismo com o realismo da ciência. Pode-se dizer que a ciência progrediu devido a uma dialógica permanente, complementar e antagônica sobre os fenômenos naturais e antropossociais.

A dialógica não faz com que as dificuldades do pensamento complexo desapareçam, mas elimina a dificuldade do combate com o real, entendendo que o ‘todo está nas partes que está no todo’ em qualquer sistema organizacional da vida humana (biológico, cultural, social). O homem é um produto inacabado e acabado, que produz e se autoproduz, dinâmico e estático. O desafio da complexidade é relegar o “mito da elucidação total do universo” (MORIN, 2013, p. 190) e prosseguir na caminhada para o conhecimento, dialogando com o cosmos por intermédio da racionalidade. Essa racionalidade não visa mais eliminar a irracionalidade, as incertezas, a desordem, a contradição, o caos desorganizador entre teoria e ideologia. Aliás, o caos no desequilíbrio gera um novo equilíbrio, esse é o processo da estrutura de movimento do universo, cria-se e recria-se a cada instante (princípio recursivo), assim como as células se renovam constantemente no organismo. Esse processo é resultado de um ato criativo e biocósmico que exige uma capacidade de adaptação às mudanças.

A teoria da evolução de Darwin (1859) aborda que todo o universo se transforma, apesar de a matéria inanimada não ser criadora, sempre produziu átomos, estrelas, astros; mas a evolução orgânica é essencialmente criadora e mutável, gerando novas espécies e perpetuando a vida. Na evolução física decorrente da alteração genética e das modificações do ambiente, a complexidade se apresenta em cada instante, onde os microorganismos se amontoam e dão origem a determinada espécie (CARVALHO, 1986). O biólogo Edmund Sinnott (1960) afirma que a vida é complexa e criativa, porque se organiza e regula a si mesma, e está continuamente originando novidades. A questão é que a realidade transborda de todas as formas e possibilidades das estruturas mentais humanas. A complexidade “não nega as fantásticas aquisições” (MORIN, 2013, p. 191), como as leis de Newton (1685) sobre a unificação da massa e da energia, mas evoca a estratégia de avançar no incerto e no aleatório, utilizar as informações disponíveis na ação, integrando-as e formulando novos esquemas de ação para a construção do conhecimento científico.

O conhecimento científico sempre será fecundo e eficaz, progride de descoberta em descoberta, elucidação em elucidação, além da previsão e manipulação. A ciência metamorfoseou-se, automatizou-se, institucionalizou-se, criou comunidades científicas, laboratórios, está cada vez mais integrada ao desenvolvimento econômico, social e técnico. Ela deixou de ser uma microssociedade dotada de regras, normas e valores para tornar-se hipercomplexa, produtora e produto da dinâmica técnico-científica, ao mesmo tempo produtora e produto da dinâmica socio-histórica, boa e má, elucidativa e cega, onipotente e impotente, subjugante e subjugada, dominadora e dominada (MORIN, 2002b). Enfim, a aceitação da sua própria hipercomplexidade como ciência, propiciará a aceitação da hipercomplexidade da natureza e do homem, e o estudo da epistemologia da complexidade não ficará mais marginalizado.

3. O entendimento da verdade e a ciência

A ciência sempre esteve em busca da verdade. A verdade exige a libertação das aparências das coisas, libertação das opiniões estabelecidas e das ilusões dos sentidos humanos. A verdade caracterizada como o “conhecimento da essência real e profunda dos seres é sempre necessária e universal” (CHAUÍ, 1999, p. 101). A compreensão da verdade apresenta quatro concepções provenientes de mudanças históricas no interior da Filosofia que refletem na visão sobre o conhecimento, a ciência e a estrutura e organização das sociedades.

A primeira concepção da verdade foi a grega, o ‘Ser’ é a essência que se manifesta fisicamente por meio da percepção e do pensamento humano, é o verdadeiro ou a verdade. “O Ser é o manifesto, o visível para os olhos do corpo e do espírito, o evidente. Errar, falsear, ou mentir, é não ver os seres tais como são, é não falar deles tais como são” (CHAUÍ, 1999, p. 101). Para os filósofos gregos, o erro, o falso e a mentira se relacionam à aparência superficial

e ilusória das coisas e dos seres, surgindo quando não se consegue alcançar a essência da realidade. A identificação do erro, do falso e da mentira é possível quando se atribui qualidades e propriedades ao ‘Ser’ que ele não possui ou quando se nega o que ele possui. Nesse caso, a verdade ou não verdade se aloja na linguagem quando se faz afirmações ou negações que não correspondem à essência do ‘Ser’ ou de alguma coisa. Então, o erro, o falso e a mentira são ocorrências de um enunciado e a verdade é a conformidade entre o pensamento, o juízo e as coisas pensadas ou formuladas. Diante disto, surge a questão: qual a condição para o conhecimento verdadeiro? Formula-se um juízo supostamente verdadeiro, a partir do conhecimento da essência, por meio da intuição, por dedução ou por indução.

A intuição é um entendimento global e instantâneo de uma verdade, de um objeto, de um fato. Através da intuição a razão capta rapidamente as relações que compõem a realidade e a verdade sobre o que foi intuído. Portanto, a intuição torna-se um “ato intelectual de discernimento e compreensão” do fato ou da situação (CHAUÍ, 1999, p. 63). Empiricamente, a intuição é o conhecimento direto e imediato sobre as qualidades sensíveis que compõem o objeto externo, tais como estrutura, dimensões, textura, cores, entre outras. Contempla também o “conhecimento direto e imediato de estados internos ou mentais, tais como lembranças, desejos, sentimentos e imagens” (CHAUÍ, 1999, p. 64). A intuição capta o sentido e a significação de algo, e define se a essência é verdadeira ou falsa.

A dedução parte de uma verdade já conhecida por intuição ou por demonstrações anteriores, funcionando como um princípio geral que subordina todos os casos a serem demonstrados. A dedução começa do geral e passa para o particular ou do universal para o individual, isto é, uma teoria verdadeira dar suporte a uma ideia verdadeira. Já a indução realiza o procedimento ao contrário da dedução. A indução parte de casos particulares iguais ou semelhantes para se procurar uma lei ou teoria geral que explica e subordina todos os casos. Ao se oferecer um conjunto de regras precisas para conduzir a indução, se essas regras não forem respeitadas e comprovadas, a indução sobre o objeto ou a situação será avaliada como falsa.

Ao se compreender a intuição, a dedução e indução no processo de busca da verdade, surge outra questão: como a verdade é possível? A verdade está no discurso ou na linguagem, dependente do pensamento, das coisas e da “vontade para dizê-la, silenciá-la ou deformá-la” (CHAUÍ, 1999, p. 102). O verdadeiro é composto pela conformidade entre a ideia e as coisas, e também pelo querer, da boa vontade que deseja o verdadeiro. Portanto, a consciência do que é verdadeiro na visão dos antigos filósofos pode ser vislumbrada por meio das evidências coletadas pela intuição, dedução e indução, e permite a formulação de juízos considerados verdadeiros aos quais a vontade será submetida.

Platão (428/427-348/347 a.C.) e Aristóteles (384-322 a.C.) introduziram na Filosofia a ideia de que existem diferentes maneiras de conhecer ou vários graus de conhecimento e que esses graus se distinguem pela ausência ou presença do verdadeiro, pela ausência ou presença do falso. Platão distingue quatro formas de conhecimento que vai do inferior para o superior: crença, opinião, raciocínio e intuição intelectual. Os dois primeiros são ilusórios. Só os dois últimos devem ser considerados. Ele fala do conhecimento sensível (crença e opinião) e do conhecimento intelectual (raciocínio e intuição), somente o segundo alcança o ‘Ser’ e a verdade. Para Platão existe uma dupla dualidade: ser e saber, e aparência e opinião que “constituem o mundo epistemológico e o ontológico distintos e incomunicáveis” (SANTOS, 2004, p. 173).

Já Aristóteles distingue seis formas de conhecimento: sensação, percepção, imaginação, memória, raciocínio e intuição. Ele difere de Platão e aborda que o conhecimento se forma e é enriquecido por acumulação das informações trazidas por todos os graus, de modo que, ao invés de ter uma ruptura como sugere Platão entre o conhecimento sensível e o conhecimento intelectual, existe uma continuidade entre eles.

A falibilidade permeia a ciência no fato de que, como se pode saber a verdade quando não se conhece a essência e se dissocia o conhecimento sensível e intelectual? A ciência precisa resolver o problema da falsidade ou considerá-la como propõe Aristóteles. O conhecimento é uma construção de vários graus, onde estão inseridas tanto a presença quanto a ausência da verdade. A base epistemológica, ontológica e metodológica do conhecimento deve considerar tanto a verdade quanto a falsidade nos seus pressupostos. O saber infalível elimina qualquer outra forma mais adequada de compreensão da realidade e, portanto, torna-se extremamente vulnerável e passível de erros. Como diz Aristóteles “o ser diz-se de muitas maneiras” e a ciência deve enxergar essas várias formas (SANTOS, 2004, p.178).

A segunda concepção da verdade originária da revolução copernicana e kantiana evidencia a distinção entre juízos analíticos e juízos sintéticos. O juízo é analítico quando os predicados do enunciado são explicações do conteúdo do sujeito do enunciado, por exemplo: um triângulo tem três lados - é a explicação do que é o sujeito triângulo em sua essência. O juízo sintético acontece quando existe uma relação entre o sujeito e o predicado, por exemplo: o calor causa a dilatação dos corpos, o predicado é de relação, ‘isto causa aquilo’, porém se o enunciado fosse: o calor é uma medida de temperatura dos corpos, o predicado é a essência, então, o juízo é analítico. O predicado sempre fala algo novo sobre o sujeito. Na visão de Kant, os juízos analíticos são verdades da razão (essência) e os juízos sintéticos seriam verdades de fato. Fatos seriam hábitos associativos e repetidos da mente provenientes da experiência sensível. A verdade deixa de ser uma conformidade do pensamento com as coisas e as ideias como enfatiza a concepção grega, e passa a ser o conhecimento das essências universais e necessárias por intermédio de reflexões constituídas pela consciência e razão reflexivas como pressupõe Kant. Assim, a verdade torna-se uma ocorrência interna ao intelecto ou a experiência (CHAUÍ, 1999).

A terceira concepção enfoca a verdade como um fato ou acontecimento linguístico e lógico de coerência interna dos axiomas, postulados e regras para os enunciados. A linguagem é verdadeira ou falsa conforme o respeito e o desrespeito das normas do seu próprio funcionamento. O conhecimento cria sua própria linguagem, seus axiomas, seus postulados, suas regras de demonstração e verificação que definem o verdadeiro e o falso.

Kahn (2001), um dos pensadores do XXI, se fundamenta na linguística para o entendimento do verbo ‘Ser’ originalmente ‘existir, estar presente ou estar vivo’. Essa é uma forma concreta de definição, mas gradualmente o verbo ‘Ser’ passou a expressar tempo, pessoa, entre outros. Com o passar do tempo, o verbo ‘Ser’ perdeu seu significado original e tornou-se “vazio ou uma mera cópula, como verbo auxiliar, artifício sintático que serve para satisfazer o requisito de que toda frase deve necessariamente conter um verbo” (KAHN, 2001, p. 157). O verbo ‘Ser’ é composto por predicção, locação e existência para nomear funções diversas de objetos e pessoas. A teoria linguística do verbo ‘Ser’ traz a forma semântica básica de pretensão à verdade da frase. O fato de ser pode significar realidade. O verbo ‘Ser’ é permeado também pelo verbo ‘Tornar-se’ que pressupõe a mudança da estabilidade. Ele apresenta duas classes de usos não copulativos (função de verbo não auxiliar): o veritativo e o existencial.

O veritativo supõe ‘dizer a verdade’, ‘declarar os fatos’. O uso existencial demonstra desempenhar duas funções: a de afirmar a existência de um sujeito e depois dizer algo sobre este sujeito. A cópula (verbo auxiliar) adquire uma força existencial. Em geral, o verbo serve para “introduzir, postular e afirmar a existência do sujeito, posicionando-o em um lugar ou contexto definido” (KAHN, 2001, p. 171).

O antigo uso filosófico do verbo ‘Ser’ ressalta também o verbo como de estado e de situação. E traz a noção de que estejam presentes (estado e situação) no aqui e agora. Leva a uma mutabilidade, o que é hoje pode não ser amanhã. Admitir o verbo ‘Ser’ significa que todas as coisas são verdadeiras por excelência, mas se admitir o verbo ‘Estar’ a situação passa

a ser passageira, instável, dinâmica. Então, o que é real pode não ser mais. Para Parmênides (cerca de 530 a.C. - 460 a.C.) pode-se pensar sobre aquilo que permanece sempre idêntico a si mesmo, ou seja, o pensamento não pode pensar sobre as coisas que ‘são’ e ‘não são’, que são contrárias a si mesmas e contraditórias. Para ele, conhecer é alcançar o idêntico, o imutável. Pensar é dizer o que um ‘Ser’ é em essência, em sua identidade profunda e permanente.

Então, como pensar o que ‘é’ e ‘não é’ ao mesmo tempo? Como pensar o instável, o mutável? Como pensar o que se torna oposto e contrário a si mesmo? Para Parmênides, isso não era possível e o caminho do ‘é’ deve necessariamente conduzir à verdade. É a promessa do conhecimento. Já Aristóteles distingue o ‘Ser’, em termos de potência, de força e de ato da existência; o fato de ‘Ser’ não deixa dúvidas sobre o que é. O “contraste veritativo-epistêmico entre ‘Ser’ e ‘Parecer’ serve para distinguir as formas da realidade” (KAHN, 2001, p. 190). O verbo ‘Ser’ serve a uma multiplicidade de funções. Então, “para um homem, existir é ser humano e estar vivo” (KAHN, 2001, p.194). Assim, o verbo ‘Ser’ permite uma flexibilidade de percepção da realidade, ao mesmo que tempo que ‘é’, pode também ‘estar’. A mutabilidade pode levar ao falso. A verdade e a falsidade apresentam uma linha tênue, e a ciência apesar de primar por bases sólidas do conhecimento é permeada por mudanças impensáveis e identidades imutáveis, contribuindo de uma forma metafórica para as construções linguísticas do verbo ‘Ser’. Assim, o verbo ‘Ser’ assume a complexidade de sua própria existência linguística contingencial.

O termo contingência da linguagem foi utilizado por Rorty (1994) e se refere à indeterminância, à incerteza e à condicionalidade. A noção de indeterminância (a negação da determinância) direciona para a existência de diferentes mundos possíveis em relação ao chamado mundo real. A indeterminância significa o que é, poderia não ser; e o que não é, poderia ser. Ela permite possibilidades de visão de mundo, mas isso não significa a incerteza. A incerteza se caracteriza como as coisas são suscetíveis a acontecerem ou não, sujeitas ao acaso e à mudança, sem predeterminação e pré-ordenação, isto é, a descrição do mundo é permeada pela imprevisibilidade e pelo acaso, dependente das diferentes percepções do indivíduo. E a condicionalidade pode ser retratada na forma de que a situação empírica não é fixa e dada, mas aberta a mudanças e vulnerável a acidentes. O mundo pode estar ou não aberto a mudanças, vai depender das condições. A contingência é permeada pela estabilidade e a instabilidade, conforme a situação.

Dessa forma, a verdade não está diante dos homens, é dependente da mente humana por causa da linguagem. O mundo está a nossa frente, porém as descrições dele podem ser verdadeiras ou falsas. O mundo em si não pode ser verdadeiro ou falso. A linguagem traz o vocábulo da época histórica e dos seus filósofos, ela pode permanecer ou não, é contingencial. Por exemplo, “a Europa não decidiu aceitar a linguagem da poesia romântica, nem a da política socialista, nem a da mecânica de Galileu” (RORTY, 1994, p. 27). Ela perdeu o hábito de usar determinadas palavras e adquiriu gradualmente o hábito de utilizar outras. Dizer que um vocábulo é verdadeiro acerca da natureza humana, é uma explicação simplista e vazia de investigação sobre a realidade, porque a verdade pode não está ao alcance do homem e nem na sua frente. O vocábulo não apresenta argumentos convincentes, porque o método filosófico consiste em reescrever várias coisas de novas maneiras, até se criar um padrão de comportamento linguístico.

A quarta e última concepção da verdade é a pragmática. As vertentes filosóficas empiristas consideram que as concepções anteriores de compreensão da verdade são puramente teóricas, são insuficientes e podem gerar ceticismo devido a uma variedade de critérios e às mudanças históricas na definição da verdade. Essas vertentes concluem que a verdade é inacessível aos seres humanos ou não existe. Porém, outras perspectivas empiristas acreditam que a verdade é de fato e pode ser alcançada por meio da indução e experimentação

com o critério de utilidade. O conhecimento é verdadeiro quando explica algo e permite conclusões aplicáveis.

As ideias verdadeiras são aquelas em que se pode assimilar, validar, corroborar e verificar enquanto que as ideias falsas são aquelas com as quais não se pode atuar dessa maneira. Essa diferença prática é o significado da verdade. A verdade é uma ideia, não é uma propriedade estagnada e estática da ciência, é feita pelos acontecimentos, é um evento, é um processo a saber, de verificar-se, necessitando de validação. Ela vive geralmente “à custa de um sistema de crédito”, a verdade continua sendo aceita até que seja refutada ou recusada por alguém, ou pela própria ciência (JAMES, 1974, p. 24 e 26).

Uma visão pragmatista adota a lógica de que as ideias e atos de qualquer pessoa somente são verdadeiros se servem à solução imediata de seus problemas, isto é, a verdade é útil naquele momento exato, sem consequências. Então, se a pessoa diz a verdade acerca de um referente, supõe que ela possa ser capaz de “por um lado reunir as provas do que diz e, por outro, refutar qualquer enunciado contrário ou contraditório, versando sobre o mesmo referente” (LYOTARD, 2004, p. 44).

O empirismo pragmático postula que se deve considerar como verdadeiro aquilo que mais contribui para o bem estar da humanidade em geral, tomando como referência, se for necessário, o longo prazo possível. Os cientistas ainda não estão convencidos de que a verdade pragmática, fundada no consenso (crença compartilhada) e na utilidade, seja a melhor solução para os impasses das teorias que tentam explicar a verdade. Segundo Lyotard (2004, p. 45): “todo consenso não é indicativo de verdade, mas supõe-se que a verdade de um enunciado não pode deixar de suscitar o consenso”.

Portanto, as quatro concepções da verdade se interpenetram e são provenientes também de concepções históricas e de transformações sobre o entendimento do conhecimento que permitem considerar novos pressupostos associados aos antigos. O conhecimento sobre o mundo externo pode ser verdadeiro ou não, a realidade é complexa e fica difícil estabelecer o que é a verdade. Conhece-se o mundo externo por meio de experiências pessoais, nestas estão envolvidas uma visão subjetiva dos fatos, decorrentes da percepção. Essas constatações abalam sensivelmente a epistemologia do conhecimento, pois a tendência é considerar o que se observa como verdadeiro (GLASERSFELD, 1996).

A cisão entre o conhecimento racional e o não racional (místico ou imaginação poética) possibilitou novas formas de compreender a realidade, mas trouxe dilemas para legitimar essas duas classes de conhecimento. O conhecimento místico só poderia ser fundamentado em “dogmas dos livros sagrados ou algum mito metafísico” (GLASERSFELD, 1996, p. 78), enquanto que o racional deveria assegurar o conhecimento científico como verdadeiro para representar o mundo sem falsas conclusões. E a teoria evolucionista de Darwin poderia dar uma resposta à cisão entre o racional e o místico.

Porém, o conhecimento racional e o não racional são complementares. Para Nietzsche (2000), a representação simbólica da verdade tem formato de visão física e subjetiva, traz na sua essência a capacidade de enxergar além do que é visível, então se pode dizer que a ciência descrita pelos filósofos, transita entre a razão objetiva e a razão subjetiva que possibilita um acordo entre ambas. A ciência como razão objetiva significa entender que a realidade externa ao pensamento é racional em si e por si mesma, e que o homem a conhece por ser racional e isto, se observa nas relações matemáticas e nas suas formulações de conceitos sobre o que palpável, objetivo e ‘aparentemente real’. Filosoficamente, existe uma diferença entre a realidade e o conhecimento racional que o humano tem. Embora a realidade externa exista em si e por si mesma, só se pode conhecê-la conforme as ideias humanas que a formulam e a organizam e não como ela seria em si mesma. Não se pode afirmar que a realidade exterior é racional em si, pois ela é racional para o humano por meio das suas próprias ideias. Dessa

forma, a noção de ‘próprias ideias’ sugere que a ciência é construída também pela razão subjetiva, o que se pode ver ‘além dos olhos’.

A razão subjetiva possui princípios e modalidades de conhecimento que são universais e necessários, válidos para todos os seres humanos em todos os tempos e lugares. Portanto, o conceito de realidade é apenas o que se pode conhecer por meio das ideias e dos conceitos estabelecidos pela razão. Como afirma Nietzsche (2000, p. 56), o conceito “nasce por igualação do não-igual”, quer dizer o racional e o subjetivo caminham juntos na ciência estabelecendo o realismo e o idealismo. A verdade torna-se relativa e não absoluta. Como tudo é relativo, instável e inconsistente, a ciência precisa rever seus paradigmas, porque a verdade grita tanto no homem racional como no homem intuitivo que desejam ter o domínio sobre a vida frente as suas necessidades. Portanto, decifrar a verdade exige que a ciência se aproprie melhor das suas “metáforas, metonímias, antropomorfismos e das relações humanas enfeitadas poeticamente” (NIETZSCHE, 2000, p. 57).

Porém, a ciência simplista atual para apreender a verdade, parte dos fenômenos que existem e que são externos ao homem, deixa a margem as ideias, os pensamentos e o subjetivo. O estudo de qualquer fenômeno implica compreendê-lo concretamente e não por meio de abstração da realidade; como se o fenômeno fosse independente desta (ANDERY et al., 2007). O cientificismo possui a crença, às vezes infundada de que a ciência pode e deve conhecer tudo, de fato, conhece ‘um tudo aparente’ de acordo com uma explicação causal das leis dos fenômenos. Os cientistas não cessam de enfrentar obstáculos epistemológicos, problemas e enigmas, porque muitas vezes caracterizam a ciência com uma fama de neutralidade ilusória. A ciência se prontifica a retirar dos objetos os elementos subjetivos, procura alcançar o objeto real ou o objeto construído como modelo aproximado de verdade e isto, é um processo ilusório, uma metaverdade diante dos processos complexos que envolvem o humano.

Por fim, as concepções da verdade abordadas possuem causas e motivos explicativos sobre o conhecimento e a necessidade de reformular o saber. A forma de conhecer a verdade muda, bem como as ideias, porém a busca pela verdade é permanente, transcende os paradigmas, as crenças, a experiência, a verificação, a validação, é o valor essencial para a ciência. A verdade está ao alcance de todos quando a abertura, a flexibilidade e a maleabilidade assumem papel primordial na investigação. E o progresso científico aparece quando as arestas se transformam em vias de passagem e ultrapassagem de ideias limitantes.

4. Os estudos organizacionais e a reflexão sobre complexidade e verdade

As teorias organizacionais permitem refletir sobre a teoria como uma construção de um arcabouço teórico para entender a formação das organizações e suas interações. Em determinado estágio no desenvolvimento de uma ciência, as leis deixam de estar isoladas e passam a fazer parte de teorias. Uma teoria é formada por uma reunião de leis, hipóteses, conceitos e definições interligadas coerentes (HATCH, 2006, 2009).

As teorias têm um caráter explicativo ainda mais geral que as leis. Apesar de todo o êxito que uma teoria possa ter em explicar a realidade e a verdade, é sempre essencial reconhecer que ela é sempre conjectural, sendo passível de correção e aperfeiçoamento, podendo ser substituída por outra que explique melhor os fatos. Assim, aconteceu com as teorias organizacionais ao longo do tempo.

Cada nova teoria organizacional deveria ser capaz de explicar fenômenos esclarecidos pela teoria antiga, como também revelar fatos novos. Dessa forma, se faz a ciência. Uma ciência objetiva não significa dizer que suas teorias são verdadeiras, mas pode-se afirmar que as possibilidades são muitas para entender o mundo real.

A complexidade e a multiplicidade organizacionais sugerem novas perspectivas para perceber as interações, principalmente nos aspectos que não devem mais ser ignorados, tais como a subjetividade do indivíduo. Existem muitas teorias organizacionais e elas não convivem juntas. Essa diversidade pode demonstrar a flexibilidade e a adaptabilidade, considerando a complexidade e as mudanças da sociedade (HATCH, 2006, 2009).

Estudar a complexidade da organização envolve considerar os organismos humanos. Por não se viver isoladamente, as interações entre organismos humanos diferem profundamente daquelas existentes entre objetos meramente físicos e não biológicos. Nas interações humanas, ambas as partes influenciam a atitude que a outra irá tomar, e vice-versa. E conscientes de suas limitações enquanto indivíduos, os seres humanos são convidados a cooperar uns com os outros para alcançar certos objetivos que a ação isolada não conseguiria – nisso consiste a base da organização – permitindo satisfazer diferentes tipos de necessidades dos indivíduos, sejam estas emocionais, espirituais, intelectuais, econômicas, entre outras.

Os princípios do pensamento complexo aplicados aos estudos organizacionais possibilitam entender a organização como um sistema complexo que produz objetos ou serviços que ao mesmo tempo se autoproduz, isto é, produz os elementos necessários à sua própria sobrevivência. A organização se automantém, se autorrepara, se auto-organiza e se autodesenvolve ao processar a sua produção (MORIN, 1990). Então, pode-se afirmar que os fenômenos organizacionais são mutáveis e que a verdade sobre eles não é absoluta.

A organização é um sistema aberto de interações onde as relações interiores são complementares e antagônicas. Quanto mais complexa a organização, mais ordem e desordem ela suporta. Afirmar que as organizações são sistemas de interação, necessita-se considerar a interação referindo-se aos processos de influência mútua e recíproca por duas ou mais pessoas; as organizações são mais do que simples somas aditivas de suas partes e o critério de maior importância é a interdependência.

Nas organizações existem a presença e a produção constante do caos e da desordem do próprio movimento do ‘organizar’ e da complexidade das suas relações. Geralmente, tende-se a estudar a organização como uma estrutura rígida, imutável e burocrática (*organization*), sem dar ênfase ao organizar (*organizing*). O movimento de organizar surge das mudanças ocorridas no mercado, provocando a necessidade de adotar diversas formas estratégicas para a sobrevivência da organização (BARLEY; KUNDA, 2001). As mudanças requerem uma evolução tecnológica, reorganização do conteúdo do trabalho e da estrutura hierárquica, e uma exigência de polivalência que garantam a qualidade das tarefas e a produtividade.

Para acompanhar o movimento, faz-se necessário a organização focar a atenção sobre o trabalho e a dinâmica do organizar, ao invés de enfatizar ações e interações sobre atributos e estruturas. Embora seja reconhecido que a estrutura organizacional comporta papéis funcionais com obrigações e deveres próprios dos cargos; no cotidiano, observa-se que os papéis são dinâmicos e comportamentais, negociados e renegociados no fluxo das atividades, possibilitando o surgimento de diversos elementos não relacionais e relacionais. Os elementos não relacionais são um conjunto de repetições das atividades que não envolvem a interação interpessoal e os relacionais são compostos pelas interações entre as pessoas (BARLEY; KUNDA, 2001).

As interações interpessoais exercem influência sobre as possibilidades de mudança organizacional e as práticas de trabalho. Quando o indivíduo deixa de realizar o seu trabalho de forma solitária e move-se para um processo diádico, de encontros, existe a possibilidade de alterar papéis e emergir uma nova ordem no organizar. O processo diádico pode alterar o conteúdo da supervisão, colaboração e relações sociais, criando ou reduzindo dependências, devido à ampliação das interações sociais que favorece o surgimento das novas formas de organizar o trabalho (BARLEY; KUNDA, 2001). Esse processo interacional complexo envolve tempo, uma relação em construção e seus impactos na ação. Ressalta-se que o

entendimento de processo é uma “sequência de eventos individuais e coletivos, ações e atividades, desdobrando-se no tempo e no contexto” (PETTIGREW, 1997, p. 338).

Portanto, a organização é também transformação e formação que trata da diversidade desordenada em diversidade organizada. A relação entre ordem e desordem é sempre circular (MORIN, 2013) e dinâmica.

Nessas condições, compartilha-se da ideia de que existe uma ‘selva’ de teorias organizacionais (ESCRIVÃO FILHO; GUERRINI, 2010) que exibem uma conflitualidade permanente entre o racionalismo e o empirismo, entre o vivo e o estático, preconizando as suas verdades. O sentimento de verdade alinha-se ao sentimento de certeza e ambos asseguram o sentimento de evidência que se impõe e apropria-se da comunidade científica. Essas alianças fornecem ao conhecimento sobre os fenômenos organizacionais uma qualidade pré-extática das teorias. O extático (fora de si), no sentido de êxtase traz a contemplação em contentamento (MORIN, 2002a), de forma absoluta.

A proliferação de manuais administrativos e receitas de sucesso sobre o desempenho organizacional e o comportamento humano tornam-se verdades teóricas doutrinárias que parecem evidências de algo potencialmente platônico que permite contemplar extaticamente, por meio das ideias, a essência de um real. A visão teórica manualista e generalista traduz-se por uma apropriação egocêntrica da verdade sobre os fenômenos organizacionais, postulando que a ‘verdade me pertence’ e, portanto deve ser seguida como uma crença religiosa. Então, “toda evidência, toda certeza, toda posse possuída da verdade é religiosa”, no sentido de religação do conhecimento humano com a essência do real, estabelecendo uma comunhão por meio da comunicação. A comunhão teórica torna-se um robusto e rico “complexo existencial na adesão a uma teoria” (MORIN, 2002a, p. 148) com suas idiossincrasias e obsessões cognitivas em busca da verdade e, por conseguinte o estabelecimento da harmonia e da ordem.

É perfeitamente possível que a articulação nuclear das justificativas empíricas, lógicas e ideológicas seja na sua base a manutenção de uma estrutura hegemônica científica organizacional para alinhar de qualquer forma e em quaisquer condições a teoria e o real como uma “identificação secreta, por magia analógica, que se opera entre o análogo teórico e o mundo real” (MORIN, 2002a, p. 147). Toda essa articulação evidencia uma embriaguez e exaltação do conhecimento em apreender a verdade. Uma verdade relativa, uma verdade mutável, uma verdade temporária, ordenada, desordenada e até caótica. A adesão à verdade parece abolir contradições, separações, conflitos, inconstâncias, fusões, anormalidades, perdas e ganhos, assumindo um componente místico, religioso, mágico, de fé e fervor sagrados. Essas reflexões permitem avaliar até que ponto o apego à verdade é a fonte principal dos erros e ilusões na compreensão dos fenômenos organizacionais.

Portanto, o pensamento complexo pode articular a conjunção e a implicação dos fatos, reintegrar o homem entre os seres naturais, sem reduzi-lo como se faz nos postulados administrativos, referentes aos manuais e às receitas científicas. O desafio da complexidade é religar o que estava separado (mente e corpo), conviver com as certezas e interagir com as incertezas do conhecimento e dos contextos (MORIN; ALMEIDA; CARVALHO, 2007). A dialógica da ordem e da desordem produz uma organização e aspectos de inovação e criação. Essa dialógica é uma “unidade complexa entre duas lógicas, entidades ou instâncias complementares, concorrentes e antagônicas que se alimentam uma da outra, se completam, mas também se opõem e combatem” (MORIN, 2005, p. 300).

Em síntese, faz-se necessário estabelecer outros diálogos sobre as ideias reificadas nos estudos organizacionais, abrindo novos debates sobre a complexidade e a verdade, e não verdade, repensando conceitos, formas e problemas inerentes do fazer científico.

5. Conclusões finais

Os pressupostos de Edgar Morin são delicados, abrangentes e elucidativos, foi um desafio e uma aprendizagem olhar para a complexidade do ser humano e tudo que lhe envolve no biológico, psicológico, afetivo, econômico, social e organizacional. Rompendo o pensamento limitante e reducionista sobre a complexidade e a verdade na ciência, espera-se que este trabalho seja o início de um profundo desvendar do conhecimento e possibilite o vislumbrar de uma nova construção e contribuição social e científica. Vale salientar que “toda perspectiva que visa conhecer um fenômeno e propor explicações que se ajustem a sua realidade aborda considerações de natureza epistemológica” (LAPIERRE, 1995, p. 46). Uma discussão sobre visões e métodos utilizados (MORIN, 2002a, 2002b, 2005) é para se chegar às explicações propostas. É essa uma das contribuições deste ensaio teórico.

O conhecimento científico tenta ser o reflexo do real, porém observa-se que a verdade objetiva não elucida as questões de compreensão do humano. As teorias científicas são como os *icebergs*, apresentam uma grande parte estrutural imersa não científica, esperando por ser desvendada para haver o progresso da ciência. Essa estrutura imersa é uma parte cega da ciência que não enxerga a mutabilidade da verdade e a complexidade existente na natureza. A verdade científica pode ser refutável a qualquer momento e em qualquer época. A evolução do saber científico não visa simplesmente o crescimento e a extensão do saber, mas objetiva também entender as transformações, as rupturas, a passagem de uma teoria para outra. “As teorias são mortais e são mortais por serem científicas” como afirma Morin (2013, p. 22).

Para Popper a ideia de verdade tem um importante papel em sua metodologia. É um princípio regulador que guia a pesquisa científica. A própria ideia de erro implica na ideia de uma verdade objetiva que se pode deixar de alcançar (POPPER, 2004). Na história da ciência existem diversas situações em que a teoria parece se aproximar mais da verdade de que outra. Isto pode ocorrer quando uma teoria possui afirmações mais precisas, objetivas e concretas. O objetivo final da ciência é buscar teorias mais próximas da verdade, como diz Popper (2004), com um grau maior de verossimilhança ou verossimilitude.

A ciência pode ser verdadeira em relação aos seus dados verificados e verificáveis, mas isto não significa que suas teorias sejam também verdadeiras. “Uma teoria é científica quando aceita que sua própria falsidade possa ser eventualmente demonstrada” (MORIN, 2013, p. 23), e é bom que aconteça, pois essa situação é resultado da complexidade inerentemente científica.

A visão da complexidade organizacional permite uma nova forma de conceber a realidade natural e social do humano. O progresso da ciência contempla o reconhecimento da existência, da realidade e do poder do paradigma. A natureza do paradigma é compreendida por meio de um pensamento capaz de reconhecer a dialógica, a recursividade e a multidimensionalidade, características do pensamento complexo (MORIN, 1990, 2002a, 2005, 2013). A possibilidade de comunicação e diálogo nos estudos organizacionais pode alterar as concepções do mundo atual e trazer uma melhor condição para o entendimento do indivíduo organizacional.

A complexidade demonstra que não existe ciência pura, nem verdade pura em nenhum campo do conhecimento seja biológico, cultural, histórico, político, ético, filosófico, psicológico, intelectual, social, organizacional, apesar de não se poder reduzir a ciência a esses campos. A vida é um sistema de equilíbrio e desequilíbrio, ordem e desordem, incertezas e certezas contingenciais, estabilidade e instabilidade, determinância e indeterminância, gerando aparentemente um caos, porque não dizer um caos ordenado, uma vez que o que é vivo, se movimenta, se regenera, se cria, se reproduz, é um projeto inacabado e sempre será. O vivo significa a possibilidade de mudanças, de ascensão, de crescimento e de progresso para o bem estar da comunidade humana e do universo. O estático simboliza o

fechamento, a não existência, a putrefação, o imutável, que fatalmente chegará à decadência e à morte. Então, ao invés de se desejar uma ciência e uma verdade puras, porque não se aceitar uma ciência e uma verdade vivas. O movimento de vida é a própria realidade, é a própria verdade inerente, é a própria ciência. Ciência, quer dizer trazer a tona, tornar visível, chegar à consciência, algo vivo e dinâmico que surge. O conhecimento vivo reflete aquilo que é a lei universal de cada fenômeno: a transformação; a lei do desenvolvimento que origina e conduz à transformação dos fenômenos.

A ciência viva descobre essas leis abstratas, mutáveis, atemporais e a-históricas, torna a compreensão do fenômeno organizacional dependente da descoberta das relações e conexões que lhe são intrínsecas, que o formam e que inserem esse fenômeno em uma totalidade. Totalidade que o determina e da qual não pode ser subtraído, caso contrário pode se perder a compreensão do movimento que constitui o fenômeno e o entendimento do que o fenômeno é em essência.

Em conclusão, a ciência viva abarca as ciências biológicas, físicas e antropossociais, relaciona-se com a verdade de uma forma fluida e tranquila, porque a incerteza, as contradições, as instabilidades são fontes de conhecimento e de saber que precisam ser desvendadas para a sustentabilidade leal, honesta e perene da vida planetária. Sem a ajuda de uma ciência viva e de uma verdade viva, a humanidade fracassará como humanidade em seus princípios éticos, políticos, sociais, organizacionais e ambientais de preservação máxima da vida. E a ciência não terá cumprido sua missão essencial de acolher esse movimento do universo.

Referências bibliográficas

ANDERY, M. A.; MICHELETTO, N.; SÉRIO, T. M. A. P. e outros. **Para compreender a ciência: uma perspectiva histórica**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

BACHELARD, G. **A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento**. Rio de Janeiro: Contraponto, p. 29-68, 1996.

BARLEY, S. R.; KUNDA, G. Bringing work back. **Organization Science** v.12, n.1, jan/fev, p. 76-95, 2001.

BAUMAN, Z. A sociedade líquida. (Entrevista concedida a Maria Lúcia Garcia Palhares-Burke). **Folha de S. Paulo, Mais!**, São Paulo, 19 out. p. 5-9, 2003.

CHAUÍ, M. **Filosofia**. 11ª. ed. São Paulo: Editora Ática, 1999.

CARVALHO, E. M. M. **O pensamento vivo de Darwin**. São Paulo: Martin Claret, 1986.

DUTRA, L. H. de A. **Introdução à teoria da ciência**. 2ª. ed. Florianópolis: UFSC, 2003.

ESCRIVÃO FILHO, E.; GUERRINI, F. M. A teoria administrativa sob o enfoque dos temas organizacionais. In: Escrivão Filho, E.; Perussi Filho, S. **Teorias de Administração – introdução ao estudo do trabalho do administrador**. São Paulo: Saraiva, 2010.

FEYERABEND, P. K. **Against Method: outline of an anarchistic theory of knowledge**, London: New Left Books, p. 17-51, 1975.

GLASERSFELD, E. V. A construção do conhecimento. In: SCHNITMAN, D. F. **Novos paradigmas, cultura e subjetividade**. Porto Alegre: Artes Médicas, op. cit. p. 75-83, 1996.

HATCH, M. J. **Organization theory: modern, symbolic and postmodern perspectives**, New York: Oxford University Press, 2006.

_____. **Théorie des organisations: de l'intérêt de perspectives multiples** / Mary Jo Hatch, Ann L. Cunliffe. 2e édition [entièrement révisée et mise à jour]: De Boeck, DL, cop. 2009.

JAMES, W. **O significado da verdade**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural v.40, p. 39-46, 1974.

KAHN, C. H. **Cadernos de tradução: sobre o verbo grego ser e o conceito de ser**. Rio de Janeiro: Puc-Rio, p. 155-196, 2001.

KUHN, T. S. **Estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Editora Perspectiva S.A, 1995.

LAKATOS, I. Falsification and the methodology of scientific research programmes. In: LAKATOS, I.; MUSGRAVE, A. **Criticism and the Growth of Knowledge**, 1970.

LAPIERRE, L. **Imaginário e liderança**. v.1. São Paulo: Editora Atlas, 1995.

LYOTARD, J-F. **A condição pós-moderna**. 5ª. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004.

MAZZOTTI, A. J. A.; GEWANDSZNAJDER, F. **O método nas ciências naturais e sociais: pesquisa quantitativa e qualitativa**. São Paulo: Editora Pioneira, 1998.

MORIN, E. **O enigma do homem**. Rio: Zahar Editores, 1973.

_____. **Introdução ao pensamento complexo**. Trad. Dulce Matos. 2a ed. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.

_____. **Ciência com consciência**. 15ª. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

_____. Problemas de uma epistemologia complexa. In: MORIN, E. **O problema epistemológico da complexidade**. 2ª. ed. Lisboa: Publicações Europa-América, p. 13-34, 1996.

_____. **O método 3: a consciência da consciência**. Trad. Juremir Machado da Silva. 2ª. ed. Porto Alegre: Editora Sulina, 2002a.

_____. **O método 4: as ideias, habitat, vida, costumes, organização**. Trad. Juremir Machado da Silva. 3ª. ed. Porto Alegre: Editora Meridional Ltda, 2002b.

_____. **O método 5: a humanidade da humanidade**. Trad. Juremir Machado da Silva. 3ª. ed. Porto Alegre: Editora Sulina, 2005.

MORIN, E.; ALMEIDA, M.C.; CARVALHO, E. (organizadores). **Educação e complexidade**: os sete saberes e outros ensaios. São Paulo: Cortez, 2007.

NIETZSCHE, F. **Obras incompletas**: sobre verdade e mentira no sentido extramoral. Coleção os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

PETTIGREW, A. M.; FENTON, E. M. Complexities and dualities in innovative forms of organizing. In: **The Innovating Organization**. A. M. Pettigrew and E. M. Fenton. London, Sage Publications: p. 279-300, 2000.

POPPER, K. R. **A lógica da pesquisa científica**. 12. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

_____. **Lógica das ciências sociais**. 3ª. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004.

RORTY, R. **Contingência, ironia e solidariedade**. Lisboa: Presença, 1994.

SANTOS, B. de S. **A crítica da razão indolente**: contra o desperdício da experiência. v. 1. São Paulo: Cortez, 2000.

SANTOS, J. G.T. **El nacimiento de la verdad**. v. 17. *Méthesis*, 2004.

SINNOT, E. W. **La biologia del espíritu**. México D.F. : Fondo de Cultura Económica, 1960.