

COMPLEXIDADE E SOLIDARIEDADE: LIÇÕES EM EDGAR MORIN E SÃO FRANCISCO DE ASSIS

Maria José da Silva Aquino*

Pág. 271 a 288

Sempre fui direitista/esquerdista: direitista, no sentido em que sinto o imperativo de respeitar as liberdades e de não violentar a sociedade; esquerdista, no sentido em que estou convencido de que uma transformação radical das relações entre os seres humanos é necessária
(MORIN, 2000. p. 64).

Precisamos fundar a solidariedade humana não mais numa ilusória salvação terrestre, mas na consciência de nossa perdição, na consciência de nossa pertença ao complexo comum tecido pela era planetária, na consciência de nossos problemas comuns de vida ou de morte, na consciência da situação agônica de nosso começo de milênio
(MORIN, 2003. p. 178).

Que o nosso tempo seja lembrado pelo despertar de uma nova reverência em face da vida, por um compromisso firme de alcançar a sustentabilidade, pela rápida luta pela justiça e pela paz e pela alegre celebração da vida
(CARTA DA TERRA).

* Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ. Professora da Faculdade de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Pará (Belém - Pará - Brasil).

O objetivo deste artigo é, a partir da exploração do tema solidariedade, pertinente ao pensamento complexo, focalizar a contribuição de Edgar Morin² como crítica que, se não é dirigida nominalmente ao capitalismo, a ele não é indiferente, pois toma o saber fragmentado - seus procedimentos e resultados -, como um dos fundamentos sobre os quais se afirmaram relações entre os homens, e entre estes e as outras formas de vida, capazes de promover a expansão da sociedade moderna com todas as suas contradições, concorrências e complementaridades. Ao sistema noológico reinante nos tempos modernos, composto por valores tais como: o individualismo, o antropocentrismo, o racionalismo, a especialização, a simplificação, etc., Edgar Morin contrapõe a perspectiva de uma ecologia ampliada, na qual a solidariedade, como princípio da inclusão, é vista como via de enfrentamento dos impasses ora colocados à humanidade, não apenas os de ordem sócio-cultural, econômica e política, mas também, combinados a estes, os de ordem ambiental.

Para tanto, procuro demonstrar, numa breve contextualização, as influências consideradas por Morin como significativas para a constituição do seu próprio pensamento. Pensamento este comprometido hoje com a fraternidade universal, condição dos que são filhos de uma mesma matriz, a Terra-Pátria. Assim, ressalto algumas passagens do pensamento de Morin nas quais a solidariedade emerge como sentimento e constatação de pertença e irmandade entre indivíduos e grupos de uma mesma comunidade.

Para encerrar, provisoriamente, busco comparar a perspectiva complexa da realidade humana (espécie-indivíduo-sociedade) com a percepção da fraternidade universal inscrita por São Francisco de Assis no Cântico do Irmão Sol. Um canto! Uma oração que remonta a um tempo (fins do século XII e início do Século XIII) ainda bem distante daquilo que se passou a pensar como tempos modernos, ou pós-modernos. Tempos a reclamar com urgência a atualização do combate “*ao egoísmo, ao desprezo e à indiferença*” com

“as forças de cooperação, comunicação, compreensão, amizade, comunidade e amor, com a condição que sejam acompanhadas de perspicácia e de inteligência, ... Elas são sempre as mais fracas, mas é graças a elas que há sociedades em que se pode viver, famílias amorosas, amizades, amores, dedicação, caridade, compaixão e

afetos, e que, de solavancos em caos, de caos em solavancos, o mundo vai, aos tropeços, sem ser nem total nem permanentemente submergido pela barbárie”

(MORIN, 2000. p. 273).

Edgar Morin descreve o processo de organização de suas idéias como um percurso iniciado em 08 de julho de 1921. Órfão de mãe aos nove anos, a biografia deste pensador é marcada pelas duas Guerras Mundiais e pelo Socialismo, ou seja, trata-se, assim como para muitos octogenários, em especial os europeus, de uma vida estreitamente relacionada com fatos marcantes do século XX. Esse parisiense de pais judeus espanhóis, refugiados na França no início do século XX, considera sua origem judia e a perda da mãe experiências decisivas na constituição de sua visão de mundo. Visão de mundo esta, objeto de reflexão em “Meus Demônios” (2000). Nesse livro, Morin, saborosamente, nos fala de suas influências familiares sem a imposição de crenças e tradições, de uma adolescência influenciada pelo romantismo e pelo racionalismo que lhe chegam através da literatura, teatro, novelas e cinema, num tempo em que a França encontrava-se ameaçada pela guerra iminente.

Experiências sociais e políticas nesse contexto conduziram Morin à vida adulta. Na Sorbonne, no início dos anos 40, estudou História, Sociologia, Economia, Direito e Filosofia, habilitando-se para o ensino de História, Geografia e Direito. Ao sair da universidade participou, até 1944, como combatente voluntário da Resistência Francesa. Nessa experiência da guerra, vivendo em um país derrotado, ocupado pelos alemães, refletiu sobre a vida e a morte, realidade que inquietava Morin desde o falecimento de sua mãe. Em 1945, esteve como representante do Estado-Maior do Primeiro Exército Francês na Alemanha. Em seguida, chefiou a Assessoria de Comunicação e Imprensa do Governo Militar Francês na Alemanha. Tais atividades, relatadas em “Meus Demônios, estimularam Morin a um exercício de reflexão registrado em “O Ano Zero da Alemanha”, seu primeiro livro, escrito em 1946. Trata-se, segundo o autor, de um exercício de jornalismo histórico-sociológico inspirado no marxismo, referência cultivada no Partido Comunista do qual Morin fazia parte desde 1941. Em tempos de guerra, a busca de compreensão dos fins humanos através da História e da Sociologia levou Morin para o PC (Morin, 2000). Nesse seu

primeiro livro, segundo Petraglia (1995), retrata a destruição pela guerra e apresenta a possibilidade de um país conquistar a reintegração histórica, social e humana.

Do caminho histórico-sociológico trilhado no primeiro livro Morin envereda pela antropologia ao trabalhar, de 1949 a 1951, em seu segundo livro, “O Homem e a Morte”, publicado ainda em 1951, ano em que o autor é expulso do PC. A razão dessa expulsão foram as críticas ao stalinismo, o que inviabilizou sua atuação no âmbito do partido. Encerrava-se, assim, uma militância de 10 anos sempre distante do dogmatismo.

A dificuldade de se fazer fiel a um único credo encontra correspondência na abordagem que orienta o estudo da morte, mencionado no parágrafo anterior. Ali se pode constatar uma visão antropológica de sentido amplo na qual se misturam os saberes biológicos, mitológicos e religiosos. Nesse trabalho não ocorre um simples abandono do marxismo para se construir uma interpretação da morte. Para Morin, passados quarenta anos, a experiência desse estudo interdisciplinar que põe em relevo o mito e o imaginário, integrando e diluindo o marxismo em direção à complexidade, foi assim percebida:

“... meu autodidatismo recolhe, enfim, o mel de tantas colheitas passadas e, a partir da colheita, todas as flores de que minhas pesquisas precisam para este livro; os pólenes de uma cultura feita de colheitas aqui e acolá, embebida de todos os gêneros literários e de todas as disciplinas de ciências humanas, encontram-se reunidos e organizados. Foi a produção desse livro que me fez elaborar uma concepção antropossociológica, reservando sua parte aos dois aspectos desprezados pela antropologia, e que o problema da morte salientava: de um lado a realidade biológica do ser humano que é mortal como todos os seres vivos; de outro, a realidade humana do mito e do imaginário que por toda parte constroem uma vida após a morte.”
(MORIN, 2000. p. 33-34).

Importa destacar aqui duas idéias em Hegel e Marx que tocaram positivamente Morin: a insuficiência do conhecimento separado em disciplinas e a contradição como impulso ao conhecimento. No entanto, tais idéias foram sendo por ele questionadas quanto à dialética. No fim dos anos 40,

Morin já não aceitava a idéia de superação de contradições por outras contradições; já não achava importante a dúvida. À dúvida e à superação das contradições contrapôs o pensamento interrogativo e a dialógica, incorporando definitivamente o desafio de enfrentar as contradições como parte indissociável de qualquer realidade (MORIN, 2000. p. 63). Resulta desse entendimento que a questão ética passa a ser colocada em termos de enfrentamento da barbárie como componente da civilização. Nesses termos, a preocupação maior que acompanha Morin a partir dos anos 50, então pesquisador do Centre Nationale de la Recherche Scientifique (CNRS)³, é o subdesenvolvimento das civilizações desenvolvidas. Quando retoma os estudos sobre cinema no início dos anos 60, a idéia foi abordar um fenômeno social inserido numa cultura de massas, o que resultou na publicação (e republicação nos anos 80) de “O Espírito do Tempo”, em dois volumes (Neurose e Necrose). As reflexões políticas por sua vez, retornam em “Introduction à une politique de l’homme” (1965). Exerceu também atividades de jornalismo em duas revistas – “Arguments” e “Communications”, enquanto se dedicava a pesquisas sobre política e cinema.

No período de 1968 a 1975 Edgar Morin estudou ciências naturais nos Estados Unidos e bioantropologia na França. O interesse pela física e pela biologia tornou-se para ele urgente, uma vez que se operavam nos campos da microfísica, da teoria da informação e da teoria dos sistemas, a reintrodução do observador na observação e a consideração da incerteza e da aleatoriedade como dimensões inseparáveis dos fenômenos estudados. Em linhas gerais, operava-se dessa maneira a crítica à exclusão da contradição, princípio clássico da explicação científica (MORIN, 1982. p. 28). Nos Estados Unidos, enquanto estudou no Salk Institute for Biological Studies de San Diego, Morin integrou, junto com biólogos e cibernéticos, um grupo de discussão que ficou conhecido como o “Grupo dos Dez”. É dessa época as publicações de “Le Paradigme Perdu: la nature humaine” (1973); “L’Unité de l’homme” (1974) e o primeiro volume de “Le Méthode 1: la nature de la nature” (1977). Esse último, especialmente, segundo Morin (2000) se beneficia da crise dos dogmas da física clássica.

Nos anos 80 essa mesma linha de reflexão continua nos outros volu-

3 No CNRS Morin permaneceu de 1951 a 1989. Nessa instituição tornou-se Mestre e Doutor de pesquisa, colaborou com Claude Lefort e Cornelius Castoriadis. Os estudos sobre cinema, política, movimentos estudantis dos anos 60 destacam-se entre suas realizações com o apoio do CNRS (Cf. Petraglia, 1995 e Morin, 2000).

mes daquela que é considerada a mais importante obra de Edgar Morin – O Método. Assim são publicados “Le Méthode 2: la vie de la vie” (1980); “Le Méthode 3: la connaissance de la connaissance”(1986); “Le Méthode 4: les idéés” (1984/1991), entre outros trabalhos.

Adentra assim, num processo de refino de sua abordagem complexa dos fenômenos que, segundo ele, se constituiu “na longa aventura de *Le Méthode*” (2000. p. 160). Nessa obra, Morin sistematiza sua crítica ao pensamento fragmentado com o objetivo de compreender a realidade humana em suas múltiplas dimensões. Tal proposta não postula o fim do conhecimento científico especializado, mas o fim do reinado das especializações destituídas da reflexão, da subjetividade e da ética. Antes mesmo de sistematizar o pensamento complexo em O Método, Morin já pautava sua caminhada intelectual no sentido da crítica ao modelo clássico de conhecimento.

Resgatemos aqui o contexto dos anos 50 e 60, anos que seguem à saída de Morin do PC. Esses anos são marcantes em termos de reconhecimento e questionamento à crítica da instrumentalização científica, da ascensão, da hegemonia e da legitimidade das ciências e da subordinação da natureza ao homem. Associava-se a tal questionamento a crítica a limitação de direitos civis numa organização de sociedade consumista. Nessas duas décadas que seguem o final da II Guerra, ocorre uma intensificação do ativismo público antitiindustrialista (MCCORMICK, 1992. p. 77). Tal ativismo assumia a forma do movimento *hippie* e do movimento ambientalista, importantes manifestações da contracultura e do *antiestablishment* nos Estados Unidos. O movimento estudantil na Europa efervescia em 1968, ano também da realização da Conferência da Biosfera em Paris, na qual especialistas discutiram o impacto humano na biosfera (MCCORMICK, 1992. p.97-98). Nesse contexto, em que se vai pavimentando o caminho para a Conferência de Estocolmo em 1972, Morin, Cornelius Castoriadis e Claude Lefort escrevem “Mai 68: la Brèche”, um questionamento ao hedonismo e ao individualismo dos movimentos estudantis dos anos 60 e um reconhecimento à revolução cultural, geracional e criativa, marcada pela defesa de direitos políticos, civis e culturais (MORIN, et al. 1988).

Em abril de 1968, em Milão, Morin também se fazia presente em um colóquio internacional de bioética: “Scienza e Etica nelle centralita dell’uomo”, onde demonstrou as dificuldades que se apresentavam frente aos conflitos inesperados colocados pelo próprio desenvolvimento da ci-

ência que ignorava a “ecologia da ação”, resguardando-se no imperativo do conhecimento pelo conhecimento, cega a diversos outros imperativos. Disse ele então, questionando as soluções proporcionadas pela ciência, pela razão e pelo humanismo: “Acho que só podemos respeitar verdadeiramente a vida humana se respeitarmos, ao máximo a vida em geral, mesmo sabendo tudo o que comporta de crueldade e de barbárie uma vida humana em relação ao mundo vivo”. Finaliza seu argumento acerca das dificuldades em se apresentar uma moral e uma ética absolutas, centradas apenas nos interesses humanos, alertando que:

“... não estamos na época da solução, não é uma época messiânica, é a época de São João Batista, ou seja, daquele que vem anunciar e preparar a mensagem. Nós não temos a mensagem. O que podemos fazer é levantar os problemas, é formular as contradições, é propor a moral provisória.” (MORIN, 2003 p. 132-133).

O Ponto de vista acima ratificava a abertura do conferencista para outros campos do saber, o que o levou a mergulhar no desafio de fazer dialogar as perspectivas filosófica, antropológica e sociológica com as perspectivas físico-química e biológica que se contrapunham ao *modus operandi* de um pensamento que separa a natureza da cultura, o sujeito do objeto, a mente do corpo, a razão da emoção, a ciência da ética.

Mas, o que a trajetória desse filósofo, antropólogo e sociólogo acusado de “glorificar o acaso” (PETRAGLIA, 1995), ao mesmo tempo considerado um intelectual cuja obra tem lhe auferido reconhecimento suficiente para integrá-lo no conjunto dos pensadores mais discutidos e ouvidos do século XX⁴, propõe em termos de solidariedade, objeto deste artigo?

Já nos anos 40, como militante comunista que enxergava o stalinismo através da idéia hegeliana das “astúcias da razão”, concebia-o “*como um estágio certamente bárbaro, mas inevitável e necessário para salvar a humanidade da barbárie*” (MORIN, 2000. p. 192). Naquele momento, admirava a maestria de Marx em combinar a dialética da história humana

4 Costuma-se colocar Edgar Morin ao lado de nomes como Bachelard, Husserl, Bertrand Russel, Habermas, Michel Foucault, Noam Chomsky, Humberto Eco. Deste último, segundo Petraglia (1995), recebeu homenagem pela *consciência e lucidez* em se dedicar aos estudos da vida na perspectiva da diversidade e da complexidade. Isso aconteceu no encerramento de um curso ministrado por Eco, em 1993, no Collège de France.

com a convicção no aperfeiçoamento da humanidade via saltos revolucionários, o que Morin interpretou como princípio “da grande religião de salvação terrestre” da qual estava seguidor. No entanto, como relata em “Meus Demônios”(2000), revelava assim, em seu diário (1942-43), sua intimidade com a incerteza e o irracionalizável:

“Marxistamente, o esforço de toda vida humana é atingir o essencial. O essencial não é mais o absoluto da idéia hegeliana, mas as relações de amor entre os homens. O amor livre é o essencial da vida. E também o livre conhecimento. Livrar-se do inessencial, isto é o essencial para o homem” (MORIN, 2000. p.193).

Tal perspectiva sobre o amor traduz uma religião do autor com a humanidade e a sociedade moderna - órfãs de certezas - ao romper com o PC no final dos anos 40. Esse momento na existência de Morin significou passar “... da ligação profunda da salvação coletiva à ligação profunda da perdição comum” (MORIN, 2000. p. 251). Podendo isso estar relacionado com a condição de órfão que o acompanhou desde cedo, predispondo-o espiritualmente à ligação fraterna com os irmãos e irmãs da humanidade, e a olhar as coisas com uma consciência da humanidade universal e abstrata.

A inspiração nas idéias de Blaise Pascal sobre fê, dúvida e razão serão decisivas na sistematização da visão complexa de Morin. Para ele, assim como Hegel e Marx foram pensadores inspiradores em sua juventude, Pascal é o pensador inspirador em sua maturidade. A perspectiva da complexidade, comportando complementar e antagonicamente a dúvida, a fê, o misticismo e a racionalidade, veio através das leituras em Blaise Pascal⁵ (2000. p. 264).

Morin contextualiza a obra de Pascal - “Pensamentos” - num conflito cultural na Europa entre Reforma e Contra-Reforma, como esforço bem sucedido de construir um diálogo “fecundo e complementar entre a fê, a dúvida, a religião e a razão” (1998. p. 62-63). O propósito de “Pensamentos” foi considerado por Morin como enfrentamento pessoal de uma an-

5 Blaise Pascal (1623-1662), nascido na França, é um nome reconhecido na filosofia, matemática e física. Inventou a calculadora mecânica, estabeleceu os princípios da hidráulica e, com Pierre de Fermat, elaborou a Teoria da Probabilidade. Tornou-se um místico católico, mas opôs-se à opulência da Igreja e ao racionalismo dos jesuítas ao defender o ascetismo e as idéias agostinianas da *predestinação incondicional e da graça fundamentada na vontade de Deus* (Cf. Rohmann, 2000: 305-06).

gústia sócio-histórica que tomava o espírito de Pascal, posta por um combate excludente, que remonta ao Renascimento, entre fé e dúvida, entre religião e razão. A encruzilhada enfrentada por Pascal entre o niilismo e o jansenismo⁶ é considerada por Morin como transcendência, experimentada por alguém que compreendeu “... *a relatividade de toda verdade no tempo e no espaço e, pioneiro da ciência moderna, é um adepto rigoroso da racionalidade, mas que, cristão fervoroso, experimentou a iluminação da cruz.*” (MORIN, 1998. p. 62).

A partir dessa iluminação da cruz, ou do entrelaçamento das quatro polaridades, Morin vai organizar sua perspectiva complexa que tomará como máxima a seguinte idéia de Pascal:

“Todas as coisas sendo causadas e causadoras, ajudadas e ajudantes, mediatas e imediatas e todas se entrelaçando umas às outras, por um laço natural e insensível que liga as mais distantes e as mais diferentes, acho impossível conhecer as partes sem conhecer o todo; também acho impossível conhecer o todo sem conhecer particularmente as partes”

(MORIN, 2002. p. 3).

Iluminando toda a reflexão e proposta de Morin, a perspectiva de Pascal pode então ser considerada o eixo em torno do qual orbita a compreensão da solidariedade universal, apoiada também na física e na biologia, a partir dos anos de 1970.

Para demonstrar a necessidade de refutação ao domínio do modelo de conhecimento simplificador e disjuntivo, Morin nos remete aos movimentos que o influenciaram a partir dos anos 60, nos campos da física e da biologia, como decisivos passos em direção à complexidade enquanto abordagem. Naquele momento já havia se passado um século desde que Ernst Haeckel, segundo Jean-Paul Deléage (1991), utilizara pela primeira vez o termo *oekologie* para designar a ciência das relações entre os organismos e as suas condições de vida, entre as dimensões física e biológica.

6 Movimento baseado nas idéias do Bispo holandês Cornélio Jansênio (1585-1638) que buscava, com base em Santo Agostinho, a conciliação entre a Reforma e a doutrina católica. Os jansenistas, em oposição à monarquia absoluta, num contexto político instável na França, atuavam em duas correntes. Uma defendia a ascese completa e a outra admitia a militância religiosa (Cf. www.mundodosfilosofos.com.br/pascal.htm. Acesso em 19/08/2004).

Nos anos 60 do século XX, pode-se afirmar que, de certo modo, os movimentos de agrupamento em alguns campos científicos já não eram novidade. A novidade daquela época foi que a ecologia científica, iniciada formalmente com Haeckel, estava em meio ao debate marcado pelo temor do desaparecimento das condições de vida na Terra, resultante da instrumentalização da ciência pelos interesses econômicos e políticos. Este debate, aliás, teve início a partir das primeiras experiências com a bomba atômica nos anos 40. Ainda segundo Deléage (1991), historiador da Ecologia, com a capacidade de destruição atômica “testada”, o cenário do suicídio coletivo imaginado por Francis Bacon se fazia realidade. Não se tratavam mais de ameaças locais ou a grupos específicos de pessoas; a questão passava à dimensão de ameaça à sobrevivência da humanidade no comando da “nave Terra”, imagem creditada aos estudos em geofísica do final dos anos 50, época também em que os primeiros satélites foram postos em órbita.

Do Pós-Guerra em diante, especificamente nos anos 60, vivia-se um período identificado como “Revolução Ambientalista” (MCCORMICK, 1992). Para essa “fogueira”, a “lenha” veio na forma de contribuições, como é o caso do trabalho da americana Rachel Carson intitulado “*Silent Spring*” (1962). Do ponto de vista dessa bióloga e ecologista, o envenenamento químico do solo e da água seria muito mais ameaçador à vida na Terra do que a própria bomba atômica, ou seja, o impacto das atividades humanas, em especial a agricultura moderna, no meio ambiente estava no coração de um debate para o qual convergiam outras contribuições, como a do biólogo americano Paul Erlich, com sua polêmica tese da “bomba populacional”, acusada de neomalthusianismo (MCCORMICK, 1992). O catastrofismo e, ao mesmo tempo, a preocupação solidária com o destino humano, estavam presentes nessa dinâmica chamada de Revolução Ambiental. Nesse movimento as ciências naturais tiveram destaque.

Ilustrando aqui o contexto dos anos 60 com os fatos mencionados, quero chamar a atenção para influências que certamente ajudam a entender a preocupação de Morin em se dedicar aos estudos da física e da biologia a partir daquele período. E, como já visto neste texto, é justamente para a pátria dos biólogos, a mesma de Carson e Erlich, que ele dirigirse-á para vivenciar uma espécie de retiro espiritual-científico submetido ao desejo de compreender a experiência humana, entendida a partir de

então como *megamáquina antropossocial*, idéia apresentada em 1974, no livro “O Método 1 - a natureza da natureza”.

A idéia da megamáquina é de que os homens são uma organização física, biológica, antropológica e social. Todas essas faces são indissociavelmente, complementares, antagônicas e concorrentes e compõem uma teia de relações maquinais, a qual é parte de uma família de máquinas que tem o Sol e a Terra como parentes. Entendermo-nos como máquinas não significa para Morin uma desvalorização do homem, uma diluição da importância dessa realidade. Bem ao contrário disso, o que Morin quer sublinhar é justamente a complexidade de uma realidade que se pensa, se representa e, desse modo, convém ao “... *observador/conceituador [...] refletir sobre si mesmo e imaginar que será necessário, cedo ou tarde, visar um circuito epistemológico, do sol à sociedade da qual ele faz parte, e que o atravessará e o despedaçará*” (MORIN, 2003. p. 225). Trata-se de entender as nossas origens na grande máquina viva, no complexo solar, que por sua vez pertence à *physis organizadora*. Para Morin, compreender que somos máquinas significa nos vermos e nos sentirmos reintegrados na família máquina, na qual a Terra e o Sol, os ventos e os rios são nossos parentes. Estamos assim, tudo e todos, originalmente ligados (MORIN, 2003. p. 344).

Evidencia-se, desse modo, a compreensão de filiação e fraternidade entre todas as coisas - o Sol, a Vida, a Sociedade e a Cultura são fios que tecem uma só realidade. Tal idéia não está apenas presente no exercício epistemológico empreendido por Edgar Morin, um autor que reconhece na sua reflexão a influência do pensamento de Blaise Pascal - leitor atento de Santo Agostinho que, por sua vez, não ignorou a vida de São Francisco (1181/82-1226), testemunho de prática e de crença na fraternidade e solidariedade universais. De acordo com Boff (1981), Pascal entendeu o “cuidado” e a “ternura” como o espírito de fineza (*pathos*) contraposto ao espírito frio da geometria (*logos*).

No contexto feudal marcado pela hierarquia incontestável, Francisco abdicou do conforto e do prestígio dos nobres, segmento social do qual fez parte, e chamou a todos de irmãos, celebrando, assim, o afeto, a convivialidade, a tolerância, o amor incondicional e a ternura absoluta para com todas as coisas do mundo.

No “Cântico do Irmão Sol”, atribuído a São Francisco, percebe-se a compaixão por tudo, inclusive o trágico. Isto se dá porque nessa perspec-

tiva o trágico, a morte, a dor, assim como a vida e o prazer são compreendidos em ligação. Assim, admito uma correspondência interessante entre as idéias daquele que radicalizou na humildade, reconhecendo tudo como parte da grande família de Deus (Cf. Boff, 1981), e a idéia de complexidade na contribuição de Edgar Morin.

Vejamos o Cântico:

*“Altíssimo, todo poderoso e bom Senhor,
em teu louvor, glória, honra e toda benção
a ti só essas coisas ó Tu Altíssimo
E nenhum homem é digno de nomeá-lo.*

*Louvido sejas, Senhor, com
todas as tuas criaturas
especialmente meu Senhor Irmão Sol
através do qual nos dás o dia, a luz
ele é belo, irradiando um grande esplendor
e de ti, Altíssimo ele nos oferece o símbolo.*

*Louvido sejas tu meu Senhor
pela irmã Lua e pelas Estrelas,
no céu tua as formaste claras, preciosas e belas.
Louvido sejas tu meu Senhor,
pelo irmão Vento,
e pelo ar e pelas nuvens
pelo azul calmo e por todos os tipos de tempo,
graças a ele tu manténs com vida todas as criaturas.
Louvido sejas tu meu Senhor,
pela irmã Água,
que é tão útil e tão sábia
preciosa e casta.
Louvido sejas tu meu Senhor,
pelo irmão Fogo
através do qual iluminas a noite,
ele é belo e alegre,
indomável e forte.*

*Louvado sejas tu meu Senhor,
pela irmã nossa mãe a Terra
que nos carrega e nos alimenta,
que produz a diversidade dos frutos
com as flores matizadas e as ervas.
Louvado sejas tu meu Senhor
por aqueles que perdoam por amor a ti,
que suportam provações e doenças,
felizes se conservam a paz,
porque por ti, Altíssimo, eles serão coroados.
Louvado sejas tu meu Senhor,
Por nossa irmã a Morte corporal,
porque nenhum homem dela pode escapar
infelicidade para aqueles que morrem em pecado mortal,
Felizes aqueles que estiverem fazendo tua vontade quando ela
os surpreender
Porque a segunda morte não poderá prejudica-los.
Louvai e bendizei ao Senhor,
dai-lhe graças e servidão
com toda humildade”.*
(Apud LE GOFF, 2001. pp. 115-117)

A reverência e o respeito por todas as coisas, por serem irmãs, filhas do mesmo pai, colocam os homens numa horizontalidade perante o que está fora deles, imputando-lhes apenas o direito de conviver com o que lhes é exterior. Para essa obrigação, chama a atenção Leonardo Boff (1981) quando compreende, nas palavras do fundador da ordem da qual fez parte, uma mensagem que não se esgota numa louvação religiosa *strictu-sensu*. Para esse autor, franciscano convicto, comprometido com a necessidade de libertação dos seres explorados, humanos e não-humanos, enredados numa lógica social excludente, Francisco, já no final de sua curta existência de pouco mais de quarenta anos, estava apreensivo quanto ao destino do movimento cristão por ele criado. Frente ao controle da Igreja, afirma Boff,

“... as coisas para Francisco apareciam como um invólucro de um discurso mais profundo. O louvor cósmico revelava a consciente lin-

guagem simbólica de um itinerário interior, de um desvelamento da profundidade da alma; esta se apresentava como uma poética da reconciliação do homem com sua arqueologia, do abrir-se à totalidade de uma existência na luz do ser.”

(BOFF, 1981. p.)

A referência direta à terra, à água, ao fogo e ao ar, revela, de acordo com Boff, essa consciência plena de íntima relação cósmica de filiação, fraternidade e solidariedade entre toda a existência.

Francisco, no século XIII, radicalizava o cristianismo derramando a fraternidade e a solidariedade para além dos seres humanos, resgatando a união mística vivenciada pelos homens antes da hegemonia do pensamento lógico. No ocidente, a sua passagem não ocorreu sem deixar marcas. De acordo com o historiador Jacques Le Goff (2001), São Francisco, primeiro santo moderno da Igreja Católica que abandonou a vida abastada para dedicar-se a Deus e à natureza, revolucionou o clero e influenciou na maneira de pensar de outros setores da sociedade. Já nos anos 30 do século XX, a essa revolução também se referiu Chesterton (2003), outro estudioso da vida de São Francisco, dando conta de grande quantidade de leis criadas na Idade Média contra a crueldade e o orgulho.

Porém, a influência da percepção e práticas difundidas por São Francisco não se limitou aos tempos medievais; ela continuou, e corresponde no presente a idéias que orientam certos movimentos intelectuais. Em especial, aqueles movimentos que fazem face a uma crise generalizada marcada por uma insatisfação que parece a todos e a tudo atingir. De acordo com Boff (2003), também defensor de um novo *ethos* para superação de uma crise que considera global, a perspectiva de São Francisco deveria ser a base de um agir humano capaz de controlar a irracionalidade de uma modernidade que se fundamenta num conhecimento instrumental, científico e técnico, base da dominação política e econômica da classe burguesa (BOFF, 1981. p. 19-20).

Por todo o século XX surgiram contribuições evocadoras do diálogo, da ação solidária para com a miséria que atinge a tantos seres humanos, da importância da reconciliação do homem com o cosmos, inspiradas, ou não, diretamente no exemplo de São Francisco. Tais contribuições podem também ser identificadas tanto nos movimentos pela igualdade civil e por

justiça social, quanto nos movimentos voltados para a proteção ambiental. Para essas contribuições convergem as proposições do pensamento complexo que considera a família humana e sua *Terra-Pátria* como dimensões da grande família cósmica, cuja origem e fim continuam incógnitos. Reconhecer tal idéia é, no entendimento de Morin (2003), a melhor maneira possível dos seres humanos se religarem e assim se conduzirem com sabedoria à *perdição*. Nessas condições, do ponto de vista pessoal, a salvação frente a essa perdição passaria, então, pela consciência de um destino trágico comum a todos, exigindo de cada um o amor e a fraternidade. Do ponto de vista coletivo, a salvação passa pela prevenção contra o desaparecimento prematuro da humanidade sobre a Terra, a qual precisa ser entendida ainda como “*nosso porto de salvação*”.

Nesse sentido, o amor e a fraternidade, assim como o cuidado com a Terra são princípios éticos para o enfrentamento dos problemas atuais, resgatando claramente a solidariedade como elemento fundamental de laços sociais que se encontram fragilizados.

Sem negar ao conhecimento científico possibilidades de resposta, de acordo com Morin e nesse contexto de fragilização dos laços sociais, à Sociologia resta abordar, simultaneamente, a realidade humana em suas dimensões antropossocial, biológica e imaginária. São Francisco, negando o *logos*, enalteceu e praticou o amor extremado por tudo que existe, como forma de encarnar a essência divina. Edgar Morin submete o *logos* ao exercício e à aceitação constante da dúvida e da incerteza, escolhendo a fraternidade e a solidariedade como caminho, e não como método. Ambas as posições mencionadas estão em sintonia e se diferenciam apenas na medida em que tiveram contextos históricos próprios de surgimento.

Porquanto, tais posições confluem imiscuindo-se no teor do manifesto assinado por associações científicas, governos e organizações da sociedade civil comprometidas com as questões sociais, divulgado por ocasião da ECO-92. Trata-se, portanto, da Carta da Terra, cuja versão mais atual foi ratificada na UNESCO, em Paris, em março de 2000. Neste documento defende-se que é cada vez mais urgente buscar soluções para o agravamento das condições da vida sobre a Terra.

De acordo com um dos participantes da elaboração da Carta, Leonardo Boff, a categoria mais importante é a *inter-retro-relação de tudo com tudo*. Isso quer dizer que o ponto de partida para as soluções é a compre-

ensão de um destino comum a Terra e a Humanidade. Tal compreensão sintetiza *“perspectivas desenvolvidas pelas ciências da terra, pela nova cosmologia, pela física quântica, pela biologia contemporânea e os pontos mais seguros do paradigma holístico da ecologia”* (BOFF, 2003. p. 72).

A *inter-retro-relação* é cheia e transbordante da intuição apaixonada e cuidadosa que o poeta Francisco apresentou no Cântico do Irmão Sol. Nisso podemos identificar traços comuns aos esforços de “religação” manifestados pelos homens em variados tempos e locais. O que isso pode significar? A aproximação entre a visão de São Francisco e a perspectiva complexa poderia ser explicada pela circularidade de idéias e/ou manifestações de um referencial inconsciente universal que insiste em se apresentar demonstrando a impossibilidade de abordar o ser humano ou quaisquer realidades em fragmentos? Sendo assim, como não nos permitirmos pensar de modo complexo, reconhecendo as incertezas do conhecimento científico, reconhecendo a nossa ignorância?

De acordo com Morin (2005), o pensamento complexo, o raciocínio que demanda o conhecimento do conhecimento associado ao conhecimento do humano em sua autonomia e dependência, conduz necessariamente à ética da solidariedade e da responsabilidade de todos para com todos. Apostemos!

Referências

ASSIS, São Francisco de. (2000) Escritos e Biografias. 9. ed. Petrópolis – RJ: Editora Vozes, (Seleção e Organização Frei Ildefonso Silveira, ofm).

BOFF, Leonardo. (2003) Ethos Mundial – um consenso mínimo entre os humanos. Rio de Janeiro: Sextante.

BOFF, Leonardo.(1981) São Francisco de Assis: ternura e vigor. 9. ed. Petrópolis – RJ: Editora Vozes.

CHESTERTON, G. K. (2003) São Tomás de Aquino e São Francisco de Assis. Rio de Janeiro: Ediouro.

DELÉAGE, Jean-Paul. (1991) Une Histoire de l'Écologie. Paris: Éditions La Découverte.

LE GOFF, Jacques. (2001) São Francisco de Assis. Rio de Janeiro: Record.

MCCORMICK, John. (1992) Rumo ao Paraíso – a história do movimento ambientalista. Rio de Janeiro: Relume-dumará.

MORIN, E. LEFORT, C. CASTORIADIS, C. (1988) Mai-968: La Brèche suivi de vingt ans après. Bruxelles: Complexe.

MORIN, Edgar. (2000) Meus Demônios. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

MORIN, Edgar. (2002) O Método 2 – A vida da Vida. 2. ed. Porto alegre: Editora Sulina.

MORIN, Edgar. (2003) Ciência com Consciência. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

MORIN, Edgar. (2003) O Método 1 – A Natureza da Natureza. 2. ed. Porto alegre: Editora Sulina.

MORIN, Edgar. (2005) O Método 6 – Ética. Porto Alegre: Editora Sulina.

MORIN, Edgar. “*A propos de la complexité*”. Conferencia proferida em 14/01/2002. disponível em: www.cnrs.fr/sgcn/conseil/exposes/Morin.pdf

MORIN, Edgar. L’homme et l’univers, du biologique ao cosmique. In:

Entretien avec Edgar Morin, Philo Recherche – FAC. Disponível em: : www.philagora.net/philo-fac/edgar-morin/um-vivant.htm.

PETRAGLIA, Izabel Cristina. (1995) Edgar Morin: A educação e a complexidade do ser e do saber. 8. ed. Petrópolis: Vozes.

ROHMANN, Chris. (2000) O Livro das Idéias: pensadores, teorias e conceitos que formam nossa visão de mundo. 3. ed. Rio de Janeiro: Campus.

www.cnrs.fr/sgcn/conseil/exposes/Morin.pdf. Acesso em 17/03/2004.

www.fboms.org.br/gtnovo/cartadaterra.pdf. Acesso em 18/04/2005.

www.mundodosfilosofos.com.br/pascal.htm. Acesso em 19/08/2004.

www.philagora.net/philo-fac/edgar-morin/um-vivant.htm. Acesso em 13/03/2004.