

O viver no coletivo como potência na contemporaneidade

Clenio Viane Mazzone¹

Viver
E não ter a vergonha
De ser feliz
Cantar e cantar e cantar
A beleza de ser
Um eterno aprendiz
(GONZAGUINHA, 1982, s/p)

1 Introdução

A fragilidade, a resistência da vida humana e sua complexidade de inter-relações, sugere-me refletir sobre a vida de forma coletiva e suas interconexões, como possibilidade em irmos nos construindo como seres humanos em nossa completude.

Se pensarmos em vida coletiva, sem dúvida devemos nos reportar aos escritos de Aristóteles, para o qual a *pólis* é a efetivação do bem comum. Assim, fomos fortemente orientados em nossa conduta como ação humana. O comunitarismo ou vida comunitária propõe que os valores sejam pautados tendo em vista o bem comum do grupo. Ao ressaltar esses valores comuns, Aristóteles, sob o ideal da virtude cívica e sob o lema de que o bem deve ser correlato ao justo, pretende destacar a conformação do sujeito imerso nessa configuração social.

Assim, julgo ser interessante entender por que Aristóteles assim pensava. O período homérico, entre os séculos XII a VII A.C., ficou conhecido pela formação das chamadas comunidades gentílicas. Os grupos eram estruturados pelo *pater*, uma espécie de patriarca o qual organizava a vida social, religiosa e política que deveria ser compartilhada por todos. Devido à complexidade em que foi se constituindo a sociedade grega, paulatinamente essa deu origem aos Eupátrias, os “bem-nascidos”. Logo em seguida, constituem-se os pequenos proprietários chamados de Georgio e, na base, os Thetas (marginais), os quais não possuíam qualquer propriedade agrícola. Dessa forma, a propriedade da terra era o fator determinante na estratificação social.

¹ Doutorado em Educação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Professor da Rede Pública de Ensino do Rio Grande do Sul. E-mail: cleniomazzone@yahoo.com.br

Foi ao redor da *pólis* que se estabeleceu uma aristocracia responsável pelo destino político de toda uma população. Assim, a *pólis* desenvolveu-se em diferentes formas de organização. Dessa forma, ao se racionalizar a vida em sociedade, a *pólis* constituiu o caminho para outras experiências.

Pois bem, esta vida coletiva como possibilidade de Biosofia e de pluralismo permanece na contemporaneidade. O pensador Taylor (2000) é outro autor contemporâneo que recusa os movimentos liberais individualistas em favor de uma sociedade voltada para o bem comum. De acordo com Taylor (2000), compreender o pluralismo é compreender a vida em comunitária. Entender a vida de forma comunitária e plural não significa refutar os avanços modernos. Os valores morais necessitam ser construídos pensados nos valores comuns para, desta forma, valorizar a intersubjetividade, desde que sejam respeitadas as mútuas convivências e os mútuos reconhecimentos sociais. Outro aspecto que se deve destacar, nesta forma de convivência, diz respeito à atitude dialógica, tendo em vista a construção de uma sociedade de discursos expressivos. Em tempos liberais, Taylor (2000) reivindica o sentido comunitário de um espaço público, no qual os interesses e os direitos individuais adquiram consistência e base para sua defesa.

Outro autor que reforça a vivência coletiva chama-se MacIntyre (1981), crítico da moral contemporânea em que vincula o agir moral, de acordo com as emoções, ao caráter do agente ou à formalização do imperativo do dever, são tendências que significam sintomas do fracasso de alguns dos elementos propostos pelo Iluminismo. MacIntyre (1981) procura reabilitar o conceito aristotélico de virtude como uma fonte capaz de dar conta dos desafios morais de nossa época. Para esse autor, “De acordo com essa concepção do bem comum, a identificação do meu bem, de como é melhor eu dirigir minha vida, é inseparável da identificação do bem comum da comunidade, de como é melhor para essa comunidade dirigir a sua vida” (MACINTYRE, 1981, p. 241).

2 A filosofia Aristotélica e sua dimensão coletiva

Aristóteles, de forma radical, defende a sociabilidade humana e discorre sobre a insuficiência de uma vida isolada. Aquele que vive sem cidade ou é um ser degradado (um animal) ou está acima da humanidade (um deus), “[...] comparável ao homem ignominiosamente tratado por Homero como ‘sem família, sem lei sem lar’” (ARISTÓTELES, 1982, p. 11).

No Livro IX, da “Ética a Nicômaco”, o filósofo, ao analisar a virtude ética da amizade, observa que a felicidade está atrelada à convivência humana, ao fato do viver junto com os outros em relações de compartilhamento social, uma vez que “[...] não menos estranho seria fazer do homem feliz um solitário, pois ninguém escolheria a posse do mundo inteiro sob a condição de viver só, já que o homem é um ser político e está em sua natureza o viver em sociedade” (ARISTÓTELES, 1973, p. 210). A *pólis* é uma criação da natureza e que “[...] o homem é por natureza um animal político (*zoon politikon*)” (ARISTÓTELES, 1982, p. 11).

Penso ser consistente esse pressuposto aristotélico de vida em sociedade e em comunidade tendo em vista as possibilidades de pluralismo que então se apresentam. O processo de conhecimento e vivência coletiva, entendo, aqui, como um processo dialético que enobrece o ser humano, ou seja, é um viver complexo, intersubjetivo e plural que contempla vários aspectos da vida como resistência e possibilidade em transcender as dores do dia a dia. Lembrando que viver em coletividade não significa anular a individualidade, mas sim pela diversidade e pela pluralidade dos que a compõem, evitando a hegemonia, mas permanecendo as diferenças.

Entendo que o viver em sociedade, em coletividade, não significa reunir indivíduos de forma aglomerada, mas sim dar potência, nas palavras de Nietzsche, retratando o ideal humanitário, espaço para resistência e diálogo. O viver coletivo não se caracteriza por anular a individualidade, mas sim potencializar a pluralidade, a identidade e a diversidade dos mesmos. A vida pulsa na multiplicidade e a igualdade não deve significar uniformidade.

Torna-se possível pensar que Aristóteles nos deixa uma lição de que viver coletivamente é uma oportunidade para crescermos como humanos. Existir coletivamente e politicamente, é poder exercer a solidariedade, pois, do contrário, o viver isoladamente poderá significar nossa destruição, quanto mais nós interagimos, mais humanos nos tornamos.

Outra pesquisadora que também vem ao encontro desta perspectiva de forma coletiva é a filósofa de origem alemã Hannah Arendt (2007). Ao destacar em sua obra a “Condição Humana”, refere-se a esse tema, descrevendo que:

A vida, para sua manutenção individual e sobrevivência como vida da espécie, requer a companhia de outros. O fato de que a manutenção individual fosse a tarefa do homem e a sobrevivência da espécie fosse a tarefa da mulher era tido como óbvio; e ambas estas funções naturais, o labor do homem no suprimento de alimentos e o labor da mulher no parto, eram sujeitas à mesma premência da vida. Portanto, a comunidade natural do lar decorria da necessidade: era a

necessidade que reinava sobre todas as atividades exercidas no lar (ARENDT, 2007, p. 40).

Desta forma, é possível perceber a carência e necessidade em estabelecer relações e, a partir dessas relações, montar suas regras, pois de acordo com minhas leituras e possíveis conclusões, o ser humano não se constrói sozinho, mas coletivamente. Importante lembrar que Aristóteles considerava natural a relação entre senhores e escravos, a qual registro meu repúdio a essa forma de se relacionar.

Em tempo, vale ressaltar que as relações familiares gregas não eram das mais amistosas, fundada no patriarcalismo e submissão da mulher e filhos como uma espécie de poder real, onde até uso da violência era permitido. Como podemos perceber, a violência contra a mulher vem de longa data. Esta temática deve ser combatida, pois aqui estamos nos referindo a aspectos que possam levar à evolução da humanidade em suas relações sociais.

Assim, na *pólis* grega, salientava-se o bem comum de todos os cidadãos, apesar de poucos serem considerados cidadãos. O bem da cidade devia estar acima do bem do indivíduo a fim de que a verdadeira eudaimonia se estabelecesse. Dessa forma, a *pólis* estabeleceu-se como condição necessária para o agrupamento e a sobrevivência da humanidade que, como já venho referindo, o fim último é a busca pela felicidade e a prática do bem. É impossível ser feliz quando não se pratica o bem e o bem jamais é possível, tanto para um homem como para um Estado, sem a virtude e a razão. Ora, na sociedade civil, a coragem, a justiça e a razão produzem, sob a mesma forma, o mesmo efeito que no indivíduo, do qual elas fazem um homem justo, sensato e prudente (ARISTÓTELES, 2009, p. 231).

Sendo assim, a vida em sociedade é uma necessidade da própria natureza humana, não nos permitindo falarmos em indivíduos sem levarmos em conta as relações com os demais indivíduos. Arrisco-me a dizer que o ser humano é um ser social por natureza e, por isso, toda sua produção é construído em sociedade.

Percebemos que viver em sociedade e nos relacionarmos não é uma escolha, mas sim uma necessidade, pois é intrínseco a nós a relação com os outros, portanto nós construímos o conhecimento de forma intersubjetiva, dialógica, levando-se em conta a pluralidade.

A pluralidade e a diversidade são fundamentais para darmos sentido às nossas vidas, para que possamos nos realizar como seres humanos. A contraponto existe a pressão social do condicionamento em nos adaptarmos.

Gostaria de salientar que essa discussão relacionada à vida em comum diz respeito à possibilidade de viver em pluralidade e de forma coletiva. Não nos propomos a discutir, nesta reflexão, a relação com as demais variáveis da sociedade grega as quais são bem questionáveis.

3 A Construção coletiva das potencialidades na contemporaneidade

A partir do escrito, proponho-me a discutir elementos que julgo serem importantes para a construção coletiva na contemporaneidade e, dessa forma, problematizar o exposto e talvez poder contribuir com alguns novos elementos que possam nos fortalecer como seres humanos racionais para o processo de vivência plural.

Nessa perspectiva plural, coletiva e dialógica de vivência, proponho discutir a intersubjetividade como possibilidade para a construção de conhecimento, ou seja, para o mundo da vida. Essa perspectiva considero potente e, aqui, parafraseando Nietzsche, para uma vida reativa. Início discutindo, após minhas leituras, três conceituações básicas para a intersubjetividade.

Na discussão do primeiro conceito de intersubjetividade, considerado o mais clássico, presente na tradição da filosofia existencialista de Martin Buber (1923) e de Gabriel Marcel; et al. (1947), cujo princípio é o de que o sentido é de comunhão interpessoal entre sujeitos que mutuamente estão sintonizados em seus estados emocionais e em suas respectivas expressões. O segundo significado, reconhecível em estudos como os de Habermas (1970), compreende a intersubjetividade como aquela que define a atenção conjunta a objetos de referência em um domínio compartilhado de conversação linguística ou extralinguística. Por fim, o terceiro significado indica a capacidade de se estabelecer inferências sobre intenções, crenças e sentimentos de outros, que envolveriam a simulação ou a capacidade de "leitura" de estados mentais e de processos de outros sujeitos que, de alguma forma, nos remeteria ao clássico conceito de empatia.

Na perspectiva dos autores estudados, é de consenso o reconhecimento do saber do outro e de que esse outro existe independentemente de minha consciência. Assim como o mundo físico e objetivo existe independente de minha consciência, também o outro sujeito, a outra consciência precisa ser reconhecida. Scheler (1971, p. 353) considera o problema do conhecimento do outro como uma necessidade. Segundo esse autor, "É necessário levar em conta que, como sabemos, existem outros egos individuais de natureza psíquica, exteriores

a nós, mas que somos incapazes de apreender de uma forma adequada naquilo que constitui a sua essência. Isto é algo absolutamente evidente”.

Outro filósofo que se detém sobre o conceito de intersubjetividade é Merleau-Ponty (1942, p. 404). Segundo o autor:

Quando volto para minha percepção e passo da percepção direta ao pensamento dessa percepção, eu a re-efetuo, reencontro um pensamento mais velho do que eu trabalhando em meus órgãos de percepção e do qual eles são o rastro. É da mesma maneira que compreendo outrem. Aqui, novamente, só tenho o rastro de uma consciência que me escapa em sua atualidade e, quando meu olhar cruza com um outro olhar, eu re-efetuo a existência alheia em uma espécie de reflexão.

Percebo, com essas inspirações, o mundo de forma imbricado e isso é inevitável. Essa imbricação entre corpos e coisas, entre outros corpos e outras coisas são fatores que tencionam a ‘realidade objetiva’ que possa surgir independente dos outros. Entendo a intersubjetividade como um processo colaborativo, em que os sujeitos envolvidos transcendem seus mundos privados para o encontro com o outro, em que o sujeito é um ‘entre sujeitos’, isto é, um sujeito sempre coletivo. A intersubjetividade é sempre um aprendizado de forma compartilhada, ou seja, uma interdisciplinaridade com a possibilidade de novos significados.

O conhecimento regula a realidade por meio de significados e conceitos e a intersubjetividade faz, então, parte da construção desse conhecimento (NASCIMENTO, 2010). Sendo assim, a intersubjetividade faz-se necessária no mundo da vida para que essa ocorra de forma socializada e integrada de forma holística.

Segundo Berger e Luckmann (2004), a intersubjetividade inclui índices de comunicação pelos quais a subjetividade pode ser expressa de um indivíduo para o outro, causando afetação intelectual e emocional (comportamental) entre os mesmos, promovendo um conhecimento sobre a realidade social. É possível afirmar que a relação face a face, intersubjetiva, possibilita muitas formas de expressão, contribuindo para um amplo processo intersubjetivo. Compreendo que o conhecimento, seja ele formal ou para o mundo da vida, se dá por meio das interações sociais, ocorrendo de forma intrapessoal, em que os objetos do mundo externo passam por um processo de internacionalização e, posteriormente, de interiorização.

Evidencia-se, dessa forma, que a construção dos nossos conhecimentos, embasada na intersubjetividade, irá delinear que esse conhecimento possa ser entendido como uma produção relacional entre sujeitos, o que possibilita que

se percorram várias correntes como potencialidade para construção do mesmo. Para Honneth (1996), a vida social é governada pelo imperativo do mútuo reconhecimento, enquanto aquilo que legitima as necessidades dos sujeitos. Só é possível o sujeito desenvolver uma relação-a-si, desde que essa esteja na perspectiva dos parceiros, que é a quem se endereça socialmente numa interação.

Compreendo a construção do conhecimento de forma intersubjetiva com a potencialidade em produzir um conhecimento que transcenda os padrões dominantes, tendo no horizonte cidadãos éticos. O conhecimento carece ser mobilizador das potencialidades de criação do ser humano. É recomendado que os processos educativos ocorram por meio de uma tessitura de diálogos, encontros e desencontros, através de interações, que são os caminhos que a vida faz pulsar.

Por meio de nossas relações com os signos e com a informação, adquirimos conhecimentos. Em relação com os outros, mediante iniciação e transmissão, fazemos viver o saber. Em outra obra, o autor coloca que “[...] jamais pensamos sozinhos, mas sempre na corrente de um diálogo ou de um multidialogo, real ou imaginado” (LÉVY, 2000, p. 97).

A grande importância da intersubjetividade diz respeito ao envolvimento da interação entre as pessoas. Essa interação se constitui como um rico espaço de estudos, reflexões e de investigações.

Considero importante o processo de construção do conhecimento em espaços que favoreçam o encontro dos sujeitos. No encontro, os sujeitos, por meio, em especial, da ação comunicativa, são moldados por uma racionalidade permeada por dialogicidade, situada em um tempo e espaço historicamente construídos, em que as múltiplas vozes podem se expressar. O processo intersubjetivo é constituído de uma racionalidade que pretende ensinar sentidos e significados em direção a novas configurações de saberes. Se pensarmos no processo educativo, a transformação pedagógica de conteúdo de aprendizagem na relação intersubjetiva visa produzir sentidos e significados, procedendo, portanto, mediante uma racionalidade aberta aos argumentos e a pontos de vista diferenciados (THERRIEN, 2010).

Julgo ser mais profundo e mais intenso quando os sujeitos se tornam co-autores do conhecimento, seja no mundo da vida, como também no que seja pertinente à educação. Nesse processo, o confronto entre diversos saberes, hábitos e conhecimentos reflete-se em uma nova práxis pedagógica, em que a interdisciplinaridade ganha potência. Constroem-se, por essa dialética, novas elaborações e novas compreensões, sejam educativas, como também para o mundo da vida.

Continuando a discussão em que os saberes se entrelaçam, trago autores para dialogar com a minha fundamentação sobre o paradigma interdisciplinar como potência na construção do conhecimento. A educação, enquanto vetor ético da sociedade, apresenta-se como possibilidade aglutinadora de conhecimentos, opondo-se à fragmentação, como propõe o paradigma científico hegemônico. Porém, o conhecimento fundamentado na lógica do paradigma científico teria condições de dar respostas às demandas de uma sociedade complexa? Zitkoski; Hammes e Karpinski (2017) problematizam isso, pois as diferentes áreas especializadas da ciência produzem cada uma segundo seus objetivos e interesses mais imediatos, gerando impactos que, muitas vezes, são destrutivos da natureza, enquanto suporte da vida humana e da própria coexistência dos seres humanos que vivem em sociedade.

Nesse sentido, é acertado promover uma convivência ativa de muitos saberes, possibilidade presente no paradigma interdisciplinar. “É um conhecimento transdisciplinar que, pela sua própria contextualização, obriga a um diálogo ou confronto a outros tipos de conhecimento [...]” (Santos, 2004, p. 41).

Assim, procurei demonstrar a intersubjetividade como possibilidade de abarcar elementos que vêm ao encontro de um paradigma holístico e que privilegie a pluralidade das vivências e da construção do conhecimento de uma vida potente.

4 Pensar a complexidade como potência de vida

Morin (2006) é outro pesquisador que contribuiu com a construção de um novo paradigma para a superação da racionalidade moderna, e assim nos apresentando maiores possibilidade de potência. Suas ideias, inicialmente, tiveram como foco discutir e problematizar as questões do conhecimento. Desde o século XVII, o pensamento ocidental é marcado pelo paradigma simplificador, fundamentado na ideia de total concordância e coerência entre o racional e a realidade pesquisada, excluindo a subjetividade e outras possíveis impressões e, nesse sentido, seguindo o paradigma cartesiano, fragmentado e dividido em infinitas partes, o que, no meu entendimento, limita as potências que a vida nos apresenta.

O paradigma racional concebe o conhecimento de forma simples, estável e objetiva. Simples por acreditar que analisando as partes seria possível compreender o todo. Estável, porque concebe o mundo de forma controlável, prevendo o futuro, e objetivo por pensar ser possível o distanciamento do pesquisador e do objeto estudado, alcançando assim uma única versão do conhecimento.

A partir de tal constatação, entende-se que todo paradigma é histórico e, portanto, tudo que for histórico é mutável. Assim foi com a crise do paradigma racional moderno, a partir do século XX, ao apontar indícios de um novo paradigma. Esse novo paradigma recebe denominações que se diferem de acordo com alguns filósofos. Também denominado de emergente, complexo, mas, independentemente da nomenclatura anunciada, importa ressaltar que essa nova concepção paradigmática concebe o ser humano de forma integral e complexa. Complexa por trazer em si um “[...] conjunto de características antagônicas e complementares, pois complexo significa aquilo que foi tecido junto” (MORIN; LE MOIGNE, 2000, p. 209). O que importa para nossa reflexão se refere à possibilidade de pensarmos o mundo da vida com outras possibilidades, além da razão.

Para Morin (1998), a complexidade é o tecido, o pano de fundo onde os acontecimentos, as ações, as retroações, as interações e o acaso ocorrem, sendo assim parte integrante da vida que corresponde a todos os processos dinâmicos nela existentes. Sob essa visão complexa, a realidade constitui-se, modifica-se, destrói-se e se regenera a partir de forças antagônicas. Para nos ajudar a pensar a complexidade, Morin (2006) propõe os seguintes princípios: recursivo, dialógico e hologramático. Eles auxiliam na compreensão do que seja a complexidade e ajudam a implementar essa mudança no pensamento, indo de simples e linear para complexo.

Conforme propõe Morin (2005), o princípio hologramático, que se utiliza da figura do holograma, consiste em que cada um dos pontos contém, virtualmente, o todo do objeto reproduzido e compreende a relação do enriquecimento mútuo entre a parte e o todo. Ou seja, a parte está no todo, bem como o todo está nas partes. Esse processo rompe com a linearidade de causa-efeito, pois tudo que se produz se volta sobre o que produz em um processo cíclico de construção de conhecimento que é autoconstrutivo, auto-organizador e auto-produtor (MORIN, 1995).

Faz-se necessário ficar alerta para que o mundo da vida não venha a incorrer no erro do reducionismo. São comuns, nos discursos sobre educação, as falas sobre a necessidade de se retomar a criatividade, o raciocínio lógico para com os educandos, mas, sem o desenvolvimento pleno desses, são falácias dentro de um modelo fragmentado.

Em conformidade com Morin (2005), reflexões filosóficas aproximam-se epistemologicamente da fundamentação de um paradigma questionador da fragmentação do conhecimento e, por extensão, a formação do sujeito com o outro, pois, do contrário, nosso agir também se torna fragmentado. Tendo como

sustentação o paradigma que seja plural, pois não é concebível um conhecimento unilateral, seja pela sua racionalidade ou pela sua técnica, pois o ser humano por ontologia é um ser complexo “[...] e traz em si, de modo bipolarizado caracteres antagonistas” (MORIN, 2006, p. 58).

No mundo da vida, é questionável manter reducionismos, mas elementos que identifiquem e contribuam para a integralidade da vida. É preciso deixar claro que a integralidade pode ser concebida como um constante devir, uma vez que “[...] consideramos o homem como obra de si, sempre incompleto e circunscrito às condições de sua vida real” (MORIN, 1995, p. 65). Apesar disso, a integralidade constitui uma tentativa de aproximação de um viver mais inteiro.

A racionalização ocidental teve seu ápice com o pensamento cartesiano e acabou por não cumprir sua promessa com a humanidade que, entre suas propostas, defendia o princípio unificador em que os indivíduos seriam dotados de direitos e deveres fundamentais por meio de crenças e valores universais. Se olharmos o mundo da vida, o nosso dia a dia, podemos perceber que fica difícil afirmar a existência de uma sociedade de cidadãos livres e iguais, como previa a racionalidade moderna. Encontramos alguns protegidos na artificialidade da cidade oficial, turística e mundial, enquanto os demais afundam no sofrimento causado pela violência produzida pelo estado e por estruturas de poder.

Em face desta contingência, Morin (1995), no seu percurso na construção do paradigma da complexidade, denuncia o paradigma da simplificação e tece críticas à fragmentação, à separação, à redução do conhecimento que, segundo ele, são derivadas das especializações, ou do excesso dessas, pois o pesquisador perde-se da totalidade, “[...] herança do pensamento técnico científico do século XIX, em que o caminho da especialização nos levaria ao progresso, em detrimento da unidade de complexificação” (PETRAGLIA, 1995, p. 68).

Contudo, o paradigma da racionalidade ainda está muito impregnado no inconsciente. De acordo com Morin (1997), encontramos-nos desarmados diante da complexidade, porque fomos ensinados a pensar isoladamente, “[...] porque nossa educação nos ensinou a separar e a isolar as coisas. Separamos objetos de seus contextos, separamos a realidade em disciplinas compartimentalizadas umas das outras” (MORIN, 1997, p. 15).

A possibilidade da construção do conhecimento, por meio da complexidade, apresenta entre seus objetivos um intercâmbio, uma integração entre os saberes e uma complementariedade de ideias para que se construa um sujeito ético que se comprometa com questões além do seu cotidiano. Recomenda-se não deixar de pensar nos problemas com o meio ambiente, tendo, também, preocupação com os excluídos, discutindo os direitos humanos, etc. a fim de se

contrapor ao paradigma racional estático positivista. Segundo Petraglia (1995, p. 69):

O pensamento não é estático, indica movimento; e este ir e vir que permite a criação e com ela a elaboração do conhecimento é o que justifica o rompimento do sujeito com o pensamento linear e reducionista presente no paradigma da simplicidade, privilegiando na atualidade o paradigma da complexidade.

Considero ser importante deixar claro que o termo “complexo” não deve ser entendido como sinônimo de dificuldade, mas como possibilidade de abranger vários elementos, sustentada pela definição de Morin (1997, p. 15), de que “[...] complexus, o tecido que juntou o todo”.

Compreender o mundo da vida pelo viés da complexidade, não é compreendê-lo em sua completude, mas de forma dialética. Para Morin (1990, p. 9), “O conhecimento completo é impossível: um dos axiomas da complexidade é a impossibilidade, mesmo em uma teoria, de uma omnisciência”. O próprio autor reconhece a incompletude de sua teoria, afirmando que a complexidade “[...] não é tudo, não é a totalidade do real, mas é o que melhor pode, ao mesmo tempo, se abrir ao inteligível e revelar o inexplicável” (MORIN, 1997, p. 266) e, dessa forma, pretende criar possibilidades para junção do pensamento.

Por meio do paradigma da complexidade, Morin (1998) apresenta elementos de inteligibilidade para a compreensão do mesmo, nomeando-os de princípio do diálogo, princípio da recursão e princípio holográfico. O princípio da complexidade pode ser considerado então o “[...] conjunto dos princípios da inteligibilidade que, ligados uns aos outros poderiam determinar as condições de uma visão complexa do universo (físico, biológico e antropossocial)” (MORIN, 1998, p. 330).

Com relação ao princípio dialógico, esse permite reunir princípios ou noções antagônicas, “[...] que deveriam se repelir simultaneamente, mas são indissociáveis e indispensáveis para a compreensão da mesma realidade” (MORIN, 2000, p. 204). Dessa forma, realiza-se uma associação de coisas complexas e antagônicas. Já o princípio da recursão “[...] é um gerador no qual os produtos e os efeitos são eles próprios produtores e causadores daquilo que o produz” (MORIN 2000, p. 204). E, quanto ao princípio hologramático, o autor coloca “[...] em evidência esse aparente paradoxo de certos sistemas nos quais não somente a parte está no todo, mas o todo está na parte” (MORIN, 2000, p. 204).

A percepção é visível quanto à diferenciação do pensamento complexo, se comparado com a racionalidade moderna, limitadora e mutiladora. Pelo paradigma da complexidade, é importante pensar nos conceitos, mas sem jamais

concluí-los e, assim, evitar o conhecimento estanque e em compartimentos. Objetiva-se, com isso, apresentar articulações entre os diversos saberes, mesmo até entre aqueles que são considerados antagônicos. O paradigma da complexidade não reduz o conhecimento, não o encerra, muito ao contrário, indica caminhos para sua amplitude, fortalecendo a produção do conhecimento e melhor interpretando as ambivalências e a multiplicidade do real. Entendo ser possível refletir no contexto da complexidade sobre um conhecimento que privilegia a potência da vida em seus múltiplos aspectos.

5 Inferências finais

Procurei, nesta reflexão, discutir alguns elementos que possam potencializar a vida humana, sua riqueza, sua amorosidade, em seus espaços de construção no conhecimento, nos diálogos, na intersubjetividade, no encontro com o outro, nas infinitas possibilidades de uma vida complexa, que essa não seja entendida como complicada, mas que abarque as diferentes manifestações do mundo da vida. Temos, sim, nossos determinismos humanos, mas, é preciso que esses possibilitem um viver coletivo para que possamos construir nossas utopias infinitamente para cada vez mais alcançamos um horizonte e nos deslocamos para alcançarmos o outro.

A cultura grega constituiu-se coletivamente a partir da construção da *pólis*, como possibilidade de construção plural, local em que pulsava a vida, sem deixar de levar em conta as estratificações e as segregações que a *pólis* grega apresentou. Mas é preciso, também, reconhecer como sendo um espaço de construção de novas experiências.

A contemporaneidade chega para a humanidade com novos desafios bem mais complexos, mas com potencialidades de resistências plurais, intersubjetivas, dialógicas, mas com espaços para resistências, de potencialidades para que esta possa, com o propósito de pensar a sua totalidade, construir suas utopias.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ARISTÓTELES. **A Política**. 2. ed. Bauru: Edipro, 2009.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução: VALANDRO, Leonel; BORNHEIM, Gerd. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

ARISTÓTELES. **La politique**. Tradução: TRICOT, J. Paris: Vrin, 1982.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A Construção Social da Realidade**. 24. ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2004.

BUBER, Martin. **Do diálogo e do dialógico**. Tradução: QUEIROZ, Marta Eks-tein de Souza; WEINBERG, Regina. São Paulo: Perspectiva, 1923.

GONZAGUINHA, Luiz Gonzaga do Nascimento Júnior. **O que É o que É**. Gravadora: EMI-Odeon, 1982

HABERMAS, Jürgen. **Towards a theory of communicative competence**. In: DREITZEL, Hans (Org.) **Recent sociology**. Londres: Macmillan, 1970.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 1996.

LÉVY, Pierre. **O que é virtual?** Tradução: NEVES, Paulo. São Paulo: Editora 34, 2000.

MACINTYRE, Alasdair. **After virtue**: a study in moral theory. Londres: Duckworth, 1981.

MARCEL, Gabriel; et al. **Existencialisme chrétien**. Paris: Plon, 1947.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **La structure du comportement**. Paris: PUF, 1942.

MORIN, Edgar. **O Paradigma perdido**: a natureza humana. Sintra/Portugal: Publicações Europa América, 1990.

MORIN, Edgar. **Educação e complexidade, os sete saberes e outros ensaios**. São Paulo: Cortez, 2005.

MORIN, Edgar. **A cabeça bem feita**: repensar a reforma, reformar o pensamento. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2000.

MORIN, Edgar. Complexidade e liberdade. **Revista Thot**, São Paulo, n. 67, p. 12-19, nov. 1998.

MORIN, Edgar. **Cultura de massa no século XX**: Neurose. 9. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2006.

MORIN, Edgar. **Terra-Pátria**. Porto Alegre: Editora Sulina, 1995.

MORIN, Edgar; LE MOIGNE, Jean-Louis. **A Inteligência da complexidade**. São Paulo: Peirópolis, 2000.

NASCIMENTO, Ruben de Oliveira. Reflexões sobre intersubjetividade na educação a distância em seu caráter transcendente. In: Congresso Internacional de educação à Distância. 2010, Foz do Iguaçu/PR. **Anais eletrônicos...** Foz do Iguaçu/PR: ABED Associação brasileira de educação a distância, 2010. p. 1-10. Disponível em: <<http://www.abed.org.br/congresso2010/cd/252010192823.pdf>>. Acesso em: 1 out. 2020.

PETRAGLIA, Izabel Cristina. **Edgar Morin: a educação e a complexidade do ser e do saber**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

SANTOS, Boaventura Sousa. **A universidade no século XXI**. São Paulo: Cortez, 2004.

SCHELER, Max. **Nature et formes de la sympathie**. Paris: Payot, 1971.

TAYLOR, Charles. **Argumentos filosóficos**. Tradução: SOBRAL, Adail Ubirajara. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

THERRIEN, Jacques. Painel: Labirintos da mediação didática: saberes e profissionalidade docente. In: ENDIPE – Encontro Nacional de Didática e Prática de Ensino. 2010. Belo Horizonte. **Anais eletrônicos...** Belo Horizonte: ENDIPE, 2010. Disponível em: <<http://endipe.fae.ufmg.br/>>. Acesso em: 1 out. 2020.

ZITKOSKI, Jaime José; HAMMES, Lúcio Jorge, KARPINSKI, Raquel (Orgs.). **A formação de professores na contemporaneidade: perspectivas interdisciplinares**. Lajeado/RS: Editora da Univates, 2017.

