



Adalberto Duarte Pereira Filho



Universidade Federal de Alagoas (UFAL)

adalberto-duarte@hotmail.com

Maria Dolores Fortes Alves



Universidade Federal de Alagoas (UFAL)

mdfortes@gmail.com

A DIMENSÃO HUMANA DOS SERES HUMANOS: INCLUSÃO E COMPLEXIDADE

RESUMO

O presente artigo aborda a condição humana de forma multidimensional fundada no pensamento complexo. Este pensar nos abre para uma nova perspectiva pedagógica inclusiva que é transdisciplinar e, com essas lentes possibilita-nos vislumbrar com novos olhares os sujeitos e a sociedade. Movidos pela curiosidade epistemológica de compreender o conceito de Humano do humano em Morin, delineamos uma pesquisa qualitativa de cunho teórico-bibliográfico. Tivemos como objetivo discutir a dimensão humana dos seres humanos a partir das concepções teóricas do pensamento complexo em Edgar Morin. Aventamos por debater a constituição humana articulada complexamente em três dimensões: cosmológica, biológica e psicológica. Por fim, entendemos a partir deste enredamento teórico que o processo de humanização é também um caminho possível para compreender o devir humano, não apenas do ponto de vista da espécie, mas como um ser linguageiro, singular, afetivo, político e cósmico, simultaneamente e inclusivo.

Palavras-chave: Complexidade. Humano. Linguageiro. Transdisciplinar.

THE HUMAN DIMENSION OF HUMAN BEINGS: INCLUSION AND COMPLEXITY

ABSTRACT

This article addresses the human condition in a multidimensional way based on complex thinking. This thinking opens us to a new inclusive pedagogical perspective that is transdisciplinary and, with these perspectives that is transdisciplinary and, with these lenses, enables us to glimpse subjects and society with new perspective. Inspired by the epistemological curiosity to understand the concept of the human in Morin, we outline a qualitative research of theoretical and bibliographical nature. Our objective was to discuss the human dimension of human beings from the theoretical conceptions of complex thinking in Edgar Morin. We proposed to discuss the human constitution articulated in three dimensions: cosmological, biological and psychological. Finally, we understand from this theoretical entanglement that the process of humanization is also a possible way to understand human becoming, not only from the point of view of the species, but as a linguistic, singular, affective, political and cosmic being, simultaneously and inclusively.

Keywords: Complexity. Human. Language. Transdisciplinary.

Submetido em: 29/03/2020

Aceito em: 09/07/2020

Publicado em: 18/08/2020



<http://dx.doi.org/10.28998/2175-6600.2020v12n28p629-650>



I INTROUÇÃO

Este artigo de natureza teórica surge a partir das inquietações dos autores sobre a dimensão humana dos seres humanos no âmbito da educação a partir do pensamento complexo (MORIN, 2002). Pensar a condição humana implica refletir a constituição multifacetada dos sujeitos no mundo desde a sua inserção no terreno da língua até as demais apropriações que a existência pode permitir. No cenário contemporâneo de reviravoltas políticas, revoltas e violências que produz um retorno a barbárie, também desvela a condição humana de um lugar de plena benevolência e nos mostra que o humano está imerso num campo pulsional que implica uma constante relação de (des)prazer.

A vida no tempo presente tem uma contextura de dificuldades subjetivas e fragmentação relacional que produz entraves na constituição civilizatória dos sujeitos. Estamos frágeis diante de tanta violência social e desastres naturais. Reencontrar a humanidade da humanidade, o humano do humano, implica pensar um percurso complexo onde a educação é uma das possibilidades de trânsito, uma educação inclusiva com o olhar na diversidade.

O pensador Edgar Morin (2002) aponta-nos algumas luzes, algumas trilhas que se mostram como possibilidade de reencontrar o caminho para o reconhecimento humano. Esses percursos têm (des)equilíbrio de um viver, onde a angústia do existir pode ser tomada como fator propulsor para produzir uma vida qualificada.

Principiemos a descoberta essencial, por nós mesmos, reencontrando as raízes do humano do humano, do holograma que reflete o todo da humanidade. Como nos explica Morin (2002), não temos nenhuma certeza, nenhuma prova irrefutável de que teremos progresso, não existe promessa, contudo, devemos ter, acima de tudo, princípios e valores e neles podemos apostar. São elementos nutridores de nossa esperança. E, talvez, a esperança é a única coisa que nos reste: uma esperança do improvável. “[...] Esperar o improvável, apostar e trabalhar na direção de nossas finalidades e de nossos valores é mais reconfortante do que se curvar diante do fato consumado e apenas sobreviver”. (MORIN, 2002, p. 37). Desta feita, neste artigo que se constituí enquanto reflexão teórica, discutiremos a posição humana em três dimensões: o homem cosmológico, o homem biológico e o homem psicológico cognoscente. Desenvolvemos essa argumentação discutindo o que é o humano e na busca de sustentar uma escola criativa que busca a construção de um sujeito “autêntico, humano, cidadão, consciente, intelectual atuante, afetivo, um sujeito do mundo, inclusivo, um ser ecoformador” (SUANNO, 2013, p. 107).

2 O HOMEM COSMOLÓGICO

Construir uma escola inclusiva, que atente para a totalidade do ser, exige repensar a dimensão humana. A criatividade visa o desenvolvimento humano (SUANNO, 1999). Desta feita, uma escola criativa persegue o desenvolvimento de cidadãos planetários, capazes de refletir a condição humana. Pensar uma escola criativa e, por consequência, inclusiva exige conectar-se com a humanidade. Discutir o humano do humano através da multirreferencialidade e multidimensionalidade é o que nos permite o pensamento complexo (MORIN, 2004). É no desenvolvimento de um novo paradigma da capacidade de atingir uma nova dimensão humana que reside a nossa maior esperança.

Na prática e na experiência com a educação se faz necessário nortear o exercício das ações a partir de uma visão de homem. Diante de tantas perspectivas pedagógicas cabe-nos situar que tomamos como objeto um homem complexo, sujeito de uma integralidade. Nesse sentido, priorizar o cognitivo, ou apenas o psíquico, por exemplo, seria negligenciar a complexidade e a percepção multidimensional¹ do ser humano, como apresentada por Edgar Morin.

Situar essa posição ecossistêmica, complexa e transdisciplinar com que enxergamos o humano, escapa a qualquer ambição de arregimentar fiéis ou de apontar essa ou aquela teoria como boa ou ruim. Todavia, pretendemos escapar de uma simplificação própria da cientificidade clássica de um homem/universo repartido físico, ou biológico, ou antropossocial (MORIN, 1998).

Caminharemos a partir do que Morin (2004) chama de a humanidade da humanidade e que faz o percurso interligado pelo que apontou Freud (1990) ao afirmar as três feridas narcísicas da humanidade². Isso põe em xeque a superioridade do humano e situa a necessidade de religá-lo de maneira ecossistêmica. Debruçar-se sobre as questões da dimensão humana implica em refletir sobre o processo de formação dos sujeitos em seus mais variados aspectos. Entendemos que esse pode ser um caminho possível para compreender a complexidade de ser humano, não apenas do ponto de vista da espécie, mas como um ser singular, afetivo, espiritualizado, político e cósmico, simultaneamente.

A origem do cosmo ainda é, de fato, desconhecida para nós, mas aos poucos aprendemos a idealizar e procurar entender parte dessa completude (MORIN, 2007). Há nesse sentido uma abreviação e ao mesmo tempo uma amplificação: detemos-nos a sair da mais profunda amplitude da ideia do todo para a mais específica ideia de indivíduo.

¹ Um ser multidimensional compreende nossa dimensão cognitiva, emocional, cultural, afetiva e espiritual. Compreende também nossa percepção enquanto matéria e energia (dimensão macro física e microfísica).

² A partir dos pressupostos de Morin (2002), compreendemos o Homem cosmológico a partir de sua posição ancestral e evolutiva, o pensamos também pelo viés biológico que o imprime na sociedade dotado de processos fisiológicos e neurológicos complexos, e em sua condição psicológica que o faz singular e produtor de sentido.

Nessa cadeia revisada, do nada para o tudo, e vice-versa, podemos nos entreter com a evolução das espécies, nas quais o homem se destacou, ao produzir sua humanidade, a partir da hominização há sete milhões de anos atrás (FINURAS, 2015). É em meio a escavações e estudos que a história da evolução do homem se concebe. Nessa linha histórica, percorremos desde o estabelecimento da condução bípede, a livrar as mãos para tarefas mais refinadas, colocando-se a necessidade e a possibilidade de dominar ferramentas, em conjunto com ampliação das conexões neuronais em decorrência da então evolução do cérebro, partindo conseqüentemente para complexificação social, comparecendo a linguagem e a cultura, resumindo no caminho que Morin (2004) enuncia como cérebro, mão, linguagem, espírito, cultura e sociedade.

Nesta evolução fica posta a diferenciação dos demais animais, o homem perde e ganha ao mesmo tempo. Perde, tendo em seu aparato biológico a ausência de características que os distanciam dos animais que nascem prontos para sua vida. Enquanto somos impelidos a um corpo frágil, que em seu início, depende da simbiose infantil com seus cuidadores desde a sua “existência intrauterina sendo lançado ao mundo num estado menos acabado” (FREUD, 1926, p. 179). Esse sujeito em seu crescimento, continua a depender de outros, moldado em todos os arranjos de nossa civilização. As expectativas sociais são impostas ao filhote do humano para que mediado pela linguagem aproprie-se de si e do mundo. Em oposto, “ganhamos” em nossa consciência inteligente, para suprir com a submissão da natureza, as nossas necessidades, que vão para além da funcionalidade biológica ao matarmos a sede e a fome, e irmos em direção a uma busca insaciável pelo prazer, como um animal hipersexuado (MORIN, 2004).

Pontificamos a ideia de submeter à natureza a nosso favor por meio de técnicas, por advir a cultura, e a sociedade, por tentar expurgar a ideia do sofrimento, e inventamos nesse meio, as ideias, as filosofias, as ciências, as religiões, a fim de saciarmos a busca inacabada pelo conhecimento que nos proporcione justamente mais prazer e menos sofrimento (FREUD, 1996).

Nessa epopeia, a vida humana relacionou cérebro, linguagem, cultura e espírito (mente), para estabelecer a sociedade,

[...] complexificada pelo surgimento do espírito humano, pois são as interações entre espíritos individuais, que a produzem, sendo que a linguagem multiplica as comunicações, aumenta a complexidade das relações entre indivíduos e a complexidade das relações sociais (MORIN, 2004, p.39).

Em via, ao nos depararmos com o egocentrismo ferido, nos vemos numa sociedade imersa na linguagem que proporciona o reconhecimento, e o repasse do conhecimento à cultura, que se abre para o mundo. Fato que acaba por se deparar com a insaciável busca por sentido, que reage e cria o místico para tentar explicar o nosso começo e fim, regendo o propósito dentro de ideias e religiões que sombreiam uma zona sempre a ser preenchida, que reintegra uma sanidade que permite a perpetuação da civilização.

O simbolismo para qual tratamos as coisas, e assim corresponder nossas angústias, sobretudo, da morte, e do propósito da vida, se reduz a uma falta originária que a vivência humana tenta por todos os meios absorver com ineficácia de uma completude permanente. Somos geridos então a “recalcar” (FREUD, 1996) essa angústia e darmos prosseguimento a civilização que conflita com nosso ego, este eu, que como diria Freud (1923), nem em sua própria casa é dono de si mesmo.

Essa “excentricidade radical de si em si mesmo com que o homem é confrontado” (LACAN, 1998, p. 528), parece desde sempre, fazer o movimento de encontrar aquilo que aparenta não ser capaz de encontrá-lo, onde parece estar o íntimo de si mesmo, em uma exterioridade. Parece que estamos presos na experiência com o outro que a psicanálise denomina como “Experiência do *Nebenmensch*” dividido “num componente não assimilável (a Coisa) e num componente conhecido do ego através de sua própria experiência (atributos, atividades) – o que chamamos de compreensão” (FREUD, 1990, p. 491). Em outras palavras, uma parte que consegue dar conta de promover alguma sensação de satisfação, em nossa vivência, e a parte coesa, que não dá conta de tudo, parte que resta no real e que tem relação com *das Ding* (a coisa), que é o objeto perdido na espécie (CHATELARD; SEGANFREDO, 2014).

Diante então, desse determinado centro, que se concentra em *das Ding*, o objeto perdido na espécie humana, em volta, os infinitos objetos que o sujeito constrói para tentar preencher essa falta, que Lacan (1991) chamaria de objeto *a*. Tal objeto leva a esse sujeito, a permanente falta que se descreve nas relações em meio ao desenvolvimento da sua humanidade com ajuda de suas criações no imaginário, em mitos, em religião, em técnicas, que prevalecem em linguagem num conjunto da perpetuação da cultura.

O sujeito da falta se encontra nesse sentido totalmente preso a condição humana, que segundo Morin (2004) se abre ao cosmo, abrindo-se a vida e também para a própria vida, sendo portador do microcosmo, portador de cultura, enraizados no nosso universo, na nossa vida. E, mais além, diferindo o movimento de desenvolvimento, do fenômeno da humanidade, e da desumanidade da humanidade. Como nos atesta Freud (1949) o homem é mau, ou seja, o homem não é imune à maldade, se considerarmos que a condição do desejo pode ser trágica. Assim, ao lidar com o próprio destino, o homem se depara com o prazer em maior ou menor grau de exercer ou está submetido a crueldade. A sádica e masoquista, comparecem nas relações, basta buscarmos para além de nossos recalques e escutarmos nossos testemunhos e experiências.

3 O HOMEM BIOLÓGICO

À natureza humana, como a própria palavra diz, refere-se àquilo que está posto, natural, temos então um conjunto de seres dotados de características uniformes, o que configuram uma espécie. No entanto, como partes dessa mesma espécie, nos percebemos distintos. Se observarmos nossos corpos,

logo encontramos diversas diferenças, tamanhos, cores e formas, ainda que sejam os mesmos membros. Dez minutos de conversa com outra pessoa é tempo suficiente para produzirmos ideias dessemelhantes e pensamentos opostos.

Um humano é diferente de outro humano mesmo sendo ambos pertencentes a uma única espécie, a um mesmo clã familiar, mesmo sendo gêmeos univitelinos, assim, é constituído não apenas pela condição de seus genes. Há outros elementos que estabelecem essa construção complexa chamada humanidade. Em analogia com a concepção de trindade temos a compreensão de uma trindade humana indivíduo/sociedade/espécie, representação da capacidade que a humanidade possui de ter estruturas diferentes ao mesmo tempo; uma composição do biológico, do cultural, e do subjetivo. Se por um lado, a interação entre os indivíduos concebe a sociedade, em paralelo, a sociedade concebida interfere ininterruptamente na construção e transformação do indivíduo, alterando também a espécie.

○ ser indivíduo não é interpolado por sua espécie, mas está sujeito à suas condições mais primitivas. ○ humano também é indivíduo por fazer parte da espécie; esta é uma relação de dicotomia e ao mesmo tempo incidível; mas além da relação indivíduo-espécie, o mesmo ser se encontra fruto da relação indivíduo-sociedade. Essa composição da trindade, ainda que distinta e controversa, estão sob o mesmo plano, um está contido no outro. ○ humano vive sob as linhas biológicas da espécie e em constante ajustamento com a sociedade, mesmo assim suas vivências coletivas sustentam elementos individuais que as tornam sempre singulares.

Pensando em partes que não se separam apesar de serem partes, podemos considerar aqui outra trindade humana, cérebro/mente/cultura, também constituída pelo material e o abstrato, e embora pareçam se contrapor estão sempre se complementando. Temos por fim mais uma trindade humana razão/afetividade/pulsão, a humanidade é produzida por todos esses circuitos, e como trindades não há hierarquia entre elas; o humano é tudo isso o tempo todo. Assim como o conceito de trindade se apresenta, todas essas instâncias citadas compõem um único humano, somos três em um. Somos o conjunto de elementos diferentes, que embora contraditórios se complementam e se afetam. A complexidade da humanidade está posta, perante ela a objeção das ciências em reconhecê-la como produto único ao qual não se é possível fracionar.

Um planeta e tantos variados ecossistemas, uma diversidade infinita; na espécie humana a diversidade surge como fruto de sua própria complexidade, uma diversidade advinda de suas relações. A humanidade faz-se diversa desde tempos remotos; a fusão de raças, etnias, culturas e línguas, além da adaptação natural do organismo humano às condições específicas dos ambientes, tem tornado o humano cada vez mais diverso ao mesmo passo que singular (FINURAS, 2015). A trindade que compõem o humano é agente da diversidade não apenas física, mas também psicológica; mesmo humanos inseridos

na mesma sociedade, compartilhando das mesmas crenças, costumes e ideias, postos sob condições e situações semelhantes, ainda assim, poderão portar-se de maneiras diferentes.

Ainda que diante de uma pluralidade tão nítida, há do mesmo modo na humanidade uma unidade incontestável; a unidade humana está na genética e para além dela, está em sua origem, e em sua anatomia, aparatos biológicos similares ainda que desenvolvimentos diferentes; a unidade está inclusive na afetividade, os sentimentos e emoções são para o gênero humano universais, embora seja sua manifestação modelada pelas culturas. Diante da morte temos a unidade humana no sentir, que independente das variadas crenças a respeito dela, e conseqüentemente de seus rituais, causa a toda humanidade a dor, a negação e o inconformismo. Por fim, a unidade humana está também na construção e na composição da cultura; são sociedades diferentes cada qual com sua cultura, no entanto, a maneira como se relacionam e como se organizam são reproduzidas e reformuladas originalmente a partir de uma história primitiva e comum à humanidade.

A humanidade é unidade e diversidade; o ser humano é um, mas não apenas, é ainda, múltiplos de muitos e também de diferentes. Para todo humano a vida é risco, e é favor também; é construção e adaptação; início e fim; ainda que diversos. O elo que configura unidade e diversidade humana está em todos os componentes da humanidade, no material e no abstrato, e embora pareçam opostos, são igualmente partes necessárias e constituintes do humano; a unidade permite a diversidade, que por sua vez jamais oculta a unidade. Esse elo inquebrável é autor e sustento da complexidade humana.

Como uma das espécies mais ineficientes em relação a instintos inatos e capacidade física de autopreservação contra perigos naturais, compartilhamos com nossos pares, os outros seres humanos, um nascimento que nos torna absolutamente dependentes de outros (JERUSALINSKY, 2011). Desta feita, é necessário um longo período após o nascimento, para que possamos sobreviver e assim nos constituirmos como sujeitos, portanto, fica exposta a precariedade do humano frente ao mundo. É a presença e os cuidados do Outro que possibilita a subsistência, e a constituição subjetiva, tal processo relacional é fundamental e perpassa o campo da subsistência, nesse entremeio de relações está implicado o jogo de reconhecimento e identificações. Isso nos possibilita o sustento necessário para nossa constituição psíquica, para nos introduzirmos de fato no que Morin (2002) denomina como condição humana. Logo, esse indivíduo que vai se estruturando a partir de sua relação com os outros e com o mundo traz no bojo de sua existência sua singular capacidade de ser único e ao mesmo tempo múltiplo, já que a partir das relações humanas, traz consigo as marcas subjetivas e subjetivadas dos outros.

Muitos são os que acreditam que somos seres superiores entre as outras espécies (FINURAS, 2015) e que somos, de alguma forma, privilegiados seres pensantes. Claro que isso é de fato uma diferenciação simplista e bem narcísica para nos sentirmos distintos dos outros animais e assim donos do planeta, como expressa este autor supracitado. O caso é que ao passo dessa suposta superioridade como

espécie, surgiram questões que manifestadas ou latentes (FREUD, 1990), nos movimentam em busca de explicações minimamente plausíveis ou consoladoras sobre nossa existência.

Uma dessas questões parte da premissa de singularidade que envolve a subjetividade de cada sujeito. Mesmo compartilhando toda parte genética, sendo contemporâneo de seus pares e vivendo em uma determinada conjuntura, cada sujeito possui em seu âmago a habilidade de arquitetar e vivenciar de forma única cada situação. O paradoxo disso é que o mesmo que nos diferencia enquanto sujeitos nos une novamente como espécie como diz Morin, (2002, p. 75): “ser sujeito faz de nós seres únicos, mas essa unicidade é o aspecto mais em comum”. A noção de sujeito, amplamente discutida pela tradição filosófica ocidental, não conseguiu dar conta de alicerçar suas perspectivas no mundo da vida (MORIN, 2002). A filosofia positivista perseguiu a noção de sujeito desenvolvida pela ciência determinista, porém não foi bem-sucedida. Para Morin (2002, p. 74)

Ser sujeito supõe um indivíduo, mas a noção de indivíduo só ganha sentido ao comportar a noção de sujeito. A definição primeira do sujeito deve ser *bio-lógica*. Trata-se de uma lógica de autoafirmação do indivíduo vivo, pela ocupação do centro do seu mundo, o que corresponde literalmente à noção de egocentrismos. Ser sujeito implica situar-se no centro do mundo para conhecer e agir.

Essa noção de egocentrismos é material estruturante pela perspectiva desse autor, porém é salientado que isso “favorece não somente o egoísmo, mas também o altruísmo” no sujeito. Ele afirma que: “o egocêntrico comporta um princípio de exclusão e outro de inclusão” (idem. p.76). Sendo assim, o sujeito comporta a capacidade de incluir-se numa comunidade ao mesmo tempo que a inclui em si mesmo. Por apego, amor ou convenção o sujeito tende a dedicar-se a outros e inscreve um “Nós” na sua subjetividade, incluindo assim, esse Nós no centro do mundo (MORIN, 2002).

Desta forma, individualista podemos perceber que há variações nas relações humanas que vão desde buscar suas satisfações, e isso pode implicar ignorar ou até mesmo usar pessoa para atingir seus anseios, como também negar-se a fazer o sacrifício de si em prol de outros. Essa doação implica na identificação com uma causa e assim pode estender-se para além da sua comunidade, ampliando seu altruísmo para outras sociedades, dedicando-se a enfermos, pessoas carentes ou, até mesmo, animais doentes e às espécies em extinção. Assim o sujeito é afetado dialogicamente por forças contraditórias que o impelem a decisões difíceis que podem até o paralisar. Para Lacan (1991) esse altruísmo ideológico que faz escolher o outro em primeiro lugar, implica realizar um bem a si.

Ao passo que discutirmos a questão da alteridade pensamos acerca das relações sociais tentando entender o significado do outro e como isso nos afeta ao longo de nossas vidas. Arthur Schopenhauer (1851), ao descrever o dilema do porco-espinho, ilustra uma lógica bastante trágica das relações humanas. Assim, como os porcos-espinhos em meio a um clima muito frio, os seres humanos buscam as relações, porque a solidão pode ser tão insuportável quanto o mais gélido ambiente. Entretanto, a demasiada

aproximação, tanto para um como para o outro, segundo a parábola de Schopenhauer (1851), torna-se dolorosa a ponto de os afastarem. E, esse dilema de busca de completude versus afastamento, em consequência da dor do contato, continua até o ponto de se perceber uma distância suportável entre a dor e o frio/solidão.

Essa vivência em sociedade requer algumas mediações onde o sujeito, para ser aceito se submete a algumas convenções que são impostas e que muitas vezes vão de encontro com seu próprio desejo. Ao tentar explicitar os motivos fundamentais do mal-estar humano, entendemos como uma das causas do sofrimento, a inadequação das regras que procuram ajustar os relacionamentos mútuos dos seres humanos na família, no Estado e na sociedade é fonte de sofrimento, pois abdicamos de muitas coisas em prol do convívio social (FREUD, 1930).

A submissão às regras sociais não foge do que Morin (2002, p.79) afirmou ao discorrer sobre a sujeição, para ele “a qualidade de sujeito garante a autonomia do indivíduo, contudo, este pode ser submetido”. Nesse caso, o sujeito mediante sua autonomia, pode submeter-se quando “o Superego Estado, Pátria, Deus ou Chefe prepondera dentro do programa de inclusão” e assim essas entidades ou, até mesmo, uma ideia pode se instalar no programa egocêntrico e comandar imperativamente nossa conduta, enquanto acreditamos servir voluntariamente.

Como já mencionado, o sujeito possui em sua experiência humana uma singularidade intransferível que o torna único, e, ao mesmo tempo, comporta em sua identidade outras identidades que o fazem também múltiplo. O paradoxo do feminino/masculino já indica mais uma dualidade que vai além de diferenças fisiológicas e de papéis sociais característicos e, formam uma unidade feminino-masculino em cada sujeito, “o masculino está no feminino e vice-versa, genética, anatômica, fisiológica e culturalmente” (MORIN, 2002, p.83). Além dessa dualidade, todos somos interpelados por experiência de vida que são possíveis mediante a passagem do tempo e das fases da vida (infância, adolescência, idade adulta e velhice). O modo como a criança vivencia e percebe o mundo é diferente da perspectiva do adolescente e, essa é diferente da forma como o adulto visualiza que, por sua vez, possui também diferente percepção ao tornar-se idoso. Entretanto, para Morin (2002), o que há é um contínuo onde nada se perde, que os modos de pensar e agir modificam-se, porém, cada fase porta todas outras.

Arendt (2002), ao citar uma passagem descrita por Platão sobre Sócrates, nos remete a uma reflexão sobre a questão da consciência. Ela conta que Sócrates ao ser questionado por seus amigos sobre a possibilidade de ponderar mais em suas falas críticas, estava incomodando muita gente, e faz a seguinte afirmação: “para mim é preferível *estar em desacordo com o mundo* todo do que, *sendo um, estar em desacordo* comigo mesmo” (ARENDRT, 2002, p.100). Acreditamos que esse é um bom exemplo para explicitar uma das evidências de pluralidade do sujeito descrita por Morin (2002) como sendo a dualidade interior, mostrando a “aptidão para auto-observação que permite a cada um dialogar mentalmente consigo

mesmo” (MORIN, 2002, p.86) o que faz com que Sócrates confesse a seus amigos, seu posicionamento quanto ao que mais lhe convém.

Ainda acerca da pluralidade, Morin (2002) indica que a identidade pessoal está condicionada a uma ampla gama de contingências que se referênciam a partir dos nossos ancestrais e aos pais, igualmente, como no ambiente que habitamos e nossa cultura. Ele afirma também que “mil modulações de voz, modos de comportamento, hábitos mentais, inscreveram-se em nós por mimetismo em relação a nossos parentes próximos”. Logo, “nossos ascendentes estão incluídos em nossa identidade” (MORIN, 2002, p. 87).

Contudo, todos esses aspectos apresentados sobre a identidade humana estão longe de serem esgotados aqui, há outros fatores e indicativos que ainda devem ser levados em consideração. Porém fica evidente que a singularidade do sujeito comporta em si a multiplicidade que vem desde sua herança genética e perpassa toda sua constituição pela interação com os outros mediado pela linguagem, e pela conjuntura da qual está inserido. Em sua identidade multifacetada o sujeito possui o universo dentro de si, “todo conhecimento, toda percepção, ideal ou teórica, é, ao mesmo tempo, uma tradução e um reconstrução” (MORIN, 2007, p. 96).

A partir do momento em que o sujeito nasce, é inserido em um contexto repleto de normas que o antecedem, preceitos sociais, culturais, onde o mesmo adentra por meio da linguagem e da família; o seu conhecimento advém, inicialmente, do meio ao qual está inserido, o qual foi traduzido, e será posteriormente reconstruído. Assim, o sujeito irá se constituir na relação com o Outro por meio da linguagem (JERUSALINSKY, 2011)

4 O HOMEM PSICOLÓGICO COGNOSCENTE

No universo da linguagem, o sujeito se depara com duas possibilidades (a) uma racional, a qual tem como características principais ao código, a lógica, o cálculo, a objetividade; e (b) outra afetiva, a qual se baseia em analogias e tende a manifestar-se por meio da subjetividade e afetividade, a partir da produção de sentido. Essas possibilidades, se fundem e constituem uma só em nossa linguagem cotidiana, o que a partir dessa junção possibilita traduzir, a complexidade racional/afetiva do ser humano (MORIN, 2007).

Pelo uso da linguagem, da lógica e da inteligência, o pensamento desenvolve-se, trata-se de uma ação específica, particular, entre todos os que percebem por si mesmos, criam por si mesmos, exprimem por si mesmos (MORIN, 2007); pode ser uno e plural, racional (*logos*) e mítico (*muthos*). Esse primeiro desenvolveu-se, sobretudo, nas ciências, já o segundo, desenvolveu-se no mito, surgindo juntamente com as origens do *homo sapiens*. Embora diferentes, comunicam-se secretamente, o real também é terreno do mito, há também *logos* por trás do mesmo, assim como há *muthos* por trás da razão. A racionalidade

fechada não compreende as especificidades do mito e da religião; a mesma aberta, afirma o tecido imaginário simbólico que auxilia na construção da nossa realidade.

O *homo sapiens* foi consagrado a partir do *homo faber* – entende que os seres humanos são aptos a controlar seus destinos e seu ambiente, resultante do uso de ferramentas – e do *homo economicus* – ser racional, completamente informado, focado em si próprio. Para Morin (2007), as particularidades do *homo sapiens*, são insuficientes, pois, ocultam o irracional, o louco, e o delirante do humano, ocultam sua afetividade. Por isso, o autor apresenta a necessidade emergente e o reconhecimento do *homo sapiens demens*, um indivíduo racional formado pelo imaginário, a poesia, a arte, a literatura, um ser criativo, noológico.

Ainda que a racionalidade seja de extrema importância para o ser humano como um todo, essa não é uma qualidade superior, uma vez que, além da área capaz de produzir a racionalidade, o neocórtex, o cérebro humano tem heranças também do cérebro mamífero, a afetividade, e do cérebro dos répteis (cio, agressão, fuga). A afetividade serve de junção entre o *homo sapiens* e o *homo demens*. Morin (2007) coloca que tudo o que é humano contém afetividade, até mesmo a racionalidade, a mesma “permite a comunicação cordial nas relações interpessoais; a simpatia e a projeção/identificação com o outro permitem a compreensão” (*idem*, p. 122).

Além do que, não há nenhum recurso cerebral próprio que possa diferenciar questões como: o imaginário do real, o objetivo do subjetivo, o sonho da realidade, a alucinação da percepção; tal distinção só é posta em prática quando o espírito recorre a controles do meio, sendo eles, a cultura, a prática individual e o outro. Tais fatores mostram que a racionalidade não é soberana, como colocado por muitos, tendo em vista que possui falhas; a mesma é apenas uma instância que “pode ser dominada, submersa, ou mesmo sujeitada pela afetividade ou pela pulsão” (MORIN, 2002, p. 120).

Apesar da distinção, das dissemelhanças, a racionalidade e afetividade possuem analogias, e precisam caminhar juntas, pois, “a vida humana necessita de verificação empírica, da correção lógica, do exercício racional da argumentação, mas precisa ser nutrida de sensibilidade e de imaginário” (MORIN, 2007. p.122), pontos subjetivos encontrados na afetividade.

Assim, vê-se necessária a extrema importância de compreender o humano como capaz de abarcar tanto objetividade, racionalidade, quanto a afetividade, para que seja um ser completo, possuidor de diversas características. E, traz equilíbrio, entre o objetivo e o subjetivo, pois, a humanidade é diversificada, e o ser humano tem a plena capacidade de ser múltiplo, várias coisas ao mesmo tempo; criativo, lógico, afetivo, e racional, sem determinismo, pois, “somos seres infantis, neuróticos, delirantes, mesmo sendo também racionais” (MORIN, 2004, p. 127).

A arte é talvez o mais potente recurso humanizador já criado, pois expressa em toda a sua vastidão o universo lúdico, essencial para a constituição do sujeito enquanto humano, para sua estruturação

subjetiva. Sem o lúdico presente na vida, vive-se apenas para sobreviver. Entende-se como lúdico as diversas modalidades que consigam produzir diversão e prazer, como brincadeiras, jogos, danças, músicas, entre outros. Costuma-se associar o uso de recursos lúdicos à infância, e é importante que esteja presente, pois pode ser fundamental para o desenvolvimento de sensações e sentimentos, assim como de suas reorganizações psíquicas. Como costuma-se dizer: brincadeira é coisa séria! É durante o ato de brincar que se constitui, por exemplo, a competição, a cooperação presente nos jogos, todavia, pode constituir também uma maneira de se lidar com as frustrações e as perdas. Tudo depende do manejo que é feito nesse propósito.

Como aponta Morin (2015), mesmo na idade adulta, o jogo acaba permanecendo, mesmo que através de outras formas e instituições, como: jogos de loteria, jogos de azar, futebol, cartas, entre outros. O lúdico comporta em si questões que permitem um mundo de fantasias, que constitui o imaginário, as elucubrações o acesso ao simbólico, que se expressa na cultura. De acordo com Morin (2003) apenas 2% do conjunto de entradas e saídas dos circuitos cerebrais, correspondem ao mundo externo. O restante diz respeito ao funcionamento interno, o que nos possibilita apontar para o inconsciente, não como uma abstração da psicanálise, mas como uma linguagem (LACAN, 1998) pois, o inconsciente é uma espécie de terrorista e está sempre a nos lembrar dessa condição de insatisfação dos nossos desejos recalçados.

O inconsciente se manifesta através de atos falhos, chistes, reminiscências e sonhos. Sonhos e fantasias muitas vezes se confundem, pois, as fantasias estão incluídas nos sonhos, sejam eles noturnos ou diurnos. Sonhar é fundamental para que o humano possa continuar a sua jornada do herói. Jornada essa que nunca foi fácil, e está cada vez mais complexa, pois o mundo está mudando, e é preciso aprofundar as experiências, tentar entender o que se passa à sua volta. O perfeito caos que se estabelece a partir do encontro com algumas questões fundantes da modernidade, como a questão racial, as redes sociais, o amor, a morte, a sexualidade, apresentam-se como questões crucias de um mundo de liquidez (BAUMAN, 2001).

Para se estar preparado para enfrentar minimamente essa miríade de acontecimentos, todos ao mesmo tempo, o humano precisa estar munido de um arsenal reflexivo, que é dado através da arte e do estado estético. O mundo apresenta um enorme arsenal de estímulos estéticos que alimentam o psiquismo, obras de arte, filmes, romances, novelas de televisão, séries, acabam direta ou indiretamente nos fazendo adentrar um espaço de reflexão sobre nossas vidas, nossos sentimentos, nossa existência, chegando a proporcionar um estado de poesia.

Destarte, viver em estado poético é viver emanado de amor e afetividade, proporcionando satisfações carnis e espirituais, que se alcança na relação com o outro, nos encontros que nos potencializam, nos modificam, na relação com a comunidade, pois o indivíduo carrega a coletividade filtrada em si, nas atividades lúdicas e na estética. A estética tem o poder de nos tornar seres melhores, mais

humanos. A estética assim como outros conceitos, outros modos de viver, também foi absorvida pelo capitalismo, também é moeda, contudo, uma moeda que proporciona sensibilidade, que se origina, e produz afetividade, que faz a realidade se tornar suportável.

Para Morin (2007) o pensamento racional em detrimento do pensamento estético ou mitológico, são importantes um para o outro, pois a hegemonia do pensamento mais lúdico poderia levar ao delírio e à loucura. Já a hegemonia do modelo racional, faria ruir o sentimento comunitário, a delicadeza, a contemplação (um precisa do outro para coexistir).

No processo de evolução compreendemos o humano como um ser auto-eco-organizador, no qual esta organização não depende da espécie humana, mas dos indivíduos. O humano estabelece, com isso, uma diferenciação primordial entre as sociedades e os organismos, que se dá através da complexidade dos indivíduos e se realiza por meio de trocas e comunicações. A cultura provém desse movimento da sociedade que retroage sobre os indivíduos.

Nesses primórdios da humanidade, a ausência de Estado marca uma forma de sociedade arcaica, onde seus membros organizam-se por meio de um saber adquirido através da experiência e da troca intergeracional desses saberes. Essa organização demarca a função de cada membro no grupo: homens e mulheres ocupam diferentes funções e hierarquias, bem como anciãos, adultos e crianças.

A cultura, emergente desses arranjos sociais, concentra dois capitais simbólicos: um capital cognitivo e técnico e um capital mitológico e ritualístico. A cultura permite que esses capitais sejam transmitidos de geração para geração. A moeda cultural é repassada através da inscrição nos indivíduos através da oralidade; posteriormente, com o advento da escrita, é convertida em leis, nas artes, nos textos sacros. A inscrição e a escrita garantem a regeneração desse patrimônio cultural. O que permite à cultura margens para a reformulação, mesmo que permaneça inalterada em alguns aspectos fundantes.

Cada cultura possui um universo de conhecimentos próprios, essa noosfera compreende os temores, as aspirações e as formas que a sociedade encontra para lidar com as relações sociais e com o ambiente. Em sociedades arcaicas, narrativas míticas dão conta de explicar essa realidade; já em sociedades laicas, utiliza-se de ideologias, regras e saberes incontestáveis. Em ambos os casos, esses conhecimentos são produzidos pela sociedade e incorporados pelos indivíduos.

As três grandes instâncias indivíduo-sociedade e natureza se retroalimentam, ao passo que cada indivíduo “eu” é um sujeito egocêntrico, também é parte de um “nós” que adquire sentido de comunidade. O eu e o nós, apesar de complementares, também se constituem no antagonismo: a sociedade reprime pulsões e desejos através de normas e regras de conduta. Os egocentrismos³ que não são submetidos ao sociocentrismo⁴, são asilados nas margens da sociedade.

³ Sujeitos que se julgam superiores aos outros. Trazem consigo o desejo ou a ideia de que o mundo gira em decorrência de suas vontades.

⁴ Compreendemos o sociocentrismo como uma categoria de sujeitos ou grupos sociais que se acham superiores a outros.

A partir dessas considerações, Morin (2007) nos diz que a incompletude do processo de sujeição, as instâncias trinitárias – indivíduo, espécie, sociedade – marcam o processo de socialização e funcionam interdependentes. Por sua vez, a família desempenha um papel fundamental nesse processo, dando liga ao arcaico, histórico e contemporâneo. Mesmo que haja modificações na relação arcaica fundamental (sociedade-espécie-indivíduo), a família ressurgiu como um núcleo insubstituível na vida em comunidade.

O Estado aparece para as instâncias trinitárias como Superego, capaz de reprimir o desejo impulsivo da espécie (Id) e castrar a pulsão do ser egóico (Ego). Sendo, então, Ele, o responsável por imputar normas, regras e formas de sociabilidade (FREUD, 1996). Todavia, essa relação trinitária não se conecta harmonicamente, ocorrendo sempre em disputa, onde nenhuma das partes vence ou retrocede. O surgimento dessa forma organizacional, sem dúvida é um acontecimento marcante na sociedade e determinou a formação das nações como as conhecemos hoje. O Estado mostra-se, então, como um aparelho de comando e de controle, e é a partir dele que a sociedade se estrutura, organizando saberes e técnicas. Esse poderio se realiza para além do uso da agressão, da imposição da submissão; é na prática da sujeição, encarnada nos indivíduos que o Leviatã⁵ exerce mais plenamente o seu domínio (MORIN, 2007).

Como essa forma de domínio se apresenta como algo grandioso, muitos governantes são seduzidos e sua megalomania, os leva ao delírio do poder. Isso criou, na História da humanidade, a escravidão, o nazismo, o fascismo e outros exercícios de influência marcados pela exploração e por abuso de autoridade. A democracia se apresenta, então, como um antídoto a esse excesso de arbítrio, como forma de descentralizar o poder, reduzindo a soberania a soberba dos líderes autocratas.

Entretanto, a democracia, sempre corre o risco da tirania, o que ameaça sua fundação. Nesse sentido, a História do Brasil apresenta as fragilidades de uma democracia infante, que em vias de sustentação, revela-se frágil e dá espaço para o surgimento de sua antítese déspota. Mesmo em regimes totalitaristas, a desobediência conquista seu espaço nas margens do ditatorial: rebeliões, assaltos, pequenas violações e transgressões (MORIN, 2007). A incerteza de um futuro democrático, também revela a frustração dos regimes de controle, que não conseguem conter e frear a infringência concernentes à complexidade do ser social, que nunca se faz completamente submisso, muito menos, completamente livre para realizar seus desejos e pulsões.

Convencionou-se no seio da historiografia clássica – a saber, aquela nascida na Europa e, por consequência, eurocentrista – que a história dos homens nasce com o surgimento da escrita, por volta de 10 mil anos atrás, especificamente a escrita cuneiforme entre os sumérios da antiga. Apesar de que exista um movimento muito difundido entre os historiadores, principalmente aqueles da história cultural e de

⁵ O Leviatã, uma criatura mitológica, caracterizado como um peixe feroz e aterrorizador no Antigo Testamento é uma alegoria tomada por Morin (2007) para representar o Estado, que fornece a paz e a defesa de seus cidadãos, mas que também é monstruoso e concentra todo o poder em torno de si.

crítica à eurocentralidade, de que os homens anteriores ao surgimento da escrita, não podem ser considerados homens sem história, dado o riquíssimo legado cultural e material deixado por essas sociedades ditas pré-históricas – como os Maias nas Américas por exemplo.

A ideia de que a humanidade viveu dezenas de milênios sem história e que o destino histórico não era inerente aos homens, embora admita o caráter não imóvel desse período, historiadores pensavam ser impossível estudar o passado de sociedades que não dominavam a escrita (MORIN, 2007).

Dessa maneira, os estudos pré-históricos compreendiam esse recorte de espaço-temporal como o momento em que as sociedades deveriam desenvolver-se até alcançarem formas específicas de organização (SOUSA, 2018).

Articulado a isso Morin (2003) acrescenta que a história nasce juntamente com o Estado, a dominação e a guerra. Ora, se a história da humanidade se confunde com o surgimento do Estado, não poderíamos aplicar isso como regra. O que dizer daquelas sociedades sem Estado? Seriam estas sociedades, muitas vezes chamadas de primitivas, sociedades sem história? E ainda, o que dizer daquelas sociedades que negam a ideia de Estado e que o recusam? Como diria Clastres (1978), as sociedades primitivas são sociedades sem Estado porque, nelas, o Estado é impossível, já Morin (2004) defende a tese de que a história funciona como uma espécie de degelo de aspectos do ser humano que estavam congelados na pré-história. Este degelo liberaria as potencialidades destrutivas e criadoras do homem.

Podemos tomar a psicanálise como uma alegoria a respeito desse degelo, quando desvela o inconsciente e revela os aspectos, até então, obscuros e muitas vezes desagradáveis de nossa história psíquica. A história é um complexo de ordem, de desordem e de organização.

Assim como diz Morin (2007), sobre a identidade histórica, ela é marcada por determinismos e acasos. De qualquer maneira, não há evolução que não seja desorganizadora no seu processo de transformação ou de metamorfose. Esse autor discorre sobre como isso é um fato explicando as razões que levam ao desenvolvimento das técnicas e das invenções mais importantes da humanidade.

Um ciclo engrenado, que molda ações e sujeitos, onde a informação é massificada e a solidariedade enfrenta suas paralisações, frente ao avanço técnico, científico, industrial e econômico. Durante um longo percurso, ocorreu um regime de exploração exposto, tal como a escravização, e que posteriormente, foi adotado por novas facetas – prostituição, trabalho infantil, terceirização. Essas novas nuances implicam em diferentes fachadas, mas em seu cerne, o processo de exploração coletiva continua ocorrendo. Há uma manipulação que ocorre de modo hierárquico e, o próprio sistema de globalização, se enquadra como um modo de abuso. Abusos às necessidades materiais, ao processo de consumismo. Ao mesmo tempo que permite um avanço nas comunicações coletivas, também impõe lógicas de explorações globais. Desse modo, com uma nova fachada, o sujeito está subjugado, submetido e assujeitado a uma ordem pré-determinada, que apenas se refaz numa farsa de ampliação e aproximação de sujeitos de diferentes

continentes. Mas que, no entanto, busca-se aniquilar a diversidade, propondo uma unidade. Ainda não compreendem que essas duas – diversidade e unidade – estão intrinsecamente ligadas.

Em um processo de fortalecimento dos espaços de comunicação, há uma imersão informacional, a lógica de dominação imposta pelo homem inibe uma inversão de papéis antagônicos e desestabiliza organizações transgressoras que reflitam seus processos vivenciais. No entanto, em um mundo de antagonismo, é necessário circunscrever as pequenas transformações. Do improvável, surge o possível, “essa outra mundialização é favorecida pelo desenvolvimento das comunicações, que não estão somente a serviço dos dominadores, mas desempenham também um papel cada vez mais polivalente.” (MORIN, 2007, p.232)

A fragmentação de instâncias e saberes, visa também a manipulação desses eixos, subverter-se a ordem possibilita uma desordem como transgressão diante de um processo de assujeitamento sob um sistema repetitivo e repressor. Contudo, por outra via, essa desordem pode fornecer subsídios a afirmação estatal, que compreenderá e manipulará um novo modo de rebelião. Assim, o sujeito encontra-se em dois paradigmas, estagnado; vivendo uma realidade histórica que se repete, ao envolver relações de exploração e resignação e, por outro lado, comunitário; em que se implica perante seu contexto social e político, rompe com o pré dito, com o quantificável, e viabiliza a coletividade, ou como dito por Morin, “sociedade-mundo” (MORIN, 2017, p. 236).

A identidade planetária seria chegar justamente ao aspecto sociedade-mundo, que, no entanto, encontra-se amplamente fragmentado, ao deixar explícito que “o problema não é só técnico” (MORIN, 2017). Ao se aprofundar nos quesitos de barreiras e potências humanas, nos esbarramos nas duas hélices; a primeira, foi conduzida pelas conquistas, porém, cometidas por meio das violências e processos de destruição da diversidade; já a segunda, pautada pela mundialização, a qual se volta para o comprometido política e social dos direitos humanos.

Essas duas hélices se complementam ao mesmo tempo em que são antagônicas. E, a partir da perspectiva de informação exacerbada em que a sociedade recebe e não reflete, pode-se esbarrar em uma catástrofe, em que se perde a diversidade cultural, histórica e política. O romper barreiras de comunicação, tornou-se romper com as especificidades humanas, em um jogo de poder, a prevalência do estado, sempre tem suprimido as camadas populares. Com isso, estaríamos nós à beira do caos? Da mesma forma que os antagonismos são inerentes, eles podem colidir. As repetições são fortes e a imposição mascarada, falseada. A informação alimenta entendimentos, mas pode não desenvolver reflexões. Os conhecimentos fragmentados podem estar acompanhados pela ignorância. O que se identifica é: “a humanidade não consegue parir a humanidade” (MORIN, 2007, p.242).

O humano é amplo, é antagônico, contraditório, pode plantar, deixar florescer, ou pode destruir. Refletir sobre uma identidade humana futurista nos faz, voltar ao antagonismo. Vemos assim que a

humanidade encontra-se em evolução e em declínio, as máquinas evoluem, passam a produzir o trabalho pelo homem; a ciência avança, cria, muda e transforma a genética; buscam ludibriar a morte e são ludibriados pela sua por vezes, enfadada arrogância. Numa busca insaciável por privilégios, nos deparamos com mais um: a imortalidade. A humanidade, faz uso de suas potências cognitivas para criar, ministrar e mediar interlocuções, relações de poder, que se manifestam através do acesso a uma condição, jovial que namora a possibilidade de uma imortalidade. Um desejo praticamente absoluto pela jovialidade, mas que atualmente somente a burguesia pode alimentar e consumir. No entanto, posteriormente, na busca por alcançar outros privilégios, democratiza o acesso. Isso é dito por Morin (2007, p.252), quando afirma:

Todas as inovações que garantem a demortalidade só atingirão, no princípio, uma pequena parte da humanidade. Quando a isso, num primeiro momento, as desigualdades aumentariam. Assim como no Egito antigo somente os faraós e os príncipes gozavam da imortalidade, apenas os privilegiados do planeta, sobretudo da esfera ocidental, poderão usufruir dessas prerrogativas. Contudo, assim como o cristianismo difundiu no império romano a democratização da imortalidade, pode-se imaginar que as forças da segunda globalização entrariam em ação para democratizar os privilégios da demortalidade.

Os estilos autobiográficos de viver, a busca de longevidade pela alimentação cada vez mais natural, são formas contemporâneas de buscar um estilo de vida que promova uma vida saudavelmente jovem, e incorruptível. O ponto central é que o homem não se sente saciado e em suas buscas por ganhos infundáveis, esbarra-se nas conquistas políticas, econômicas e históricas, as quais acarretam destruição de laços, rompimento de culturas e violência, em consonância a isso, torna-se apático ao humano.

É uma história que se repete, mas não sem possibilidades e desencadeamentos, esses existem, mas eles precisam ser maiores, ao ponto de modificar estruturalmente a sociedade, como a busca pela sociedade-mundo. Há uma série de destruições ecológicas, o homem é substituído por máquinas, e busca tornar-se o super-humano, mas esse humano, talvez esteja se tornando uma máquina generalizada, insensível e prepotente. O futuro é incerto, a identidade futura pode ser o caos. Das diferentes discussões sobre o que seria ser humano, o problema da liberdade foi levantado e debatido ao longo da história. Sendo a liberdade relacionada a escolha e decisão, se processa no seio desse debate histórico a questão que hora coloca o ser humano como capaz de decidir livremente, no sentido de livre arbítrio, e outras vezes como determinado por isso ou aquilo. De fato, as ciências têm demonstrado uma enorme lista de determinações da natureza, da cultura, da sociedade sobre a capacidade de decisão e escolha. Seria então a liberdade a ilusão da subjetividade, se não, como seria possível conceber a liberdade considerando todas essas determinações as quais estamos submetidos?

Segundo Morin (2007), a condição de aparição de uma liberdade é a disposição de possibilidades tanto mentais de fazer uma escolha e tomar uma decisão, quanto materiais de agir segundo essa escolha e decisão. Sendo possível identificar seu nível a partir da aptidão a modificar o sentido da ação no decorrer da mesma, ou seja, usar a estratégia; do nível de escolha; das possibilidades de decisão e ação. Outra

condição para o exercício da liberdade é um contínuo que se caracteriza por um mínimo de certezas *a priori* que fundamentam a decisão, assim como um mínimo de incertezas *a priori* que permitem a elaboração de uma estratégia. Portanto, podemos dizer que a liberdade é uma atividade de organização que depende de um arranjo entre ordem e desordem.

O conceito de autonomia é caro à análise da possibilidade de liberdade. Morin (2015) argumenta que a autonomia viva só é possível na medida em que se relaciona com seu meio exterior, retirando dele energia, organização e conhecimento, não sendo possível existir autonomia que não seja dependente. Portanto, a autonomia do organismo produzida pelo meio externo é dependente deste.

A inscrição genética que define uma série de características que delimitam a vida em espécies dá autonomia em relação ao meio externo aos seus membros, ao passo que, assim como na autonomia concedida pelo meio externo ao ser vivo, essa autonomia concedida pelos genes mantém os indivíduos sob sua dependência. Se tratando dos seres humanos, a capacidade inata para realizar comportamentos não inatos, assim como a aptidão inata altamente desenvolvida para fazer escolhas e tomar decisões, resultante do desenvolvimento do sistema nervoso central, mais especificamente dos lobos frontais do cérebro humano, possibilita um elevado nível de autonomia.

A cultura humana inscreve no indivíduo um registro que o marca desde tenra idade conhecido como *imprinting* (LORENZ; WUKETITS, 1984). O *imprinting* caracteriza-se por ser o modo de conhecer e comportar-se, fixando as ideias, doutrinas, paradigmas que comandam as formas de agir, e, que definem, portanto, o estatuto da verdade, que passam por processos de normalização que estabelecem no tempo as verdades e tabus. Esse *imprinting* cultural molda as subjetividades numa espécie de economia que inibe, favorece, estimula etc., as expressões inatas.

Uma característica importante no que diz respeito a liberdade apontada por Morin (2002) é a relação entre essas diferentes dependências. A dependência genética delimita um conjunto de características passadas de geração em geração que permitem aos indivíduos uma autonomia, inata, frente aos determinismos ou acasos ecológicos. Também, frente aos determinismos culturais: as aptidões inatas permitem ao ser humano resistir a ditadura da cultura, assim como a cultura permite ao ser humano superar as aptidões inatas. Esse processo também foi descrito mais detalhadamente por Sigmund Freud para fundamentar o conceito de mal-estar, em seu trabalho “O Mal-Estar na Civilização”, (FREUD, 1996).

A autoafirmação do indivíduo enquanto sujeito é colocada por Morin (2002) como qualidade mais profunda e essencial da autonomia humana. Afirmar-se sujeito é colocar-se enquanto centro do seu mundo, portanto, é apropriar-se das condições de sua autonomia sem, contudo, deixar de depender destas condições. Ainda, se tratando das condições sociais e culturais da liberdade, a complexidade social produz novas autonomias dependentes.

As sociedades ditas primitivas produzem indivíduos com capacidades politécnicas, de produzirem seus meios de subsistências, sem estarem submetidos ao aparato estatal. Estes são, então, “livres”, contudo, submetidos a tabus e normas culturais. A alta complexidade das sociedades é colocada por Morin (2015) como fator de potencialização das autonomias individuais.

○ Estado, que com seu surgimento submete e subjuga uma classe de indivíduos, nessas condições de complexidade passa a abrir cada vez mais brechas para o desenvolvimento do desvio à norma, tendo na institucionalização da cultura democrática. Esse processo sempre inacabado, um ponto de virada para o *imprinting* cultural, que passa a prescrever a criticidade, a política, o debate das ideias, enfim, a liberdade. Entretanto, mesmo nas sociedades muito complexas existem diversas formas de subjugação que limitam as possibilidades de liberdades, tais como preconceitos profundamente inscritos na cultura, desigualdade na distribuição dos acessos aos recursos socialmente produzidos etc.

Nessas “megamáquinas” sociais intensas, liberdades são cultivadas de forma marginal, por artistas, por pequenas comunidades não conformistas, mendigos, dissidentes, que fugindo dessa megamáquina para exercerem uma “liberdade pessoal” perdem as liberdades civis. Dessa maneira a sociedade possui o indivíduo, mas também pode ser possuída por este, a partir do acesso aos bens socialmente produzidos e pela participação em sua organização. Morin (2003), então, afirma que toda sociedade e cultura subjuga e emancipa, sendo condição da liberdade em sociedade a capacidade de contestá-la.

A história também imprime sua determinação, assim, o indivíduo é jogado num fluxo do qual não conhece com certeza o destino. Os deuses e as ideias que possuem o humano são motores nessa destinação de suas existências, contudo, comumente se age contrariamente à intenção. As ideias motoras abrem espaço para autonomia perante a história, produzindo assim uma dependência a essas ideias motoras. Não obstante, se tomadas cegamente, não há a possibilidade de julgá-las e confrontá-las à experiência, possibilitando assim o uso da estratégia de ação.

Logo, afirma Morin (2017), a autonomia humana e as possibilidades de liberdade são produzidas pela dependência interior, exterior e superior que a coproduzem. Sendo assim, é a complexidade da relação entre indivíduo, espécie, sociedade, cultura e ideias motoras que condiciona a liberdade. É mais especificamente a consciência, enquanto ponto de vista reflexivo de si sobre si, sendo condição de escolha e da decisão. Na consciência há a autoafirmação enquanto sujeito, ao passo que, na autoafirmação do sujeito há a autoafirmação da consciência. Então, é na autoafirmação enquanto sujeito que o indivíduo é capaz de possuir o que o possui, sem, contudo, deixar de ser possuído.

A liberdade em Morin (2002) não se pauta em polarizar o livre-arbítrio à determinação, mas, em reconhecer as determinações, sem tomá-las como absolutas, assim como em reconhecer as liberdades de escolha, sem entendê-las como absoluta. ○ ser humano seria então livre na medida em que se

autoafirma sujeito, possuindo o que o possui, sem deixar de ser possuído, na medida em que, sendo sujeito, não obedece de modo aditivo as suas determinações.

O ser humano estaria então num estado entre vigília e sonambulismo, submetido as determinações, mas com a possibilidade de estar consciente dos automatismos, abrindo espaço para resistir a eles. Essa concepção de liberdade é condizente com a prática da psicanálise na medida em que pode se desenvolver enquanto uma prática do exercício da liberdade, um espaço que pode ser capaz de potencializar a consciência dos automatismos e das possessões, potencializando a capacidade de escolha e possibilitando a tomada de posição. O homem é um ser trágico, imperfeito, de insatisfação, e tragédia. Não é nosso intuito desmarcar essa condensação categórica que é a humanidade e o homem/mulher e sim apontar para uma ambivalência dual entre um criador-destruidor, *eros* e *tanatos*.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assim, o que buscamos é amplificar a complexidade do que é o humano, possibilitando a busca pela superação de contradições equivocadas sobre esse ser, que depõem sempre com uma benevolência inata. O humano enquanto ser é destrutivo, explorador, mas também é criador e criatura. Nesse terreno cabe-nos efetivar sempre uma necessidade de um processo educacional transformador de elevação das consciências que possibilite prover um ambiente de soluções estáveis capazes de produzir aprendizagens, mas que também possibilite a produção e a promoção de uma vida qualificada inclusiva, para todos, capaz de viver a utopia que extirpar as atuais formas de exclusão que se inscrevem como um mal-estar social.

Refletir sobre a posição triúnica do humano, ou seja, sua relação consigo, com sociedade e com a natureza, é o eixo complexo que sustenta a engrenagem transdisciplinar. Essa forma engenhosa exige um percurso para alcançar um novo patamar, este é feito pelos trilhos de uma educação criativa e inclusiva. Em face dessa questão, verificamos que as múltiplas dimensões do humano se materializam por meio da criatividade pode ser mobilizada no ambiente escolar no sentido de fazer desse um espaço inclusivo.

E, quando falamos do espaço escolar e inclusão, a criatividade se faz fundamental, porquanto pode gerar novas alternativas e recursos que sejam adequados às múltiplas formas de comunicação e do conviver. Temos consciência de que estamos em um momento de transformação social profunda, para além de uma sociedade industrial e mesmo de uma sociedade da informação. Estamos em um momento de uma sociedade da transformação, da transgressão, da globalização e, quiçá, da inclusão. Momento do reconhecimento de que nossa unidade e diversidade é também nossa riqueza. Nossa diversidade e criatividade é também nossa força para vencermos, transpormos os inúmeros obstáculos apresentados pela disjunção, pela fragmentação, pela exclusão e pela desunião.

Rogamos, o novo tempo, o papel da diversidade e da criatividade. Quisera-nos, nesse momento crítico da espécie humana e do planeta, seja possível contribuir para seguirmos avançando sem perder nossos princípios e valores. Tendo a esperança de nossa felicidade, de laços que se constituem ou se reconstroem na diversidade do conviver. Tratemos de ver, enquanto humanos, desabrochando em nossa humanidade, como o novo que surge, além do caos para que, o original e criativo abrolhe como algo que contribua planetariamente. De tal modo, a criatividade integra valores éticos, de uma antropoética à sociedade contemporânea. Como nos lembra Morin (2007) “a antropoética ergue no nível ético, a consciência antropológica que reconhece a unidade de tudo o que é humano na sua diversidade e a diversidade em tudo o que é unidade (p. 160)”.

Assim sendo, busquemos construir uma ética do humano (BOFF, 1999), buscando a elevação das consciências de nossos princípios e valores, de nossa tessitura comum, daquilo que nos une e nos traz ao pertencimento, como expressa Alves e Pereira Filho (2019). Destarte, entre o caos e o novo, existe a necessidade de despertamos o humano para sua humanidade e diversidade.

REFERENCIAS

ALVES, M.D.F; PREIRA.FILHO, A. D.; LEITE, T. *Revista Electrónica de Investigación y Docencia (REID)*, 14, Julio, 2015, p.71.92 Breve discussão sobre a história da inclusão no brasil a luz da complexidade. Disponível em:
<https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/reidhttps://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/reid>. Acesso em 20 de jan. de 2020.

ARENDT, H. **A dignidade da política**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BOFF, L. **Saber Cuidar**. ética do humano - compaixão pela Terra. Petrópolis: Vozes, 1999.

CLASTRES, P. A sociedade contra o estado: pesquisas de antropologia política. 1978. Disponível em: https://www.ufrgs.br/ppgas/portal/arquivos/CLASTRES_Pierre_1988.pdf . Acesso em: 15 dez. 2018.

CHATELARD, G; SEGANFREDO, D. **Das Ding**: o mais primitivo dos êxtimos. Cad. Psicanál.-CPRJ, Rio de Janeiro, v. 36, n. 30, p. 61-70, jan./jun. 2014. Disponível em:
http://cprj.com.br/imagenscadernos/caderno30_pdf/05_Das_Ding_o_mais_primitivo_dos_extimos.pdf
Acesso em 14/12/2018.

FINURAS, P. **Humanus: pessoas iguais, culturas diferentes**. Lisboa, Edições Sílabo, 2015.

FREUD, S. **Conferências introdutórias à psicanálise**. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. XV. Imago: Rio de Janeiro, 1990.

FREUD, S. **O ego e o id**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, S. (1925[1926]). **Inibição, sintoma e angústia**. Rio de Janeiro: Imago, 1980. (ESB, 23).

FREUD, S. **O mal-estar na civilização**. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

JERUSALINSKY, J. **A criação a criança: brincar, gozo e fala entre a mãe e o bebê**. Salvador, BA: Álgama, 2011.

LACAN, J. **A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud**. In: LACAN, J. Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. O seminário, livro 7: a ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

LORENZ, K. & WUKETITS, F. M. **La evolución del pensamiento**. Barcelona: Editorial Argos Vergara, 1984.

MORIN, E. **O método V: A humanidade da humanidade, a identidade humana**. Porto Alegre: Sulina, 2002.

MORIN, E. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. 2ª ed. São Paulo: Cortez ; Brasília, DF: UNESCO, 2015.

MORIN, E. **Introdução ao pensamento complexo**. Trad. Eliane Lisboa. 3ª ed. Porto Alegre: Sulinas, 2007.

SUANNO, J. H. Ecoformação, transdisciplinaridade e criatividade: a escola e a formação do cidadão do século XXI. En: SUANNO J. H., MORAES, M. C. (Org.). **O pensar complexo na Educação: sustentabilidade, transdisciplinaridade e criatividade**. V. 1, p. 171-182. 1ª ed. São Paulo: WAK Editora. 1999.

SUANNO, J.H.. Por que uma escola criativa? **Polyphonia**. Goiânia, v27/1 p.81-97, jan.2013.

SOUSA, R. O problema da Pré-História na História. 2018. Disponível em: <https://mundoeducacao.bol.uol.com.br/historiageral/periodo-paleolitico.htm>. Acesso em: 15 dez. 2018.

COMO CITAR ESSE ARTIGO

PEREIRA FILHO, Adalberto Duarte; FORTES ALVES, Maria Dolores. A dimensão humana dos seres humanos: inclusão e complexidade. **Debates em Educação**, Maceió, v. 12, n. 28, p. 629-650, Set./Dez. 2020. ISSN 2175-6600. Disponível em: <https://www.seer.ufal.br/index.php/debateseducacao/article/view/9861>. Acesso em: dd mmm. aaaa.