



Os desafios da compreensão: um ensaio sobre a hermenêutica da complexidade

*Humberto Calloni**
*Filipi Vieira Amorim***

Resumo: O objetivo do artigo é investigar os desafios da compreensão da complexidade imanente às múltiplas realidades. Metodologicamente, dada a natureza teórica do ensaio, as discussões apresentadas estão acompanhadas das reflexões de Edgar Morin sobre “O Método”. O ponto de partida para o debate é a ruptura histórica entre as ciências da natureza e as ciências do espírito que, por consequência, encerraram a ciência e a filosofia em compartimentos disciplinares aparentemente incomunicáveis. Com vistas à superação deste isolamento, reivindica-se uma hermenêutica da complexidade de modo que sejam compreendidas as relações, colaborações e complementações intrínsecas aos diferentes conhecimentos e saberes.

Palavras-chave: Edgar Morin. Complexidade. Hermenêutica. Filosofia. Educação.

Comprehension Challenges: an essay on the complexity hermeneutics

Abstract: The aim of this paper is to investigate the challenges on comprehension of complexity immanent to multiple realities. Methodologically, given the theoretical nature of this essay, the discussions presented are accompanied by the reflections of Edgar Morin on “The Method”. The starting point for debate is the historical rupture between natural and spiritual sciences that, as consequence,

* Doutor em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professor da Universidade Federal do Rio Grande (FURG). *E-mail:* hcalloni@mikrus.com.br *ORCID:* <https://orcid.org/0000-0002-4959-8088>

** Doutor em Educação Ambiental pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Professor na Universidade do Planalto Catarinense (UNIPLAC). *filipi_amorim@yahoo.com.br* *ORCID:* <https://orcid.org/0000-0003-3837-3171>

enclosed science and philosophy in apparently incommunicable disciplinary compartments. With a view to overcome this isolation, a hermeneutic of complexity in order for us to understand the relations, collaborations and complements intrinsic to different kinds of knowledge.

Keywords: Edgar Morin. Complexity. Hermeneutics. Philosophy. Education.

Los desafíos de la comprensión: un ensayo sobre la hermenéutica de la complejidad

Resumen: El objetivo de este artículo es investigar los desafíos de la comprensión de la complejidad inmanente a las múltiples realidades. Metodológicamente, dada la naturaleza teórica del ensayo, las discusiones presentadas van acompañadas por las reflexiones de Edgar Morin sobre “El Método”. El punto de partida para el debate es la ruptura histórica entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu que, por consecuencia, encierran la ciencia y la filosofía en compartimientos disciplinares aparentemente incommunicables. Con miradas a la superación de este aislamiento, se reivindica una hermenéutica de la complejidad para comprender las relaciones, colaboraciones y complementaciones intrínsecas a los diferentes conocimientos y saberes.

Palabras clave: Edgar Morin. Complejidad. Hermenéutica. Filosofía. Educación.

À guisa de introdução: a complexidade da complexidade

O pensador francês, Edgar Morin (1921–), relata que, em uma conversa informal, por ocasião de uma visita a uma família de amigos, o menino, que ouvia a conversa sobre complexidade, entre os adultos, interveio dizendo: “A complexidade é complexa...”.

Longe de ser um jogo de palavras, a intuição do menino foi certa e Morin o elogiou naquela intuitiva declaração. A afirmativa do menino significa que a complexidade só pode ser compreendida por ela mesma.

Em outras palavras, um pensamento redutor/simplificador não se credencia em nome da complexidade. E o que significaria um pensamento complexo senão o entendimento de que o pensamento leva em consideração a unidade na diversidade e vice-versa? Morin entende que “a complexidade é um problema, é o desafio, não a resposta” (MORIN, 2001, p. 559), para que se compreenda o fato de que “tudo está ligado a tudo” e que a mais simples expressão da natureza física ou psíquica é plena de perplexidade. É o desafio diante das incertezas, do não sabido, do imponderável e da estranheza diante dos fenômenos, da vida e do mundo; mas é também o desafio diante da presunção de uma razão que insiste em diagnosticar o mundo real como se este obedecesse a uma ordem pré-determinada, sem o concurso do acaso.

E o que é o mundo real?

Em um primeiro momento, cabe considerar a certeza de que os seres vivos são determinados pelas operações de suas matrizes genéticas. De uma semente de couve, nasce uma couve; de uma semente de girassol, nasce um girassol. Poderia ser diferente? Claro que não! Todo o ser vivo é pré-determinado, possui um código vital específico, um genoma próprio. Um genótipo que determina um fenótipo. Combinações específicas a cada espécie e desta para cada indivíduo. Isso parece inevitável, inquestionável. Porém – porque sempre há um *porém* nas ciências –, encontros prováveis, ou improváveis, entre elementos exógenos ou endógenos ao indivíduo, ou a sua espécie, podem, eventualmente, alterar o seu código genético e produzir mutações, alterações radicais e determinar outra forma/estrutura/organização de seu DNA. Com isto, afirma-se que o determinismo é uma das qualidades dos fenômenos da natureza, uma lei, mas uma lei que pode conter, dentro em si, possibilidades ou variáveis determinísticas ou eventos determinísticos paradoxais, como o acaso, o fortuito, o inesperado, os encontros aleatórios entre elementos distintos, que podem produzir (re)organizações inéditas entre os elementos de um sistema, em indivíduos, nas espécies e assim por diante.

Por outro lado, o real pode ser interpretado aquilo que se oculta, o que não se deixa transparecer, o que não é visível, o inobservável, o escasso ou carente de positivities. Definição que lembra a “coisa em si”, do filósofo Immanuel Kant (1724–1804). Mas o que é a “coisa em si”, de Kant (1988), senão aquilo de que a coisa é feita e que não se deixa transparecer e, contudo, determina o “seu real”?

Foi necessário que a ciência evoluísse em suas pesquisas, seja na química, na física, na biologia, na cosmologia, enfim... para dizer o óbvio: A “coisa em si” do sal de cozinha, por exemplo, é o NaCl. É claro que não se pode *enxergar* as reações químicas, as relações entre átomos, moléculas, elementos nucleares senão por seus efeitos e causas. Não se pode “ver” os elétrons que passam por uma corrente elétrica e, no entanto, há uma noção aproximada do que sejam, há um modelo abstrato. De qualquer forma, o que parecia transcendental emergiu do caráter apodítico da imanência das organizações do universo atômico, dos átomos, moléculas, do subsolo atômico, etc.

Na esteira individual e social, age-se como se o real fosse transparente. Diz-se: aquela árvore ali a frente é real; o sentimento em relação à vida e à morte é real. O ódio ou o amor que se sente é real, isto é: verdadeiro, profundo, e assim por diante. Slavoj Žižek (1949-) abre um capítulo de livro com uma expressão que impacta pela sua peremptoriedade: “É a ideologia, estúpido!” (ŽIŽEK, 2011), tentando argumentar que a “estupidez” e a “manipulação ideológica” se endereçam a uma razão instrumental na qual a burguesia realiza uma lavagem cerebral nas classes oprimidas, a ponto de estas não serem mais capazes de identificarem seus verdadeiros interesses. Ou seja, a realidade percebida oculta o real em suas manifestações.

O real, e não a realidade, é o que parece escorregar da consciência, indo se alojar nos sentimentos, nas emoções que o intui na esteira da multidimensionalidade das coisas existentes, nos fenômenos humanos e não humanos. Porque há, efetivamente, graus ou patamares diferenciados de realidades, tal como demonstraram Stéphane Lupasco

(1900–1988) e Basarab Nicolescu (1942–) – “Damos ao nome ‘realidade’ seu significado tanto pragmático como ontológico. Entendo por Realidade, em primeiro lugar, aquilo que resiste às nossas experiências, representações, descrições, imagens ou formalizações matemáticas” (NICOLESCU, 1999, p. 7).

Sendo assim, reconhecer a complexidade da complexidade, ou a complexidade do real, só pode ser apreendido na dialógica da unidade/diversidade. Por quê? Porque o real, como concluiu com Paulo Freire (1921–1997), só pode ser apreendido no movimento de suas retotalizações constantes, e a transdisciplinaridade é uma das demandas para a compreensão do real.

A complexidade é complexa sem excluir a simplificação ou a redução, porque entende que a simplificação tem exercido uma determinação significativa nas ciências, no conhecimento dos fenômenos da realidade. Ou seja, “o mito da simplicidade foi extraordinariamente fecundo para o conhecimento científico, que se pretende um conhecimento não trivial, que não investiga ao nível da espuma dos fenômenos, mas procura, por trás do fenômeno, o invisível” (MORIN, s./d., p. 103).

Por outro lado, a complexidade luta contra o pensamento simplificador, redutor. Incorpora o pensamento redutor, complexificando-o, isto é, percebendo nele conexões pré-existentes que, no entanto, foram mutiladas pela racionalização. É o que destaca também Robin Fortin (2007, p. 19) ao afirmar que “a ciência, se quer continuar a progredir, deve sofrer uma reforma completa. Esta reforma deverá ir no sentido do desafio que a espera e que é o de reconhecer a complexidade do real”. Logo, trata-se do reconhecimento, ainda que tardio, de que a hiperspecialização do conhecimento promovido pela ciência reduz a relação de sentidos entre aquilo que se cria/descobre pelo método científico e aquilo que se mostra como realidade individual e social. Aqui, a transdisciplinaridade figura como desafio específico às ciências (naturais e do espírito) historicamente disjuntas, fragmentadas e isoladas

em sítios hermenêuticos de complexidade imanente, embora negligenciada em nome da suposta certeza do conhecimento acerca da realidade.

Diálogo aproximado entre hermenêutica e complexidade

Com base no até então exposto, o desafio deste debate é o de tentar compreender o seguinte: Em que medida a epistemologia da complexidade traria intuições hermenêuticas? Teria, por exemplo, um hermeneuta como Hans-Georg Gadamer (1900–2002), do ponto de vista da sua extensa obra “Verdade e Método”, em seus volumes I e II (GADAMER, 1997; 2002), fecundado o pensamento complexo de Edgar Morin? Nesse sentido, é evidente que Morin leu, conhece as obras e os ensinamentos daquele pensador. Entretanto, não se pode apurar com precisão, a partir das inúmeras obras existentes de Morin e de seus intérpretes, alusões mais demoradas à noção de hermenêutica, direta ou indiretamente endereçadas ao filósofo alemão, como se constata na epígrafe de “O Método 5. A humanidade da humanidade”, momento em que Morin cita diretamente a seguinte passagem atribuída a Gadamer: “Entendemos por consciência histórica o privilégio do homem moderno de ter plena consciência da historicidade de todo o presente” (GADAMER *apud* MORIN, 2012, p. 202).

Desse ponto de vista, não há dúvida de que é possível um diálogo entre Morin e Gadamer. E tal afirmação não se faz por mera amorosidade teórica, mas porque é perceptível, entre ambos, temáticas de ordem universal e particular que propiciam um debate fecundo e inovador. É que a realidade – seja ela qual for –, ou o real, é sempre uma *tradução*, isto é, uma interpretação. No limite, todo conhecimento científico, filosófico, antropossociológico, etc., é uma hermenêutica que o cérebro/espírito humano realiza a todo momento para a compreensão dos processos vitais, históricos, culturais, sociais e assim por diante. Sendo assim, todo o Método de Edgar Morin pode – e deve – ser compreendido

como uma hermenêutica complexa (da filosofia, das ciências, das artes, das religiões, da sociologia, da história da humanidade e não humanidade).

O Método em Edgar Morin: (ou) ciências do espírito e ciências da natureza

Trata-se menos de se questionar o método das ciências da natureza, emprestado às ciências do espírito, uma vez que “O fenômeno da compreensão e da maneira correta de se interpretar o que se entendeu não é apenas, e em especial, um problema da doutrina dos métodos aplicados nas ciências do espírito”, notadamente a partir do século XIX (GADAMER, 1997, p. 31). Neste sentido, partilha-se da concepção de Gadamer para a sequência da tratativa empreendida, pois o filósofo alemão entende que o fenômeno da compreensão, antes de mais nada, é intrinsecamente humano. Sendo assim, a hermenêutica já não está ocupada com a doutrina dos métodos, mas com o fenômeno da existência humana, do ser no mundo e com o mundo.

Daí que a noção de Método, em Morin, não parte de uma dogmática metodológica, seja das ciências do espírito, seja das ciências da natureza. Método, para o filósofo francês, significa “caminho” de investigação, sem que haja rupturas epistemológicas prévias entre os fenômenos da natureza e os fenômenos do espírito, ainda que distintos. De qualquer forma, o Método parte, inicialmente, com a noção grega de *physis*, um conceito especificamente grego, cuja garantia de sentidos para a atualidade não seria a mesma datada do século VI a.C. para os filósofos físicos daquele período e para os quais *physis* seria tudo o que se originava do mundo dos fenômenos da Natureza, ou seja, grosso modo, tudo o que germinava, crescia, se desenvolvia e morria: enfim, o movimento dos seres. Historicamente, a noção de *physis* grega migrou para o conceito genérico “Natureza”, compreendendo esta como o mundo cósmico, planetário, geofísico e todos os seres vivos.

Se as ciências da natureza têm se dedicado ao estudo específico da *physis* (cuja noção abre-se para as descobertas da física, físico-química e da biologia, bioquímica, etc.), as ciências do espírito têm se dedicado ao universo especificamente humano, da cultura, da história, da sociedade, da educação, das artes e da filosofia. É certo que uma ciência não se desenvolve sem o concurso de relações com as demais ciências, mesmo que circunscrevam suas teorias e métodos em disciplinas, cercos específicos. A literatura disponível a este respeito informa que sempre houve alfândegas em que os saberes se disseminaram e se fecundaram mutuamente. Paradoxalmente, cristalizou-se, notadamente a partir do século XVII, uma separação objetiva entre as ciências do espírito e as ciências da natureza. Embora René Descartes (1569–1650) não tenha sido original na formulação do *cogito*, o certo é que a sua ênfase nas “ideias claras e distintas” e na dúvida metódica (DESCARTES, 1979), conferiu à Razão, ao espírito, um desdobramento histórico determinante nos modos de interpretar o que seria o real e a realidade. É que o “penso, logo sou/existo” transfigurou-se no que atualmente se entende como “paradigma ocidental” da racionalidade humana. Com isso, não se desdenha o fato de que se deve observar e pensar os fenômenos com a clareza e a distinção necessárias à compreensão e ao conhecimento. Ter clareza difere de “ter ideias claras”, dado que “ter ideias claras” presume a certificação de verdade inquestionável, quando é sabido que a própria Razão é vítima de sua cegueira, de sua racionalização, de seus mecanismos e de sua manipulação do real.

As ciências do espírito e as ciências da natureza têm desenvolvido hermenêuticas específicas em seus processos de descobertas, com linguagens e metalinguagens oraculares, ou seja, herméticas entre si e aos não iniciados, ainda que tenham mantido alguns vasos comunicantes para a drenagem de suas descobertas. Mesmo assim, as ciências do espírito e as ciências da natureza miram-se como duas entidades estranhas entre si, pouco atentas ao que uma tem a dizer à outra.

Em *O Método 3. O Conhecimento do Conhecimento*, Edgar Morin destaca:

Pode-se e deve-se definir filosofia e ciência em função de dois pólos opostos do pensamento: a reflexão e a especulação para a filosofia; a observação e a experiência para a ciência. Mas seria uma loucura crer que não há reflexão nem especulação na atividade científica ou que a filosofia desdenha por princípio a observação e a experimentação. As características dominantes numa são dominadas na outra e vice-versa. Por isso, não há fronteira “natural” entre elas (MORIN, 1999, p. 31).

E, mais adiante, Morin acrescenta:

Mesmo depois da disjunção entre ciência e filosofia, a comunicação nunca foi totalmente cortada, mas somente encurtada. Sempre houve reflexão filosófica sobre a ciência [...]; sempre houve entre os filósofos o desejo de que a filosofia se torne “saber do saber científico, a sua consciência de si” (MORIN, 1999, p. 31).

Como se observa, sempre houve tentativas de uma comunicação entre as ciências do espírito e as ciências da natureza, mas o divórcio fundamental permanece para o conhecimento do conhecimento. A ciência, como explicou Martin Heidegger (1889–1976), filósofo alemão que influenciou tanto Gadamer quanto Morin, necessita, inevitavelmente, da paixão pelo perguntar, do entusiasmo pelo descobrir, “em meio à inexorabilidade da prestação de contas crítica, da demonstração e da fundamentação” (HEIDEGGER, 2008, p. 15). Nesse horizonte, conhecer o conhecimento é unir o que está separado, disjuntado, simplificado/reduzido; ter consciência de que o todo está nas partes e estas no todo, tal como, desde o século XVII, Blaise Pascal (1623–1662) anunciara. Ainda neste caminho, tal como alerta-nos Fortin (2007, p. 48), é necessário compreendermos que:

[...] toda totalidade ativa é uma totalidade retroativa que transforma os que a compõem. O mesmo é dizer que mais uma vez não se pode reduzir o todo às partes como na visão reducionista. O todo determina as partes tanto quanto estas o determinam. Estes termos devem ser sempre concebidos num circuito retroativo e recursivo.

O conhecimento do conhecimento é a reflexão que o conhecimento realiza sobre si, é o tomar consciência de si. Essa dimensão ética, que implica ações e retroações do pensamento complexo, anuncia criticidade e responsabilidade do saber e sua relação imediata com o mundo da vida. Assim, a ciência que não tem consciência de si *não é científica*, não é sujeito de si mesma, mas objeto de variadas motivações.

O pensamento redutor/simplificador

Se *O Método* “parte” da *physis*, como acima descrito, não é por uma opção privilegiada de abordagem ou escolha aleatória, mas por ser a *physis* a origem da qual todos os sistemas vitais e não vitais se originaram e se regeneram. Porém, o pensamento complexo (*complexus* = o que é tecido junto, como prefere Morin) não reduz o conhecimento à *physis*. É que, tal como exposto nas palavras de Morin (1999, p. 42):

[...] o pensamento complexo reconhece ao mesmo tempo a impossibilidade e a necessidade de totalização, de unificação e síntese. Deve, pois, tragicamente, visar à totalização, à unificação e à síntese, mesmo lutando contra a pretensão a essa totalidade, unidade, síntese, com a consciência absoluta do caráter inacabado de todo conhecimento, de todo pensamento e de toda obra.

Embora o fato de que o pensamento redutor tem sido eficaz, no que diz respeito ao desenvolvimento das ciências da natureza, como acima referido, com os benefícios e malefícios das especializações não comunicantes, o fato é que esse pensamento redutor tem causado,

historicamente, cegueiras de consequências trágicas para a vida humana e não humana. Por exemplo: reduzir ou simplificar a vida humana e não humana ao caráter econômico tem causado incontáveis tragédias sociais, culturais, ecológicas, políticas e assim por diante. Quando o sistema econômico predomina em escala local ou planetária, e determina o mercado como elemento mediador de valores, sentidos e significados do viver, todos os demais valores reais e virtuais do ser humano e da natureza são secundados e não menos vilipendiados, desqualificados. Outro exemplo: reduzir ou simplificar a vida humana e não humana à política que exclui a participação popular em suas estratégias e ações, significa ampliar o espaço às ditaduras necrófilas, seja de direita ou de esquerda, e mesmo em democracias incipientes em que o cinismo de determinados políticos profissionais se valem de favores e promessas para locupletarem-se ou lograrem influências nas políticas de Estado para fragilizar as finalidades éticas de sua (do Estado) existência. A guerra civil na Síria, por exemplo, já causou a morte de mais de 500 mil habitantes (alguns acreditam em 1 milhão), além da migração em massa da população oprimida para outros países. Parafraseando Žižek (2011), “É a política...”.

É a política que tem instalado a violência histórica no Mato Grosso do Sul na disputa pelas terras entre fazendeiros e os índios Guarani-Kaiowá. Desde 1980, destroem a cada dia a dignidade e a naturalidade das comunidades indígenas. É o predomínio, a redução/simplificação do político sobre as demais esferas da atividade social, da cultura, da história das etnias, etc. Em uma reportagem da Zero Hora, do dia 11 de setembro de 2015, encontra-se a carta que Eliseu Guarani-Kaiowá entregou ao Papa Francisco em um encontro. Eliseu não foi o primeiro a pedir ajuda ao Papa. Lembremos que, em 1983, “foi assassinado Marçal de Souza Tupã-Y, liderança indígena conhecida internacionalmente por ter pedido ajuda ao Papa João Paulo II”, enfatiza a reportagem. Diz a carta, entregue ao Papa por Eliseu Guarani-Kaiowá:

Os Guarani-Kaiowá vivemos no estado do Mato Grosso do Sul, enfrentando as piores condições de vida, sofremos a violência mais profunda e a situação de maior vulnerabilidade social e cultural no país. Somos cerca de 45 mil pessoas e vivemos no exílio, fora de nossas terras, que se encontram invadidas por fazendeiros que delas nos expulsaram em passado recente com o apoio do Estado brasileiro.

É evidente que o pensamento redutor mutila a compreensão do todo, favorecendo apenas interesses de outra ordem, como o não menos evidente poder econômico, que nutre as capilaridades dos interesses de classes, das decisões políticas em nível de Estado: poder das classes sociais, historicamente dominantes a partir da Revolução Francesa (revolução burguesa do século XVIII).

Um outro exemplo de pensamento simplificador é o que se observa ao reduzir o ser humano unicamente a sua natureza biológica ou unicamente a sua natureza cultural, espiritual, social ou individual. Todo pensamento redutor é incapaz de perceber o todo, as relações entre esse todo com as partes que o compõe e que retroagem sobre o todo, e vice-versa. Todo pensamento redutor mutila a compreensão do real/realidade.

O pensamento complexo

O pensamento complexo é o pensamento que é capaz de perceber a relação entre as partes e o todo de um fenômeno, sabendo que o todo nunca é totalizado devido ao movimento incessante da *physis*, que determina as transformações, mutações dessa relação. Assim, ordem-desordem-interação-organização é um fenômeno inerente à natureza dos processos vitais e não vitais e que se faz presente, para Morin, desde o *início* do Cosmos, a partir do *Big-bang*, ou catástrofe inicial, passados, aproximadamente, 14 bilhões de anos.

Embora a noção de complexidade tenha como um de seus princípios a compreensão sistêmica da realidade, ela não se reduz ao pensamento

sistêmico. Um sistema, como sabemos, é um todo constituído por elementos distintos que interagem entre si e determinam a natureza de sua organização. Um sistema pode ser fechado ou aberto. Nos processos vitais, um sistema é, ao mesmo tempo, aberto e fechado. Fechado, porque necessita manter a sua identidade, a sua *ipseidade*, sua natureza específica enquanto indivíduo e espécie; aberto, porque, para manter-se, um ser vivo necessita realizar trocas com o meio ambiente, processar as informações do meio exterior. Em um nível mais complexo, como no caso do ser humano (embora possamos expandir às demais espécies), trata-se de um sistema *triúnico*, ou seja, o ser humano é um sistema enquanto indivíduo, sociedade e espécie. Quer dizer que o ser humano é constituído por um sistema a um tempo aberto e fechado. Disso decorre o entendimento de que a complexidade não se encerra nos sistemas nomeadamente aberto ou fechado, dado que o movimento de reconhecimento dessa mesma complexidade representa o contínuo que se encerra na determinação sistêmica.

Do mesmo modo, a clássica sociologia, ao visar o indivíduo, ocultava a sociedade; ao visar a sociedade, ocultava o indivíduo. A sociedade era a mera soma dos indivíduos. A espécie não era considerada. Nessa perspectiva, embora não totalmente superada, as ciências sociais, entendidas nesta discussão como parte das ciências do espírito, aproximavam-se mais das ciências da natureza do que das suas próprias fontes de interpretação, compreensão e leitura do real/realidade. Dito de outro modo, o desejo de alcance e reconhecimento como forma de assegurar certa legitimidade científica mantinha a sociologia clássica refém do método tradicional de apreensão da realidade. Com base nessa reflexão, o pensamento complexo diferencia-se da sociologia clássica porque une, embora distinga, o indivíduo/sujeito, a sociedade/cultura e a espécie *Homo sapiens-demens*. Daí a dialógica (relação entre dois ou mais conceitos relacionados entre si, antagônicos, concorrentes e complementares) entre indivíduo/sujeito, sociedade/cultura e espécie

que permite compreender o ser humano como um sistema triúnico (uma unidade constituída por três sistemas). Senão, vejamos:

Cada um desses termos contém os outros. Não só os indivíduos estão na espécie, mas também a espécie está nos indivíduos; não só os indivíduos estão na sociedade, mas a sociedade também está nos indivíduos, inculcando-lhes, desde o nascimento deles, a sua cultura. [...] Cada um dos termos dessa trindade é irreduzível, ainda que dependa dos outros. Isto constitui a base da complexidade humana (MORIN, 2012, p. 52).

Importa conhecer os limites do conhecimento e seus horizontes éticos. Simultaneamente, importa conhecer “o que é o homem”, essa pergunta recorrente desde o “milagre grego”, aberta à historicidade e permanentemente vacilante em sua obsessão. No limite, toda filosofia tem se debatido na tentativa de encontrar uma resposta plausível para o sentido último do conhecimento e da condição humana. A inscrição no templo de Apolo anunciava o famoso dístico “conhece-te a ti mesmo”, para que o homem grego desvendasse a sua essência imanente.

Immanuel Kant, já mencionado, inaugura a necessidade de o conhecimento conhecer-se a si mesmo, isto é, os seus limites e possibilidades, e reinstala a pergunta: *o que é o homem? O que lhe é dado saber?* (KANT, 1987; 1988). A epistemologia da complexidade também reconhece, em Kant, uma “revolução metacopernicana que se impõe: a epistemologia não é o centro da verdade, gira em torno do problema da verdade passando de perspectiva em perspectiva e, tomara, de verdades parciais em verdades parciais” (MORIN, 1999, p. 36).

O desafio da tradição filosófica foi o de tentar deduzir verdades parciais a verdades totalizantes e universais na tentativa de responder à questão “o que é o homem?”. Duas correntes de pensamento antagônico se impõem: o materialismo e o idealismo, já presentes no pensamento humano nos séculos VI e V a.C., que têm marcado profundamente os espíritos especulativos e científicos ao longo da história. Dessas duas

correntes decorreram concepções sobre o conceito de sujeito, de história, de cultura, de sociedade, de espírito e matéria.

Como dito anteriormente:

Descartes formulou o “grande paradigma do Ocidente” quando afirmou a não comunicabilidade entre o domínio do sujeito, que era o da cogitação, da filosofia, e o domínio do objeto, da coisa extensa, que era o domínio da ciência. A disjunção entre sujeito (*res cogitans*) e o objeto (*res extensa*) remetia o primeiro para a filosofia e o segundo para a ciência, mutilando uma e outra; daí o divórcio trágico para ambas, entre ciência e filosofia (MORIN, s/d, p. 31).

Assim, também o materialismo e o idealismo são pensamentos redutores, simplificadores da complexidade do real. Para Morin, são sistemas de ideias que podem ser considerados como seres *logomorfos*, que têm estruturas lógicas e são entidades abstratas, desprovidas das aparências da vida biológica, embora haja uma vida dos sistemas de ideias: há entre os sistemas, “*grosso modo*, o tipo de vida doutrinária e o tipo de vida teórica. O que é uma doutrina? É um sistema de ideias fechado, encerrado sobre o seu núcleo, e que vive essencialmente regenerando-se na sua fonte, ou seja, o pensamento do criador ou do fundador” (MORIN, s./d., p. 29). Por outro lado, a complexidade é a dialógica entre ordem/desordem/organização que denuncia a metafísica da ordem por asfixiar o processo de transformações inerentes à natureza, bem como o tipo de vida doutrinária.

Volte-se à pergunta kantiana “o que é o homem?”, que permanece no seio das ciências do espírito e das ciências da natureza. Não se trata, aqui, de responder a esta pergunta, por óbvio, mas de relativizar o conhecimento naquilo que a noção de complexidade ajuda a pensar. Morin insiste que a complexidade é a presença da incerteza diante de algo, não a sua resposta.

O homem é racional (*sapiens*), louco (*demens*), produtor, técnico, construtor, ansioso, extático, instável, erótico, destruidor, consciente, inconsciente, mágico, religioso, neurótico; goza, canta, dança, imagina, fantasia. Todos esses traços cruzam-se, dispersam-se, recompõem-se conforme os indivíduos, as sociedades, os momentos, aumentando a inacreditável diversidade humana... Mas todos esses traços aparecem a partir de potencialidades do homem genérico, ser complexo, no sentido que reúne traços contraditórios (MORIN, 2012, p. 63-64).

Assim que o homem, o sujeito humano, não é a síntese das diferentes interpretações das ciências e da filosofia, mas a tradução/interpretação das ciências e da filosofia que situam o humano no universo de suas origens e abre-se à biologia (bio-lógica do ser). Daí que as histórias cósmicas e planetárias têm um encontro marcado com a história da hominização e o processo de humanização do humano, portador de um cérebro/espírito/linguagem e cultura, que é a um tempo *Homo sapiens* (sábio, racional) e *Homo demens* (criador, demente), ainda que as ciências da natureza não incluam na sua taxonomia esta última anotação.

À guisa de conclusão: compreender a compreensão

Gadamer antecipa que a noção de compreensão é o movimento circular entre partes e todo. Ao tratar da regra hermenêutica, o filósofo declara:

A regra hermenêutica, segundo a qual devemos compreender o todo a partir do singular e o singular a partir do todo, provém da retórica antiga e foi transferido, pela hermenêutica moderna, da arte de falar para a arte de compreender. Em ambos os casos, estamos às voltas com uma relação circular prévia. A antecipação de sentido, que comporta o todo, ganha uma compreensão explícita através do fato de as partes,

determinadas pelo todo, determinarem por seu lado esse mesmo todo (GADAMER, 2002, p. 72).

É bem provável que Gadamer queira se referir a Pascal, ao assinalar que a dialógica partes-todo “provém da retórica antiga”, pois é de Pascal a sentença que afirma, no século XVII, essa “antecipação de sentido” do Círculo Hermenêutico, ou seja: “Considero impossível conhecer as partes sem conhecer o todo, tanto quanto conhecer o todo sem conhecer, particularmente, as partes” (PASCAL *apud* MORIN, 2003, p. 25). Para Morin, essa dialógica entre partes-todo faz parte do “Princípio sistêmico ou organizacional”, um operador de sentido que participa da noção de complexidade, mas que não a limita ou encerra enquanto pressuposto para o conhecimento que se encerra em certeza determinada.

Daí que o reconhecimento desse movimento circular entre partes-todo se inscreve na dialógica dos fenômenos da natureza e nos fenômenos do espírito. Em outras palavras, não se pode mais pensar de forma redutora, simplificadora num mundo que desvenda um novo patamar de realidade, a física quântica. A urgência de uma compreensão inter, multi ou transdisciplinar é uma demanda da complexidade com que a pluralidade da realidade é tecida, diz Nicolescu (1999). O conhecimento do conhecimento é a abertura ao autoconhecimento necessário (reflexão) das ciências, dos cientistas, do pensamento que une o que está separado. O autor reclama um pensamento complexo para o que não pode mais ser compreendido a partir, unicamente, das partes que constituem um todo, mas nesse movimento circular hermenêutico, que possibilita as retroações desde sempre presentes nos fenômenos vitais: “A disciplinaridade, a pluridisciplinaridade, a interdisciplinaridade e a transdisciplinaridade são as quatro flechas de um único e mesmo arco: o do Conhecimento” (NICOLESCU, 1999, p. 12).

Robin Fortin (2007, p. 20) destaca que “O Método [como conjunto da obra de Edgar Morin] amadureceu longamente, é o resultado de uma reflexão escalonada por vários anos. A sua envergadura não tem precedentes”. O conjunto da obra de Edgar Morin tem uma finalidade

singular, ou seja, fazer com que se aprenda a pensar de forma transdisciplinar por ser (também) “uma demanda da natureza”. E isto porque toda a interpretação, toda a hermenêutica tem por tarefa “esclarecer o milagre da compreensão, que não é comunicação misteriosa entre as almas, mas participação num sentido comum” (GADAMER, 2002, p. 73). Ainda que Gadamer refira-se, aqui, ao conceito de “participação” enquanto relação entre o intérprete e a obra escrita ou a obra de arte, ele revela também o sentido de participação enquanto manifestação ontológica dos entes da natureza, da historicidade e dos elementos que participam para que a “coisa em si” revele, igualmente, a sua substancialidade, como um conjunto de propriedades sem o qual não seria o que é. O pensamento transdisciplinar, que por decorrência do desdobramento daquilo que foi buscado ainda na menção/título apresentado deste ensaio – lembrado seja, *os desafios da compreensão: um ensaio sobre a hermenêutica da complexidade* –, pretende recuperar a gênese da constituição mesma dos entes que se manifestam em determinados patamares da realidade, interpretando-os, desde sempre, a partir da pluralidade de fenômenos imbricados (participantes) em sua constituição, e não mais como uma *monada*, uma unidade metafísica abstrata *ab ovo*. Assim, conhecer a realidade mesma é presumir que tudo o que existe, nasce, cresce, morre, carrega consigo a historicidade de sua constituição complexa, em que o pensamento transdisciplinar realiza a sua interpretação.

Para um fechamento, e não uma conclusão definitiva deste artigo, destaca-se a necessidade de que o pensamento complexo se configure como um paradigma no atual estágio da sociedade ocidental e planetária. A transdisciplinaridade, coirmã da complexidade, ainda que reconhecidos os grandes obstáculos no caminho dos desafios da compreensão inserida na hermenêutica da complexidade dos fenômenos epocais, pode se tornar um pensamento presente no senso comum. Entretanto, um dos maiores obstáculos para tal é justamente a permanência de uma Educação disciplinar que não dialoga com as

demais disciplinas do conhecimento, assim como o crescimento exponencial das especializações não comunicantes entre si, que as impede de perceber o vínculo entre a vida e o conhecimento, ou seja, a *bio-lógica* do conhecimento. O desafio que se apresenta no mundo contemporâneo é, pois, resistir a todo custo ao pensamento simplificador, atomizado, parcelar e redutor, diz Morin. E acrescenta, em seu Prefácio ao “O Método 2. A vida da vida”, que o que lhe anima a investigação “É o horror do pensamento mutilado/mutilante. É a consciência de que aquilo que mais falta nos faz não é o conhecimento daquilo que ignoramos, mas a aptidão para pensar aquilo que sabemos” (MORIN, 2005, p. 24).

Compreender a compreensão, do ponto de vista da urgência e da emergência da hermenêutica da complexidade intrínseca à vida enquanto condição e determinação, requer ao espírito humano o reconhecimento dos limites do conhecimento disciplinar, mutilado pelo paradigma simplificador. De tal modo o cientificismo clássico fragmentou a realidade que os sentidos que possibilitariam sua interpretação se distanciaram das necessidades éticas, políticas e estéticas que compõem a existencialidade humana. Sem que isto se faça argumento tautológico, cumpre reconhecer o caminho transdisciplinar, em termos educacionais, como uma das possibilidades de conhecer o conhecimento e compreender a compreensão. A hermenêutica da complexidade, que por si só é um desafio ao conhecimento, representa ao espírito humano o reencontro consigo, com o outro e com o mundo, nisto que se constitui o mundo vivido do indivíduo situado singularmente, que vai do local particularizado ao todo que a ele se liga, ainda que disperso na infinidade do insondável cosmos que nos habita, e vice-versa. Compreender é e sempre será um desafio, não uma solução.

Referências

- DESCARTES, René. *Discurso do método*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- FORTIN, Robin. *Compreender a complexidade: introdução ao método de Edgar Morin*. Lisboa: Instituto Piaget, 2007.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método II: complementos e índice*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- HEIDEGGER, Martin. *Introdução à Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. v. 1. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. v. 2. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- KANT, Immanuel. *Prolegômenos a toda a metafísica futura que queira apresentar-se como ciência*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- MORIN, Edgar. *A cabeça bem feita: repensar a reforma, reformar o pensamento*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.
- MORIN, Edgar. *A religação dos saberes: o desafio do século XXI*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- MORIN, Edgar. *O Método 2. A vida da vida*. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- MORIN, Edgar. *O Método 3. O conhecimento do conhecimento*. Porto Alegre: Sulina, 1999.
- MORIN, Edgar. *O Método 5. A humanidade da humanidade: a identidade humana*. Porto Alegre: Sulina, 2012.
- MORIN, Edgar. *O problema epistemológico da complexidade*. Portugal: Publicações Europa-América, s/d.

NICOLESCU, Basarab. *O Manifesto da Transdisciplinaridade*. Triom: São Paulo, 1999.

ŽIŽEK, Slavoj. *Primeiro como tragédia, depois como farça*. São Paulo: Boitempo, 2011.

Data de registro: 06/11/2018

Data de aceite: 24/04/2019