

# Ética e Religiosidade em Edgar Morin

Robson Stigar<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente artigo procura analisar a forma pela qual se encontra a religiosidade no pensamento de Edgar Morin. Apresenta a hipótese de que existe no pensamento de Morin uma perspectiva religiosa, que é acessada por meio da ética. Desta forma, o religioso em Morin necessita de um estudo crítico, cuja epistemologia está pautada na Teoria da Complexidade, religando os diversos saberes, conforme propõe Morin, onde a complexidade também possa considerar a necessidade e a presença de um *ethos* global e integral, incluindo a dimensão religiosa do ser humano. A partir da concepção de que toda religião possui uma ética, então, todas as religiões podem trabalhar para o crescimento integral do ser humano de forma ética e complexa como defende Morin.

**Palavras-chave:** Complexidade; Ética; Religiosidade.

## Ethics and Religiosity in Edgar Morin

**Abstract:** This article seeks to analyze the way in which religiosity is found in Edgar Morin's thought. It presents the hypothesis that there is a religious perspective in Edgar Morin's thought, which is accessed through ethics. Thus, the religious in Morin needs a critical study, whose epistemology is based on the Complexity Theory, reconnecting the various knowledges, as proposed by Morin, where complexity can also consider the need and presence of a global and integral ethos, including the religious dimension of the human being. From the conception that every religion has an ethics, then, all religions can work for the integral growth of the human being in an ethical and complex way, as defended by Morin.

**Keywords:** Complexity; Ethics; Religiosity.

Editor Científico: **Eduardo Cavalcante Oliveira Santos**  
Organização Comitê Científico  
Double Blind Review pelo SEER/OJS  
Recebido: 09/02/2022  
Aprovado: 21/05/2022

**Como citar:** STIGAR, R. Ética e Religiosidade em Edgar Morin. *Kerygma*, Engenheiro coelho (SP), v. 17, n. 1, p. e01406, 2022. DOI: <https://10.19141/1809-2454.kerygma.v17.n1.pe01406>

<sup>1</sup> Doutor em ciência da religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC, São Paulo, (Brasil). Professor da Faculdade Herrero, Paraná e do Mosteiro Trapista. E-mail: [robsonstigar@gmail.com](mailto:robsonstigar@gmail.com) Orcid id: ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0994-429X>



## Introdução

O artigo apresenta a hipótese de que a religiosidade presente em Edgar Morin está inserida na teoria da complexidade, pois esta contempla as diversas áreas do conhecimento, sendo contraditório excluir a religiosidade no processo de formação integral do ser humano. Além disso, a complexidade permite um diálogo amplo entre diversas áreas do saber, no qual entendemos que a religião e a religiosidade também devem fazer parte desse leque de conhecimento.

Nesta perspectiva, entendemos que o pensamento complexo, desenvolvido por Morin, emerge como tentativa de resposta para a fragmentação e desarticulação inerentes à ciência moderna. A epistemologia da complexidade mostra-nos, como diz Edgar Morin, que o conhecimento não é uma ilha isolada, mas articulada, interligando os diversos saberes, que também incluem a dimensão religiosa do ser humano, embora não seja mencionado de forma direta por Morin, mas indiretamente, ao mencionar a racionalidade humana, a ética, a mítica, a natureza, dentre outros, sob um olhar sistêmico, integral, holístico, que inclui o todo, inclusive o elemento religioso

Desta forma, a partir da compreensão de um *ethos* integral do ser humano, podemos considerar o religioso como parte desse processo do saber global, sendo este pensado e sistematizado como conhecimento, fazendo parte da rede interdisciplinar dos saberes, sendo assim necessário um estudo sobre a epistemologia.

## A Crise Ética

A ética, para um indivíduo, no âmbito da palavra ligação, sofre intervenções externas da cultura, das crenças, do meio ambiente e das normas comunitárias compreendida como a tríade indivíduo-sociedade-espécie, fazendo parte de um contexto comum, que pode ser analisado de formas distintas, mas nunca isoladas. Desta forma, para Morin (2000), a problemática da ética se insere em uma questão muito mais ampla e profunda, que é a própria percepção da realidade como um *complexus*. Ora, com essa perspectiva Morin evidencia a intrínseca relação entre as diferentes realidades. Tudo está inter-relacionado; não há realidades isoladas (OLIVEIRA, 2005, p. 3).



Considerada por Morin, a ética é característica inerente a toda ação humana. A ética é um elemento vital na produção da realidade social, ou seja, principal responsável da formação da consciência moral do sujeito. Sujeito esse que, para Morin, representa a autoafirmação desse homem no centro do mundo, um ser egocêntrico, possuindo princípios tanto da exclusão (o indivíduo singular) quanto da inclusão (o indivíduo coletivo). “O ato moral é um ato de religação: com o outro, com uma comunidade, com uma sociedade e, no limite, religação com a espécie humana” (MORIN, 2005, p. 71).

O pensamento ético, desde os primórdios da humanidade, guia a ação humana, visando à sobrevivência e ao bem-estar da coletividade. Ao longo da história, ele teve diversos fundamentos, que se manifestaram em forma de moral, dando força de lei ao pensamento ético. Os fundamentos eram: na antiguidade, os ancestrais comuns, os heróis da cidade, os deuses, as forças da natureza; na cristandade, Deus e os dogmas católicos; na modernidade, a razão e a ciência. O Deus cristão dessacralizou o paganismo, que, por sua vez, foi dessacralizado pela ciência e a razão. Estas perderam sua força e credibilidade com as catástrofes ecológicas e nucleares, que revelaram a ambiguidade da ciência e da razão e o poder de destruição que elas carregam em si.

Morin busca no próprio ser humano, pois somente o sujeito autônomo é o produtor de ações — essas podem ser éticas ou não. Podemos dizer, então, que Morin faz uma proposta educativa, visando a que esses sujeitos ajam de maneira autônoma, eticamente, se os fundamentos exteriores estão em crise. Para tal, o sujeito deve promover uma reforma no pensamento, a fim de estabelecer uma ética que o auxilie, no mundo pós-moderno, a buscar soluções para melhor vivermos neste planeta, nossa Terra-Pátria. Assim, a proposta ética moriniana estrutura-se a partir de uma tríade recursiva entre: antropologia complexa, epistemologia complexa e ética complexa (MORIN, 2010, p. 65).

Edgar Morin apresenta a ética como parte constitutiva da natureza humana, ou seja, só somos seres humanos, pois, dentre outros atributos, somos seres de ética, e, sem ela, perdemos nossa humanidade. Nossa natureza humana é, segundo a antropologia moriniana, 100% biológica e 100% cultural (MORIN, 2010, p. 19). A ética manifesta como imperativo (lei, exigência, dever) em nós e para nós, em nossa própria estrutura biocultural.

Nós possuímos três fontes de ética: uma interior, outra externa e outra anterior. A primeira, nós podemos perceber em uma pequena hermenêutica atribuída a Confúcio,



pai do confucionismo, doutrina filosófica e religiosa chinesa. Confúcio diz: “Se alguém, qualquer que seja, de caráter bom ou mau, vir uma criança prestes a cair em um poço, qual é a sua reação?” Seus discípulos respondem: “Salvar a criança!” Confúcio conclui que essa atitude é o princípio de bondade presente a cada pessoa: em alguns pode até estar adormecido, mas está lá. A segunda fonte está em nosso aprendizado cultural; são as normas que aprendemos com aqueles que nos relacionamos. Elas podem ter valores sagrados ou jurídicos; exemplo: “Não matarás”; “Não roubarás”. E, por fim, a terceira fonte nos é transmitida geneticamente: ela não é exclusividade da espécie humana; podemos perceber em outras espécies comunitárias, como as aranhas, formigas, abelhas e nos mamíferos que se solidarizam para se protegerem, alimentar, cuidar da prole. A diferença que há entre os seres humanos e as outras espécies é que, para estes, ela é determinante, enquanto para aqueles não é; ou seja, ela está presente em nós como imperativo, mas podemos decidir em obedecer ou não esse imperativo.

Edgar Morin (2005) debate há muito tempo acerca da disjunção teórica, historiográfica e geográfica que a ciência clássica produziu sobre a cultura, o espaço e o tempo e sobre os saberes. A ciência “clássica” estava baseada na ideia de que a complexidade da realidade dos fenômenos era resolvida a partir de princípios simples e de leis gerais. Assim, “a complexidade era a aparência do real; a simplicidade, a sua natureza” (MORIN, 2005, p. 329).

Desta forma, podemos afirmar que a crise do paradigma dominante é resultado interativo de distintas condições sociais e teóricas, que permitiram o aprofundamento do conhecimento, fragilidade dos pilares em que se fundam os avanços científicos. As complexas relações econômicas e políticas também determinaram as condições sociais da crise desse paradigma hegemônico.

Segundo Silva (2011), a razão clássica era simplificadora, não podendo enfrentar a complexidade da relação sujeito-objeto, ordem-desordem. Já a razão complexa reconhece essas relações fundamentais, nas quais, segundo Edgar Morin (2005, p. 168), a

razão complexa já não concebe em oposição absoluta, mas em oposição relativa, isto é, também em complementaridade, em comunicação, em trocas, os termos até ali antinômicos: inteligência e afetividade; razão e desrazão. Homo já não é apenas sapiens, mas sapiens/demens.



Dessa forma, o conhecimento torna-se cada vez mais pertinente e relevante quando é possível inseri-lo num contexto maior, global, de realidade em sintonia com valores éticos. Nessa direção, o Paradigma da Complexidade tem muito a contribuir nessa construção de uma sociedade ética.

Enfim, constatamos que nossa sociedade se revoluciona pelos notáveis avanços da ciência contemporânea. Assim, o novo paradigma que precisa surgir não deve ser somente científico, mas também um paradigma amplamente social que atenda os anseios humanos e sociais, como Morin propõe, por meio da teoria da complexidade.

Passamos a viver num mundo com muitas incertezas, onde a crença no determinismo universal, que estabelecia a ciência dos séculos passados, desmoronou, sendo necessário um novo paradigma, como a complexidade, que inclui ética, a qual entendemos possuir valores universais presente também na religiosidade. Desta forma, o pensamento que une o modo de conhecimento se prolonga para um plano ético, da solidariedade e da política (SANTOS, 2011, p. 5).

Para Morin (2015), através da noção de ecologia integral, a encíclica *Laudato Si* convida a humanidade a ter em conta todas as lições da crise ecológica e ética que nossa civilização atravessa. Mas também com a condição de precisar a noção de humanismo, que tem um duplo sentido. Na verdade, o que o papa Francisco disse em seu discurso é uma crítica a essa forma de antropocentrismo que vivemos na modernidade,

Morin (2015) destaca que há uma profunda solidariedade com a natureza, embora sejamos diferentes, pela consciência, pela cultura. Mas, apesar de sermos diferentes, somos todos filhos do Sol. O verdadeiro problema não é nos reduzirmos ao estado da natureza, mas não nos separarmos do estado de natureza. Nasce, assim, a necessidade de uma ética que articule as nações e que seja efetivamente solidária aos conflitos e problemas sociais.

A partir de um método de conhecimento sobre a complexidade da vida e da cultura de Edgar Morin, chegamos ao pensamento de que necessitamos de uma nova ética da compreensão e da tolerância, não se limitando a uma conduta acadêmica e científica. Mas deve, principalmente, estender-se aos diferentes campos da experiência e existência humana, dos saberes locais e regionais, da literatura e das artes, da religião e da política. Assim sendo, precisamos promover uma interligação dos saberes das diversas áreas do conhecimento.



Desta forma, Edgar Morin, imbuído de sua percepção da complexidade, compreende a religião em um movimento complexo, como aquela que liga, que evidencia relações. A religião, na perspectiva moriniana, é expressão dinâmica da complexidade – no sentido genuíno do termo, aquilo que é tecido conjuntamente.

## **A Ética Complexa**

Não restam dúvidas sobre a importância do pensamento complexo para a retomada da humanização do cidadão, a partir da reaquisição de valores éticos e morais que foram se perdendo desde o movimento iluminista, no século 18 até os dias atuais. Esse movimento deixou de priorizar o ser humano e passou a dar primazia ao capital, ocasionando consequências tanto pessoais e sociais quanto planetárias, como a perda de valores, a competitividade o desequilíbrio ecológico, dentre outros. Em suma, temos uma cegueira diante da totalidade do mundo.

Desta forma, a Ética da Compreensão permite a construção de um quadro conceitual transdisciplinar para analisar criticamente o religioso na sociedade, bem como a sua construção na vida humana. Observa-se que a ética da compreensão e a transdisciplinaridade traz um suporte metodológico para a compreensão do fenômeno religioso que proporciona uma reflexão sobre os problemas advindos da hiperespecialização, ignorando assim o religioso, que jamais poderia ser descartado uma vez que o mesmo faz parte da natureza humana.

Sendo assim, é de suma importância a necessidade de dialogarmos com a realidade histórico-crítica da sociedade, da cultura e da educação. Uma vez que, se os problemas e as mudanças caminham em ordem acelerada, concordamos que há necessidade de um pensamento complexo. Esse pensamento ganha reconhecimento na reflexão, no diálogo epistemológico, na sociedade e nas discussões científicas, é um caminho que nos possibilita o enfrentamento com o pensamento moderno (MORIN, 1997, p. 93).

A transdisciplinaridade tem como pilares determinantes da sua epistemologia os níveis de realidade, a lógica do terceiro termo incluído e a complexidade. Sob o prisma transdisciplinar, a noção de complexidade desenvolvida por Edgar Morin é tomada como



um conceito capital para se pensar e analisar as relações entre o empírico, o lógico e o racional (MORIN, 2011, p. 74).

Dentro da construção da Teoria da Complexidade desenvolvida por Morin emerge um elemento conceitual capital para uma sabedoria de convivência e análise das relações humanas: a Ética da Compreensão Humana. Trata-se de um princípio de compreensão mútua entre os seres humanos que propõe o diálogo em vez de excomungar e anatematizar o diferente (MORIN, 2011, p. 79). Assim sendo, Morin dedica, na obra *O Método 6*, um momento para uma reflexão sobre a ética, denominada de Ética Complexa, que será apresentada em quatro pontos: forças cósmicas; forças de atração e repulsão; Estado e planeta.

A correlação das forças cósmicas se manifesta também nas relações sociais, que, numa perspectiva iluminada pela física, vai dizer que existem forças fracas e forças fortes. Essas forças se repetiriam ao nível das relações humanas, no que diz respeito à existência de forças fortes, marcadas por elementos negativos, de destruição, e forças fracas, marcadas pelo amor e pela compaixão (ALMEIDA, 1997, p. 15).

Desta forma, a ética seria o caminho da religação entre as diversas partes com o todo e do todo com as partes. A ética é necessária como possibilidade de vinculação na comunidade humana, e suas fontes estariam dentro de uma leitura que a própria dinâmica da vida é marcada por estas forças de atração e repulsão e que teriam suas consequências na morada humana.

Estamos com a globalização em uma rede neurocerebral semiartificial de uma sociedade mundo, que precisa regular os quatro motores descontrolados impulsionadores da nave espacial Terra rumo ao abismo. Na situação de sermos cidadãos do mundo, cidadãos do cosmos, precisamos retornar às origens, emergindo a ideia de desenvolvimento sustentável (MORIN, 2011, p. 99).

Morin ressalta que a necessidade de se retomar a discussão sobre ética dá-se em virtude do panorama atual, ou seja, da globalização e da planetarização da humanidade. O pensar ético deverá discernir em torno das possibilidades e condição concreta para a recriação do fazer científico.

Desta forma, a ética está relacionada com a política, e a política com a ética. Uma não pode estar desligada da outra, e uma não pode se sobrepor à outra, desenvolvendo, assim, uma sociedade marcada pelas virtudes onde cada qual tem o seu lugar na estrutura



da sociedade. A finalidade ética tem duas faces complementares. A primeira é a resistência à crueldade e à barbárie. A segunda, a realização humana, na qual se inclui a realidade planetária. Viver humanamente é, sobretudo, viver a relação prosa e poesia (ALMEIDA, 1997, p. 17).

Morin (2011) critica a razão técnico-científica, redimensiona a razão e dá um sentido reflexivo, buscando perspectivas em relação à complexidade do mundo moderno. Para Morin, a modernidade matou o projeto ético pela trajetória simplificadora, reducionista, bem como reduz o conhecimento ao conceito, não valorizando o sujeito no contexto histórico-social.

O pensamento complexo nos diz que existe uma ecologia da ação, que, no momento em que agimos no mundo, a ação vai deixar de obedecer às nossas intenções, entrando num jogo de ações e interações no meio social no qual acontece. Existindo, portanto, uma ética que aposta na incerteza, e a resposta a esta incerteza está na própria aposta e na estratégia.

Morin (2007) vai fundamentar sua crítica à dificuldade e insuficiência do pensamento moderno em compreender as questões complexas da atualidade e promover ações éticas e solidarizantes. De acordo com Morin (2007, p. 27): “A crise dos fundamentos da ética situa-se numa crise geral dos fundamentos da certeza: crise dos fundamentos do conhecimento filosófico, crise dos fundamentos do conhecimento científico.”

Tendo em vista o atual estágio de uma sociedade planetária, Morin revisita a ética e a retoma à luz do pensamento complexo. A ética da complexidade, que também é uma ética da compreensão, emerge na compreensão de que cada ser humano é, ao mesmo tempo, múltiplo em sua unidade. A esperança de Morin é a reforma do pensamento, necessária para uma compreensão da cidadania planetária.

Assim sendo, se faz necessária uma reforma, reformar o pensamento, repensar a educação, a concepção ética da humanidade, que, segundo Morin (2002, p. 24-25), tem como objetivo formar cidadãos capazes de enfrentar os problemas do seu tempo, por meio de uma reorganização do saber pela inter-relação disciplinar, e, a partir disso, conseguir a ética da dependência e solidariedade entre os seres humanos.

No entender de Queiroz (2008), também é relevante a reforma do espírito a fim de favorecer as capacidades da mente em pensar os problemas globais e fundamentais da



pessoa e da sociedade em sua complexidade para viver humanamente. Aqui entra a questão da regeneração moral, presente no pensamento moriano, que não consiste em criar novos princípios do agir, nem em adaptar a ética ao nosso tempo. Na realidade, estamos diante de uma carência de ética, visto o prevalecer do egoísmo sobre o altruísmo.

Em Morin, o ato ético é um ato de ordem superior à realidade objetiva. Assim ato moral é um ato de religação do indivíduo com a sociedade e com a espécie humana, um ato capaz de provocar regeneração nas relações humanas. O dever moral parece, portanto, emanar de uma realidade transcendente, de aspecto semelhante ao religioso (LORENZO, 2008, p. 19). Assim, quando temos a consciência dessas interações entre o transcendental e o mundano, entre os elos que ligam o sujeito, a sociedade e a espécie, Morin faz um convite a trabalhar para “pensar bem”. O bom pensamento é o pensamento que toma a condição humana em sua complexidade e nutre, dessa forma, a capacidade de julgamento ético do sujeito.

É nesta perspectiva que surge a ética complexa ou da compreensão desenvolvida por Edgar Morin. O ser ético precisa realizar uma aposta crítica e consciente, tentando ao máximo abranger os múltiplos aspectos da humanidade, o que depende de conhecimento, percepção, visão crítico-reflexiva da realidade e autoconsciência. Assim sendo, o caminho é o de uma ética humanitária.

Para Morin (1997), as partes contêm a propriedade do todo. Assim, o ser humano possui a presença do todo em seu interior e a sociedade está presente em cada indivíduo. Entretanto, o todo é formado pelas partes, e o indivíduo deve ser visto pela sociedade com um caráter multidimensional, um ser biológico, psíquico, afetivo e racional.

Nessa relação partes-todo, em que a ética se apresenta em sua complexidade, Morin (2005, p. 57), em seu livro *O método 6: ética*, traz a dificuldade do julgamento ético, pois o indivíduo, ao tentar ser ético, tem a tendência de utilizar um fragmento espaço-temporal para refletir se um fato é bom ou mau, certo ou errado, ético ou não ético. Deixa-se de ser ético tentando sê-lo, estando enevoado pela autocegueira, pela insuficiência de senso crítico e pela dificuldade de obter conhecimento pertinente.

Para Zuchi (2017), a ética da compreensão nos coloca diante do outro, do contexto que nos envolve, comprometendo-nos com o outro, com aquilo que identifica a pessoa, com quem devemos conviver e desenvolver a realidade social que nos cerca. Ter comprometimento e compreender as certezas e incertezas, os conflitos, a tolerância e a



intolerância, as incompreensões, o perdão e a impossibilidade do perdão. “Três procedimentos devem ser conjugados para engendrar a compreensão humana: a compreensão objetiva, a compreensão subjetiva, a compreensão complexa” (MORIN, 2011, p. 112).

Morin enfatiza o vínculo entre o conhecimento e a ética para que haja uma compreensão humana coerente, lúcida e ética. A ética da compreensão humana nos faz sentir e conceber os seres humanos como integrantes e participantes nesse processo. “A compreensão necessita de um conhecimento complexo. Para lutar contra as raízes da incompreensão é preciso um pensamento complexo. Daí, mais uma vez, a importância de trabalhar pelo pensar bem” (MORIN, 2011, p. 123).

Trata-se de um princípio de compreensão mútua entre os seres humanos que propõe o diálogo mútuo ao invés de excomungar e anatematizar o diferente, buscando, assim, compreender o próximo e sua realidade e alteridade. A esse respeito, Morin (2008 p. 51) afirma que:

A compreensão humana nos chega quando sentimos e concebemos os humanos como sujeitos; ela nos torna abertos a seus sofrimentos e suas alegrias. Permite-nos reconhecer no outro os mecanismos egocêntricos de autojustificação, que estão em nós, bem como as retroações positivas que fazem degenerar em conflitos inexplicáveis as menores querelas. É a partir da compreensão que se pode lutar contra o ódio e a exclusão.

A Ética da Compreensão constitui um desafio paradigmático nas relações humanas, uma vez que a compreensão constitui também um processo de empatia, de identificação e projeção com o outro. Tal conceito ensina-nos a viver na diversidade sem perder de vista a unidade nas relações sociais, possibilitando, assim, o entendimento das diferenças do outro sem condená-lo, respeitando-as. “Se soubermos compreender antes de condenar, estaremos no caminho da humanização das relações humanas” (MORIN, 2002, p. 100).

A ética, seguindo o pensamento complexo de Morin, apresenta-se como um elemento sugestivo para compreensão do mundo em que vivemos e da nossa condição humana. Desta forma o ser humano é, ao mesmo tempo, indivíduo em sua totalidade, uma parte de uma sociedade com sua história, cultura e desenvolvimento, uma espécie em um mundo também em desenvolvimento (OLIVEIRA, 2008, p. 24).



Dentre todas as virtudes humanas, portanto, Morin atribui um destaque especial ao amor. Há uma relação complexa entre o viver, o compreender e o amar, porém sem dúvida é o amor que recebe um destaque maior na obra de Morin. Afirma: “O importante na vida é o amor. Com todos os perigos que ele contém” (MORIN, 1999, p. 67).

O homem compõe-se de vida e de ações dialógicas e ambivalentes: *sapiens/demens*, prosa-poesia, amor-ódio, unidade-pluralidade, trabalho-lazer e outras. O amor ao próximo ou a uma causa é mais forte que tudo. O amor nos faz viver: “O amor faz parte da poesia da vida. A poesia faz parte do amor da vida” (MORIN, 1999, p. 9). Sua crença maior reside na redenção do e pelo amor. Por isso, situa o amor no centro de sua antropologia e de sua ontologia. Para Morin, só o amor é forte como a morte: o amor ao próximo, às causas e a tudo o que faz o ser humano viver.

Assim, precisamos do nosso lado *sapiens* para a construção das relações de fraternidade e solidariedade internacional, para a construção de um desenvolvimento sustentável. Mas, para manter a vida sobre o planeta, precisamos também de soluções que apelem para o nosso lado *demens*, para soluções inusitadas e audaciosas. Nessa direção, a ética da compreensão incita-nos a assumir a identidade humana no seu nível complexo e convida-nos para a dialógica relação: razão/paixão, sabedoria/loucura.

A ética pressupõe saber perceber e saber pensar com base em um pensamento complexo, aberto e solidário. Entendemos que, dentro desse paradigma ético proposto por Morin, há espaço para as relações de ordem transcendental, religiosa, espiritual, dentre outras, uma vez que ela abre espaço para o diálogo, para a compreensão, para a alteridade humana, para a humanização, dentre outros valores e virtudes presentes na dimensão religiosa.

A seguir, estudaremos mais amplamente, bem como também especificamente a ética complexa moriana, a partir de outras áreas do saber, como: da autoética, da socioética e da antropeética. Essas foram desenvolvidas no pensamento complexo por Edgar Morin.

## **A Antropeética e a Religiosidade**

A educação e a cultura podem contribuir para que a pessoa compreenda a si mesma e aprenda a conviver com as diferenças. A partir do momento que tivermos



consciência nessa religação e compreensão ética, estaremos aprendendo a condição humana na tríade indivíduo/espécie/sociedade.

O estilo de vida moderno e a educação gerada pela racionalidade simplificadora não contemplam a ética do gênero humano e, sim, contribuem para a ruptura do vínculo indivíduo/sociedade/espécie, promovendo, desta forma, a sobreposição do indivíduo sobre os demais termos da relação trinitária (MARTINAZZO, 2014, p. 15).

Morin (1997) aponta toda a complexidade inerente às questões éticas, as incertezas, ilusões e ambiguidades, quando discorre sobre a necessidade de constituirmos uma antropoética, ou seja, uma ética fundamentada na concepção complexa da condição humana.

Temos, assim, de reconhecer a importância do conceito e do sujeito do conhecimento como singularidade, mas também a totalidade que o envolve, a complexidade em que ele se encontra. Pensar o humano, o conhecimento na complexidade em que vive, é uma tentativa de refletir o real, o mundo, os objetos nas configurações históricas da atualidade (ZUCHI, 2017, p. 23).

Morin (1977) destaca que o ser humano é compreendido como um ser ao mesmo tempo biológico e cultural que possui nessas realidades a possibilidade de desenvolver-se. Afirma que sua concepção acerca do humano é aberta, de maneira que apresenta um homem possuidor de diversas faces que precisam ser unidas, inclusive a dimensão da ética.

O indivíduo, mesmo resguardando toda sua subjetividade singular, está indissociavelmente e estreitamente vinculado à espécie humana. Ora, a percepção do indivíduo singular como membro da espécie humana impõe uma ética, denominada por Morin de antropoética, na medida em que desperta em cada indivíduo o sentimento de pertença a uma realidade muito mais ampla, consubstanciada na espécie humana. Assim, cada indivíduo, em particular, deve assumir, imperativamente, a tarefa, eminentemente ética, de cuidar da espécie humana como um todo. Desdobra-se, então, para Morin, da perspectiva antropoética, a noção complexa de Humanidade. De fato, o indivíduo singular, em íntima relação com a espécie humana, encontra seu destino planetário e o sentido de sua existência individual.

Para Morin (1997), é através da interação entre indivíduos que se produz a sociedade e a cultura em si, e esta incide sobre eles. É por meio dessa interação, indivíduo-



indivíduo, que se permite a perpetuação da cultura e a auto-organização da sociedade. Desta forma, a formação da tríade, indivíduo/sociedade/espécie, são tidas como inseparáveis e coprodutoras um do outro. É no seio dessa tríade que nasce a consciência.

A religação dos saberes possibilita um pensamento integrador, articulador do conhecimento e da ética da compreensão. Na religação dos saberes, da ética, promove-se um novo conhecimento comprometido com a vida pessoal e coletiva, solidárias com as situações humanas. No livro *O Método 6*, Morin (2011, p. 104) afirma: “A religação é um imperativo ético que comanda os demais imperativos em relação ao outro, à comunidade, à sociedade, à humanidade.”

Aqui podemos pensar a frase utilizada desde a antiguidade por diferentes povos e religiões, a qual defende que não devemos querer para outrem aquilo que não desejamos para nós mesmos, ou seja, compreender o outro em uma justificativa intersubjetiva. Na “compreensão intersubjetiva os conhecimentos resultam de um entendimento, fundado em razões entre os participantes de um processo, numa situação ideal de fala” (MARTINAZZO, 2005, p. 196).

A ética humana, antropológica, sétimo saber necessário à educação do futuro, deve ser entendida como a ética da cadeia de três termos indivíduo/sociedade/espécie. Essa é base para ensinar a ética do futuro (MORIN, 2002, p. 106).

A antropológica compreende, assim, a esperança na completude da humanidade, como consciência e cidadania planetária. Compreende, por conseguinte, como toda ética, aspiração e vontade, mas também aposta no incerto. Ela é consciência individual além da individualidade (MORIN, 2002, p. 106).

Segundo a antropológica, nós, indivíduos, descobrimo-nos pertencentes a uma mesma espécie e sociedade. Por isso, a ética revigorada na complexidade constitui-se em ato de (re)ligação. Daí a aposta de Morin de que a antropológica possa se configurar em uma ética de solidariedade para com o outro, para com a espécie e para com a sociedade.

A possibilidade de humanizar a ética está condicionada à reforma do paradigma do pensamento moderno, que, juntamente com a emergência da cidadania planetária, é condição *sine qua non* para a consolidação de uma ética propriamente humana, ou seja, uma ética que emerge da consciência de pertencimento à espécie humana (MARTINAZZO, 2014, p. 24).



Diante da incompreensão, Morin traz para o centro da discussão da ética a necessidade do pensar bem, ligando e contextualizando os conhecimentos na promoção de ações solidarizantes, pois um pensar simplificador e fragmentado promove ações também simplificadas e fragmentadas. Desta forma, a ética da compreensão amplia o entendimento da condição humana.

De acordo com Morin (2001), o grande desafio da ética é superar a incompreensão causada pelo mal pensar, pela incapacidade de compreensão intelectual resultante de determinismos culturais que enrijecem as ideias e as estruturas do pensamento.

A questão da ética está estreitamente ligada às formas e processos cognitivos, pois o modelo de conhecimento que se adota conduz, necessariamente, a uma ação, a uma intencionalidade ética. São as ideias, os saberes gerados pelo nosso modo de conhecer, ou seja, pela compreensão que temos da realidade, que condicionam nosso agir sobre o mundo (MARTINAZZO, 2014, p. 25).

O pensamento complexo, na visão de Morin, do ponto de vista ético, é um pensamento que compreende e solidariza os conhecimentos atinge uma maior compreensão da realidade, um entendimento multidimensional, podendo, assim, ampliar a compreensão e o julgamento ético. “A ética deve mobilizar a inteligência para enfrentar a complexidade da vida, do mundo, da própria ética” (MORIN, 2007, p. 60).

Entende-se que a cultura impõe as regras sociais, que, por sua vez, regem de certo modo as ações individuais, que instauram uma nova cultura. Esses elementos sofrem de mútua dependência, na medida em que a cultura vai ser legitimada por uma prática social, que por sua vez está sujeito a um comportamento individual (SILVA, 2011, p. 37).

Em suma, para Morin (2005), a expressão cultural nos indivíduos obedece a esse grande gerador de normas éticas, que é cultura, sendo, portanto, expressão da mesma o produto cognitivo individual. Desta forma, a partir de Morin, a cultura passa a ser compreendida como a práxis cognitiva planetária gerada por todos os seres humanos. Nessa práxis, estão os saberes produzidos pela humanidade desde os primórdios até a atualidade.

Baseados na teoria da complexidade de Morin, apresenta elementos importantes para a formação do ser humano em seu contexto, bem como a enfrentar os desafios da sociedade global em que vive. Neste sentido precisamos entender a condição humana,



ensinar a viver, aprender a viver e conviver. Morin destaca que pensar bem, pensar de forma complexa, é solidarizar conhecimento.

A compreensão da alteridade pressupõe um dialogar e um modo de pensar não dogmático, paradigma esse que pode ser trabalhado como elemento aglutinador no planejamento de políticas públicas para a tolerância e diversidade religiosa (SOUZA, 2015, p. 72).

Para Souza (2015), sob essa perspectiva, o pensamento de Morin pode contribuir substancialmente para o respeito da alteridade religiosa, uma vez que ele “permite considerar o outro não apenas como *ego alter*, um outro indivíduo sujeito, mas também como *alter ego*, um outro eu mesmo, com quem comunico, simpatizo, comungo” (MORIN, 2008, p. 123).

Morin aposta que, por meio do pensamento complexo, a humanidade consiga estabelecer a religação cognitiva necessária ao “pensar bem” e, também, à religação necessária à ética da compreensão e da solidariedade. Isso porque o pensar bem desenvolve e alarga a compreensão cognitiva, desdobrando-se em uma compreensão complexa, objetiva e subjetiva, que, de forma recursiva, na qual se estende à ética da compreensão e da solidariedade a partir de uma moral. (MARTINAZZO, 2014, p. 43).

Morin (1995) adverte que o cuidado e o diálogo com o outro, bem como a solidariedade e a fraternidade, são exigências fundamentais para o crescimento e a ampliação da complexidade antropológica e antropolítica. Pensar e agir segundo os princípios da complexidade exigem a virtude da solidariedade.

Para Morin (2003), precisamos de um modo de pensar, capaz de unir e solidarizar conhecimentos separados, é capaz de se desdobrar em uma ética da união e da solidariedade entre os humanos (MORIN, 2003, p. 97). Desta forma, a ética ressignificada pelo viés da complexidade é compreendida como “ética do gênero humano”, que implica uma radical reinterpretação da ética. A ética, sob o olhar da complexidade, reconhece o pertencimento simultâneo do humano às três instâncias da condição humana: é indivíduo, membro de uma sociedade e pertencente a uma espécie (MARTINAZZO, 2014, p. 43).

Desta forma, ética, para Morin, é entendida como (re)ligação; ela liga o indivíduo à espécie e à sociedade, mas é, também, uma aposta provisória e incerta. Embora a consciência da incerteza, da provisoriedade, da contingência e da trindade ética são condições e/elementos necessários para realizar a antropologia ética, que quer recuperar a



história de nossa espécie, de nossos ancestrais, bem como dos acúmulos de conhecimentos que realizamos. Nesse sentido, coloca-se com dimensão de cuidadora, como lembra Morin (2007, p. 160):

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; daí a missão de salvaguardar por toda a unidade e a diversidade humanas.

Assim, podemos dizer que estamos vivendo hoje uma comunicação planetária jamais vista antes, o que nos coloca como humanidade em conexão uns com os outros, para pensarmos e gestarmos uma era mais justa, humana e solidária. Assim, o desafio está justamente em tentarmos superar as distâncias e as rupturas nas relações humanas, culturais e sociais que foram se perdendo ao longo do tempo (TRINDADE, 2011, p. 54).

Para Morin, somente com as mudanças de cunho político, produzidas pela reforma do pensamento e com a antropoética, é que se torna possível o verdadeiro humanismo, que nada mais é do que a busca da “hominização” na humanização por meio da consciência da comunidade planetária (CASTRO, 2013, p. 65).

A antropoética deseja problematizar a lógica egocêntrica/altruísta do indivíduo, assumindo a abertura à compreensão, bem como para com a alteridade, mantendo a “racionalidade no ardor da paixão, a paixão no coração da racionalidade, a sabedoria na loucura”, coloca-nos Morin (2007, p. 159). A antropoética exige a assunção de uma consciência mais ampla e espiritualizada, de maneira que estejamos no mundo mais atentos, situados e cuidadosos. A fusão desses âmbitos ativos de universo ético, existentes a partir da tripla fonte bioantroposociológica, indivíduo, espécie, sociedade (TRINDADE, 2011, p. 55).

O conhecer humano é sempre vivido numa tradição cultural. Nessa vivência do conhecer, encontramos-nos com o nosso próprio ser. Entre as linguagens, os linguajares, as conversações, as ações e os conviveres é que podem se constituir o fundamento do conhecer humano. Essa circularidade que é cognitiva, social, psíquica, espiritual fundamenta a explicação científica do conhecer o conhecer. Essas dimensões comprometidas pela concretude da existência humana mais integral, mais natural, mais alternativa, de onde consciência e espírito humano emergem, tramando-se com a



comunidade em que habita e com a própria espécie de que faz parte, interagindo e promovendo uma a complexidade (TRINDADE, 2011, p. 56).

Em suma, a antropoética, se propõe como ética do universal concreto. Ela é conduzida pela decisão individual e, portanto, mediada pela autoética, e tem nada mais, nada menos do que a pretensão de se tornar um novo modo ético de assumir o destino humano e da humanidade compreendendo-o em suas antinomias e plenitudes (LORENZO, 2008, p. 36).

### **A Autoética e a Religiosidade**

Primeiramente, Edgar Morin nos apresenta que a falta de ética está gerando um retorno à ética. A ética, segundo Edgar Morin, manifesta-se de forma imperativa como uma exigência moral, e é originada numa fonte interior do indivíduo, como uma obrigação imposta, portanto, sendo assim, uma exigência subjetiva. Morin propõe uma ética do gênero humano; essa ética supõe decisão de assumir a complexidade da condição humana, buscando a compreensão da humanidade na consciência de cada ser.

Morin (2007) apresenta para o cotidiano que a cultura passa a ser compreendida como a ação gerada por todos os seres humanos e que, através dessa ação, estão presentes os saberes produzidos pela humanidade desde os primórdios até a atualidade. Sendo assim, a sociedade é definida por ele como uma complexidade de sujeitos humanos que, cada vez mais, buscam uma forma singular de ser, ou seja, o pensamento disjuntivo desintegrou as áreas do conhecimento e o próprio conhecimento em si.

Morin nos ajuda a construir a concepção de ética e nos mostra o caminho apontado por ele para se alcançar à autoética, pois entende que o caminho é o de uma ética humanitária. Desta forma, propõe uma reforma. Reforma, para Morin, é muito mais radical, vai ao fundo das estruturas. Desta forma, a regeneração ética só acontece em um conjunto de transformações e regenerações humanas, individuais, sociais e históricas.

Para Morin (2007), na construção da autoética, o indivíduo perpassa pelo princípio da exclusão e pelo princípio da inclusão. No primeiro, significa que ninguém pode ocupar o espaço egocêntrico onde o *eu* individual se exprime, já no segundo significa que permite incluir o *eu* em *nós*.



Desta forma, o princípio de exclusão é antagônico à alteridade e é o responsável pela identidade singular de cada sujeito, podendo ser considerado como um egocentrismo. Já o princípio de inclusão rivaliza com o de exclusão e é ele que faz o indivíduo sentir-se parte de uma coletividade. Ele transforma o eu em nós e pode se expressar na forma de altruísmo. Assim, temos uma oscilação do ser humano envolvendo o egocentrismo e o altruísmo. Assim, Morin retoma as bases metafísicas da moral, afirmando que o ato ético é um ato de ordem superior à realidade objetiva, sendo esta a cosmologia científica.

Morin (2005) argumenta que o desenvolvimento da autoética depende de um trabalho constante de autoconhecimento, de autoelucidação e de autocrítica, uma vez que, segundo o autor, a autonomia individual acarretou a autonomia e a privatização da ética. A autoética, assim, é produzida por meio de um processo de individualização, ou seja, a partir das compreensões individuais e dos valores introjetados no eu (CRUZ, 2014, p. 14).

A ética, que vai se fazendo constituir no sujeito, na sua individuação, que se gesta nas interações desse sujeito com seu contexto real e vivo, com suas condições históricas e culturais e gera-se no nível da autonomia individual é o que Morin designa como autoética. Na complexidade, a autoética e a intersubjetividade da compreensão na educação dinamizam a interface entre os saberes. A interface nada mais é que a construção do processo formativo, através da religação dos saberes, da intersubjetividade, da inter e transdisciplinaridade (ZUCHI, 2017, p. 44).

Segundo Queiroz (2008), muitas são as vias apontadas por Morin como caminhos éticos de enfrentar as pequenas e grandes crises do indivíduo, da sociedade, da espécie, do planeta. Entre todas, a mais excelsa é o amor, a grande fonte de religação. A reforma do pensamento, proposta por Morin, está embasada no reaprender a religar.

Para Trindade (2011), Morin expõe que todo aspecto ético deve reconhecer o aspecto vital do egocentrismo e a potencialidade do desenvolvimento altruísta. Morin faz uma comparação entre a ética subjetiva com o aspecto místico, onde o dever ético emana de uma ordem de realidade superior à realidade objetiva, pois parece derivar de uma injunção sagrada, o que remete a uma herança de ascendência religiosa ética. “Ser sujeito é associar egoísmos e altruísmos” (MORIN, 2003, p. 21).

A construção da autoética está ligada à religação com o outro, com a comunidade, com a sociedade e com a espécie humana, pois se trata de uma religação individual,



passando pelo processo de inclusão e exclusão. Tanto a ética da compreensão, quanto a ética da cordialidade, quanto a ética da amizade fazem parte da ética da religação, do âmbito da autoética (TRINDADE, 2011, p. 45).

Edgar Morin apresenta a autoética como sendo um movimento de religação do indivíduo com o todo social, de modo que o sujeito sinta e compreenda “a vitalidade do princípio altruísta de inclusão e o apelo à solidariedade em relação aos seus, à comunidade, além de diversas formas de dever” (MORIN, 2005, p. 92).

O ato de religar impõe um ato moral, que, segundo Morin, é inato ao ser humano, ou seja, natural do ser humano, pois o indivíduo tende a religar com o outro e, conseqüentemente, criar a afetividade, levando o altruísmo, valor da religação. O princípio da religação altruísta é inerente ao ser humano e também o egocentrismo, que estimula o egoísmo. Essa relação altruísmos e egocentrismo é a causa da relação de interesse humano. O indivíduo altruísta traz para si a responsabilidade e a solidariedade, que são fontes éticas (CASTRO, 2013, p. 19).

O desenvolvimento da ideia de autoética inicia-se situando o ser humano na pré-história do espírito. Aparece aqui uma outra ideia de ascendência religiosa, aquela de natureza humana. Assim, temos a necessidade de investigar a si próprio, suas motivações, seus valores, suas fraquezas, dentre outros. É com esse procedimento que torna possível o perdão, uma força redentora e regeneradora na direção do outro e do transcendente (LORENZO, 2008, p. 24).

Para Morin (2007), o maior problema ético para cada indivíduo é o da sua barbárie interior, do seu egocentrismo, o que exige dos sujeitos um longo trabalho de aprendizagem e de enraizamento da reflexividade. Para isso, é necessário reabilitar a introspecção, a reflexão. A autoética é a ética da autorreligação.

A ética provém do surgimento de uma consciência moral individual, que, segundo Morin, é também emergente da história do homem e do desenvolvimento complexo da relação indivíduo-espécie-sociedade. Essa consciência moral é individual, portanto relativamente, autônoma, o que exigiu grande progresso dessa individualidade historicamente (TRINDADE, 2011, p. 46). Em suma, existe no ser humano uma sede por explicar, ou seja, racionalizar tudo que está à sua volta.

Morin defende a ideia de que para a construção da autoética é imprescindível um trabalho constante de autoconhecimento, de autoelucidação e acima de tudo, de



autocrítica. A autoética não nos é dada, precisa ser construída, processo esse de subjetivação, sendo essa a diferença entre a ética individual e ética social (CASTRO, 2013, p. 14).

Morin (2011) apresenta, na autoética, uma ética da liberdade e na fé. “Eu não diviso uma ética sem uma fé por trás: isto me parece uma primeira condição” (MORIN, 2011, p. 41). Para Zuchi (2017), essa fé não é necessariamente religiosa. Pode-se falar da fé na fraternidade, da fé no amor, da fé na comunidade; elas são não o fundamento da ética, mas sua fonte de energia, aquilo que vai alimentá-la.

Desta forma, para Morin (2011), a concepção de uma autoética é um trabalho que se constrói de maneira permanente com autoconhecimento, autoelucidação, autocrítica, ou seja, junto com a complexidade e ao buscar o pensamento complexo é humanizamos a terra.

Isto significa que é absolutamente necessário à auto-ética um trabalho constante de auto conhecimento, de auto-elucidação e, eu diria mesmo, de autocrítica. [...] Eis aí o longo caminho, o difícil caminho que nós devemos percorrer. A auto-ética não nos é dada. Precisamos construí-la, e eu penso que este problema de construção implica um problema de educação fundamental, talvez desde o início da escolaridade [...] (MORIN, 2003, p. 44).

Ao entender que a ética se entrelaça a um aspecto místico, cujo dever ético emana de uma ordem de realidade superior à realidade objetiva, e que, na esfera individual, germina na subjetividade, podemos afirmar que temos a presença da dimensão religiosa, mesmo que de forma indireta e/ou oculta (CRUZ, 2014, p. 33).

A perspectiva de transformar a ética a partir de uma reforma do espírito humano aproxima-se daquela das religiões. Além disso, a fundamentação metafísica de Morin transfere para o espírito humano os processos desagregadores e agregadores da matéria dispersa no universo e das concepções morais. Ele o faz sem demonstrar como esses princípios descem dos astros e ocupam os espíritos. Por mais poética e simpática que pareça a proposta, parece haver aqui um recurso às verdades de fé e da religiosidade (LORENZO, 2008, p. 12).

Segundo Queiroz (2008), Morin propõe criar instâncias planetárias capazes de enfrentar os problemas vitais e trabalhar pela confederação e pela democracia planetária.



Há necessidade de se desenvolver uma consciência do destino terrestre comum, o que implica unir a reforma material a uma transformação espiritual.

A partir dessa concepção é que precisamos pensar as ações humanas, bem como a dimensão religiosa dentro de um todo, pois elas não estão isoladas e suas consequências interferem na complexidade. Os valores estáticos e antigos pedem seu sentido e clamam por uma reflexão constante em torno das ações humanas.

A responsabilidade dos sujeitos éticos deixa de se pautar no plano individual para ser instaurada no plano da humanidade, que se torna, assim, uma comunidade de destino e somente a consciência dessa comunidade pode nos conduzir a uma comunidade de vida (CASTRO, 2013, p. 29). Assim, a humanidade passa a ser concebida como um princípio ético: “é o que deve ser realizado por todos em cada um” (MORIN, 2002, p. 106).

Morin defende que a ética tem uma origem transcendental inscrita no ser biológico antes do ser social. Morin postula que a ética é anterior à humanidade e vai além, apresentando-a como categoria fundante do ser humano. A autoética, como exposta por Morin, exige a aceitação de um componente transcendental, que “habita” na esfera essencial, ou seja, que existe antes da existência humana, que determina a existência humana, e ao qual a humanidade não tem acesso (CRUZ, 2014, p. 15).

Em suma, a autoética é construída através da individualização da ética, onde o indivíduo é o próprio registro de seus valores, concebendo, portanto, a autoética; onde a autonomia, do ser como senhor de si mesmo, singulariza sua existência ética. Desenvolvidas a partir das próprias vivências existenciais, das próprias verdades e dos valores introjetados ao *eu* individual.

## **A Socioética e a Religiosidade**

Como vimos anteriormente, a ética manifesta-se como uma exigência moral advinda subjetivamente do ser humano, e também do seu exterior, no qual a cultura, as crenças e as normas a compõem, além da forma anterior, já existente, originária da organização viva e genética humana (RIBEIRO, 2012).

Ser sujeito é se autoafirmar, situando-se no centro de seu mundo, o que é literalmente expresso pela noção de egocentrismo. Assim, a vida moderna, com o enfraquecimento da responsabilidade e da solidariedade, tem suscitado o



desenvolvimento de uma ética metacomunitária em favor do ser humano. Entretanto, para refundar a ética e suas fontes de responsabilidade-solidariedade é necessário ocorrer uma regeneração da consciência moral, através do desenvolvimento da fraternidade e do amor.

Morin chama a socioética também de ética da comunidade (2007, p. 147). Mesmo que, em sociedades históricas, os conflitos e agressões tenham se desenvolvido, a ética da comunidade, mesmo adoecida, nunca se extinguiu. Foi o que fez com que chegássemos até aqui. A ética de comunidade liga os indivíduos por um sentimento de nós, um sentimento de coletividade.

Segundo Carvalho (2008), os desafios que o século 21 apresenta ao Oriente e ao Ocidente requerem a construção de uma cidadania mundial. Para isso, torna-se prioritário regenerar as cidadanias locais e gerar uma cidadania mundial que religue as várias terras natais à Terra-Pátria (MORIN, 1993, p. 67). A pergunta-chave da socioética é: como o sujeito sai de uma relação ensimesmada e busca o outro? Numa dimensão ética é o que o âmbito da socioética deseja desvelar (TRINDADE, 2011, p. 21).

A socioética é feita dessa relação entre o indivíduo uno e o outro múltiplo. Ela precede e transcende a autoética, posto que o indivíduo já nasce em uma comunidade repleta de outros sujeitos e inserida em uma cultura e em um contexto (LORENZO, 2008, p. 46).

A reforma do pensamento proposto por Morin não parte do nada, pois valoriza as diferentes áreas, disciplinas, mas articuladas em um processo educativo escolar que potencializa o diálogo, a construção do conhecimento, organizados na ótica da complexidade. Uma compreensão da complexidade real no movimento educacional que viabilize o compromisso ético na formação do cidadão (ZUCHI, 2017, p. 34).

Historicamente, a sociedade organizou-se pelos credos, pelas forças, pelos regimes, pela igreja, pela fé judaico-cristã, pelo poder, pela família patriarcal, pela pátria, e essas relações geraram mundos e unidades (TRINDADE, 2011, p. 22). Essas unidades foram permeadas pela submissão e pelo adestramento, pela desconstituição e pelo medo, pelo egocentrismo e hegemonias. Segundo Trindade (2011), desejamos nos encontrar em nossas verdadeiras humanidades e em nossas verdadeiras possibilidades de nos relacionarmos.



A vida democrática que sugere nossa contemporaneidade e nossa condição de seres políticos é um artefato da complexidade social, onde são instituídos os direitos e as liberdades, em que os sujeitos definem escolhas e decisões, formas de viver e conviver (TRINDADE, 2011, p. 25).

Embaraçam-se nas produções históricas e culturais, econômicas e sociais que eles mesmos tecem para viver. Embora a presença dos dissabores da vida social, é ela que afirma nosso processo de convivência, de solidariedade, de responsabilidade consigo, com o outro, com as ambiências da vida, com o planeta. Entrelaçamo-nos no outro para ficarmos potentes, para lutarmos por uma vida maior e melhor, mais plena e mais transparente, mais produtiva, mais criativa. Superar os egocentrismos que a própria sociedade gerou só será possível na aliança com o outro (TRINDADE, 2011, p. 6).

Se a reforma da moral e da ética prevalecerem sobre a ganância da economia e a incapacidade da política, a regeneração civilizatória pode recalcar definitivamente a barbárie, trancafiá-la a sete chaves num castelo inexpugnável. A regeneração da Terra-Pátria não prega, porém, a extinção do Estado-nação, mas uma ecologia ética que insere Estados-nações em redes transnacionais mais vastas e inclusivas, para que o direito de ingerência sobre indivíduos, etnias, classes, gêneros deixe de ser prerrogativa local de um governo, de um Estado, de um partido (CARVALHO, 2008, p. 27).

O desafio passa a ser a globalizar um “novo olhar” do humano, da convivência, quem sabe uma espécie de cooperação para humanizar as condições vivendo um novo tempo, com novos rostos, novas culturas, novas crenças, nova compreensão educacional e ética humana (ZUCHI, 2017, p. 39).

A adesão a esses pressupostos advém de todos os horizontes do pensamento, científicos, religiosos, literários, místicos, míticos, poéticos, orientais, ocidentais que compõem a planetarização das relações dos homens entre si e com os ecossistemas. Precisamos, porém, nos armar de “uma ardente paciência.” (MORIN, 1993, p. 217).

Desta forma, podemos afirmar que no pensamento coletivo e nas identidades coletivas é que poderemos encontrar e enfrentar os fenômenos multidimensionais, compreendendo-os, refletindo-os, para aprender a ver e viver numa sociedade complexa, de fato.



## Considerações Finais

Por meio da ética da compreensão, Morin nos remete a um olhar compreensivo dos desvios humanos, com abertura para o perdão; indica-nos uma ética da cordialidade, em que possamos exercitar todo o nosso processo acumulado de hominização e humanização, em posturas de cordialidade e civilidade; indica-nos uma ética da amizade, em que a fidelidade esteja sacramentada como um valor a ser vivido intensamente.

No decorrer do artigo apresentamos a tese que existe uma religiosidade em Edgar Morin, pois sendo esta compreendida sobre o prisma da complexidade, insere-se na proposta de análise da realidade, sendo este um novo paradigma para a modernidade, possibilitando avanços nesta nova discussão epistemológica sobre a questão da religiosidade presente no pensamento Edgar Morin, sendo este também uma nova forma de religiosidade contemporânea.

## Referências

- ALMEIDA, C. R. S. *et al.* Pensamento complexo nos caminhos da educação. *In: PETRAGLIA, I. C. Estudos de Complexidade*. v. 1. São Paulo: Xamã, 2006.
- ALMEIDA, C. R. S. A filosofia como uma das fontes do pensamento complexo de Edgar Morin: a importância da dialógica cultural. **Revista Científica Eccos**, n. 38, p. 189-200, set.-dez., 2015.
- ALMEIDA, M. C.; CARVALHO, E. A. **Cultura e pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2012.
- CARVALHO, E. A. (Org.). **Ética, solidariedade e complexidade**. São Paulo: Palas Athena, 2000.
- CASTRO, G.; CARVALHO, E. A.; ALMEIDA, M. C. (Orgs.). **Ensaio de complexidade**. 3. ed. Porto Alegre: Sulina. 2002.
- CASTRO, E. A. O pensamento complexo e a formação da autoética. **Filosofia da Educação**, n. 17, 2013.
- CRUZ, G. R. Antinomias do conceito de autoética, de Edgar Morin, a partir dos pressupostos teóricos do materialismo dialético. **Conjectura**, v. 19, nº 1, p. 75-88, jan.-abr. 2014.
- LORENZO, C. Resenha: O Método 6: ética. **Ciência e saúde coletiva**, v. 13, n. 2, 2008.
- MARTINAZZO, C. J. O desafio ético da educação escolar na era planetária: repensando a ética a partir do entendimento do pensamento complexo. **Impulso**, v. 24, n. 61, p. 129-138, set.-dez. 2014.



- MORIN, E. **A cabeça bem-feita**: repensar a reforma, reformar o pensamento. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- MORIN, E. Complexidade e a ética da solidariedade. In: CASTRO, G. de (Coord.). **Ensaio de complexidade**. Porto Alegre: Sulina, 1997.
- MORIN, E. **Ética, solidariedade e complexidade**. São Paulo: Palas Athena, 1998.
- MORIN, E. **Ética, cultura e educação**. Organização de Alfredo Pena-Veiga, Cleide R. S. de Almeida e Izabel Petrágli. São Paulo: Cortez, 2003.
- MORIN, E. **O método 1**: a natureza da natureza. 2ª ed. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- MORIN, E. **O método 2**: a vida da vida. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- MORIN, E. **O método 3**: o conhecimento do conhecimento. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- MORIN, E. **O método 4**: as ideias, habitat, vida, costumes, organização. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- MORIN, E. **O método 5**: a humanidade da humanidade. Porto Alegre: Sulina, 2003.
- MORIN, E. **O método 6**: ética. Porto Alegre: Sulina, 2005.
- MORIN, E. **O paradigma perdido**: a natureza humana. Lisboa: Europa-América, 2000.
- OLIVEIRA, A. F. **Religião e complexidade**: uma aproximação ao pensamento complexo – Contribuições e possibilidades ao estatuto epistemológico das ciências da religião. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2005.
- PETRAGLIA, I. C. **Edgar Morin**: a educação e a complexidade do ser e do saber. 10. ed. revista e ampliada. Petrópolis: Vozes, 1995.
- QUEIROZ, J. J. A ética na “era do vazio”, as críticas de Zigmunt Bauman e as perspectivas apontadas por Edgar Morin. In: ALMEIDA, C.; PETRAGLIA, I. C. **Estudos de Complexidade**. v. 4. São Paulo: Xamã, 2010.
- QUEIROZ, J. J. *et al.* Educação, conhecimento e pensamento complexo. In: ALMEIDA, C.; PETRAGLIA, I. C. **Estudos de Complexidade**. v. 3. São Paulo: Xamã, 2009.
- RIBEIRO, J. P.; ALMEIDA, M. C. V.; BORGES, A. M. Resenha do livro *O Método 6 – A Ética*. **Revista de Enfermagem da UFPE**, 2012.
- SANTOS, M. A. S. Por uma nova ética da compreensão e da tolerância. **BOCC-UBI**, Porto, 2011.
- SOUZA, M. F. C. Diálogo inter-religioso e direitos humanos: desafios e perspectivas à luz da ética da compreensão de Edgar Morin. **Anais do Congresso ANPTECRE**, v. 5, 2015.
- TRINDADE, A. F. G. **Práticas pedagógicas que pensam a ética da vida com crianças e jovens**: buscas e reflexões a partir da bioantropoética e da matriz biológico-cultural da existência humana. Dissertação (Mestrado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2011.
- ZUCHI, C. M. Diálogo epistemológico e ético em uma perspectiva reflexiva de Edgar Morin. **Revista de Ciências Humanas – Educação**, v. 18, n. 30, p. 136-151, jul. 2017.