

# A COMPLEXIDADE DE EDGAR MORIN E SUA CONTRIBUIÇÃO PARA A COMPREENSÃO DOS “NOVOS” DIREITOS

*Angelita Maria Maders\**  
*Isabel Cristina Brettas Duarte\*\**

**Sumário:** 1 Considerações Iniciais. 2 A Complexidade de Edgar Morin. 3 A Complexidade e os Novos Direitos. 4 Considerações Finais. 5 Referências.

**Resumo:** A complexidade apresentada por Edgar Morin é de grande utilidade para a compreensão e interpretação da norma jurídica no que se refere aos “novos” direitos. Ele foi o introdutor do pensamento complexo, que pode ser lido como uma crítica à objetividade das ciências, dentre elas, o Direito, cujo modelo tradicional eminentemente positivista não é capaz de responder satisfatoriamente às demandas jurídicas, resultantes de uma realidade social cada vez mais complexa. Tal complexidade estende-se ao âmbito jurídico, em especial aos temas relacionados aos “novos” direitos, pois são eles que mais ensejam reflexão e instrumentalização do Direito para que haja respostas jurídicas condizentes com essa complexidade.

**Palavras-chave:** Complexidade - Edgar Morin - Novos direitos

## THE COMPLEXITY OF EDGAR MORIN AND HIS CONTRIBUTION TO THE UNDERSTANDING OF 'NEW' RIGHTS

**Abstract:** The complexity presented by Edgar Morin is useful for the understanding and interpretation of law regarding the "new" Rights. He was the introducer of complex thinking, which can be read as a criticism of the objectivity of science, among them, the Law, whose predominantly traditional positivist model is unable to satisfactorily respond to legal demands, resulting in a social reality increasingly complex. This complexity extends to the legal framework, particularly the issues related to "new" Rights, because they reflect more opportunity and instrumentalization of law for which answers are consistent with the legal complexity.

**Keywords:** Complexity – Edgar Morin – New Rights

### 1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O debate sobre os “novos” direitos é relativamente recente na seara do Direito, tanto que se pode afirmar que eles fazem parte de uma moderna cultura jurídica, surgida a partir das novas exigências da sociedade em termos de novas interpretações e novas práticas jurídico-processuais. Nesse sentido, é importante lembrar o teor do famoso ditado romano, segundo o qual Direito é feito por e para pessoas; pessoas não em sua dimensão abstrata, mas em sua dimensão concreta, de acordo com suas especificidades, com a diversidade de características e papéis sociais que desempenham: internauta, velho, adolescente, enfermo, índio, criança, etc. Isso porque “os novos direitos materializam exigências permanentes da própria sociedade diante das condições emergentes da vida e das crescentes prioridades determinadas socialmente”. [1]

Não se pretende aqui adentrar na questão da problematização dos “novos” direitos, no sentido de questionar sua natureza; se resultante da evolução histórica ou de um processo permanente de reivindicações e conflitos. Parte-se, todavia, da aceitação de que a tutela, a concretização e a regulamentação dos “novos” direitos precisam ser feitas de forma responsável e levando-se em consideração as premissas da complexidade sobre a qual trata Edgar Morin, [2] em diversas obras, dentre as quais três são destacadas neste texto: A inteligência da complexidade, Ciência com consciência e O Método 6: ética.

A obra de Edgar Morin vem sendo estudada por educadores, literatos, filósofos, enfim, desperta também grande interesse na seara jurídica. As obras referidas, mais especificamente, revelam-se de suma importância para o Direito, na medida em que enfrentam e definem uma das principais problemáticas do mundo moderno: a complexidade, a qual pode (e deve) embasar uma série de reflexões de ordem jurídica no que tange aos “novos” direitos.

O estudo proposto direciona-se em busca de uma prática jurídica voltada às necessidades, aos conflitos e aos problemas da vida humana em seus aspectos social, cultural, político e filosófico, pois a complexidade da vida humana apresenta novos desafios ao Direito. Ela exige reflexão, novas posturas, cuidados específicos e, principalmente, “instrumentos jurídicos adequados para viabilizar a materialização dos novos direitos e garantir sua tutela jurisdicional, [...] por meio da construção de um novo paradigma para a teoria jurídica, capaz de contemplar o constante e o crescente aparecimento histórico dos novos direitos.” [3] Para tanto, faz-se mister a (re)definição de regras, limites e

---

\* Doutora em Direito pela Universidade de Osnabrück, Alemanha (2008). Mestre em Desenvolvimento, Gestão e Cidadania pela UNIJUÍ (2004). Graduada em Ciências Jurídicas e Sociais pela IESA (1996). Atualmente é professora universitária. Defensora Pública do RS.

\*\* Mestranda em Letras (2008) pela URI. Mestranda em Direito pela URI (2007). Graduada em Direito pela IESA (2005). Acadêmica de Letras-Espanhol (2006). Atualmente é Advogada e Professora de Biodireito do Curso de Graduação em Direito da URI - Campus de Frederico Westphalen.

procedimentos, a que o Direito não pode se furtar, na medida em que a complexidade no mundo moderno é uma realidade inexorável também no campo jurídico.

Como dito, frente a tantos fatores sociais, culturais, políticos, filosóficos, enfim, não pode o Direito refletir tantas questões sem que se depare com a problemática da complexidade, nos termos acertadamente expostos por um dos grandes filósofos da atualidade, o francês Edgar Morin. Interessante anotar, também, que o foco nos “novos” direitos, embora a complexidade tenha relações e contribuições para o Direito como um todo, ocorre porque é frente aos “novos” direitos que se pode perceber com clareza a necessidade de o Direito pensar a problemática da complexidade para que possa tutelá-los eficazmente.

## 2 A COMPLEXIDADE DE EDGAR MORIN

A sociedade global encontra-se em constante processo de transformação, assim como a própria ciência. Nesse sentido pode-se mencionar, a título de exemplo, que a população idosa cresce vertiginosamente a cada ano no Brasil, assim como os crimes perpetrados na rede mundial de computadores. Novas são as formas de reprodução humana e de tratamento das doenças. Vive-se uma verdadeira revolução tecnológica, que implica consequências em diversos setores da sociedade, sejam positivas, sejam negativas. As manifestações da propriedade imaterial também suscitam reflexão, bem como a proteção dos conhecimentos tradicionais. Tais fatos, dentre tantos outros, geram novas relações sociais e, por sua vez, implicam novas demandas judiciais, que não são satisfatoriamente atendidas pelo arcabouço normativista da teoria jurídica convencional, insuficientemente potencializada para dar conta dessa nova realidade.

Edgar Morin, partindo da problemática da inadequação entre os conhecimentos disjuntos, partidos, compartimentados, bem como das realidades ou problemas cada vez mais polidisciplinares e multidimensionais, propõe uma reforma paradigmática do pensamento, consistente na aptidão de organizar o conhecimento; um conhecimento para a reintrodução da consciência na ciência, pois pensa “ser uma aposta não somente científica. Mais do que isso: é profundamente política e humana, humana no sentido que concerne, talvez, ao futuro da humanidade”. [4] Para a compreensão dessa problemática, que também pode ser aplicada ao Direito, o autor elucida o conceito de complexidade da seguinte forma:

A complexidade é um problema, é um desafio, não é uma resposta. O que é a complexidade? [...] Num primeiro sentido, a palavra *complexus* significa aquilo que está ligado em conjunto, aquilo que é tecido em conjunto. E é este tecido que se deve conceber. Tal como a complexidade reconhece a parte da desordem e do imprevisível em todas as coisas, também reconhece uma parte inevitável de incerteza no conhecimento. É o fim do saber absoluto e total. A complexidade tem a ver, ao mesmo tempo, com o tecido comum e com a incerteza”. [5]

O conceito de complexidade de Morin está, portanto, indissociavelmente ligado à ideia do desaparecimento das sociedades como sistemas integrados e portadores de um sentido geral, definido ao mesmo tempo em termos de produção, de significação e de interpretação, o que coloca os seres humanos diante de um mundo objetivo. Neste, há uma crise dos indivíduos sobrecarregados de problemas, para cuja solução já não encontram auxílio nas instituições, nem civis, nem jurídicas, nem religiosas, o que redundaria na inquietude individual e social, e mesmo na angústia, que nascem da perda dos pontos de referência habituais. [6] Isso tudo, porque as mudanças estruturais que estão transformando as sociedades modernas, cada vez mais complexas, estão fragmentando questões de cultura, classe, gênero, sexualidade, raça, ética, genética, dentre outras, que até pouco tempo representavam um porto seguro em termos de identidade do indivíduo, transformando também as identidades pessoais, e, com isso, abalando a ideia de sujeito integrado na sociedade em que vive.

Por isso, segundo Hall, “esse duplo deslocamento – descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos – constitui uma crise de identidade para o indivíduo”. [7] Esta perda de um ‘sentido de si’ estável é o que esse autor denomina descentração ou deslocamento do sujeito.

Para Morin, uma das facetas da modernização – e portanto da globalização – é a complexidade, cujo exemplo mais poderoso pode estar no desenvolvimento científico e tecnológico, que aumenta a chamada complexidade.

Tudo que é humano deve ser compreendido a partir de um jogo complexo, pois para conhecer melhor as partes deve-se conhecer o todo e vice-versa, como em um movimento circular ininterrupto. Isso também vale para a ciência. Segundo Morin,

a necessidade, para a ciência, de se auto-estudar supõe que os cientistas queiram auto-interrogar-se, o que supõe que eles se ponham em crise, ou seja, que descubram as contradições fundamentais em que

desembocam as atividades científicas modernas e, nomeadamente, as injunções contraditórias a que está submetido todo cientista que confronte sua ética do conhecimento com sua ética cívica humana. A crise intelectual que concerne às idéias simplórias, abstratas, dogmáticas, a crise espiritual e moral de cada um diante de sua responsabilidade, são as condições sine qua non do progresso da consciência. As auto-glorificações abafam a tomada de consciência da ambivalência fundamental, ou seja, da complexidade do problema da ciência. [8]

Isso também pode ser empregado para o Direito ou para as chamadas ciências jurídicas, pois todo conhecimento pertinente exige religar, contextualizar, globalizar os saberes e informações na busca de um conhecimento complexo, ainda mais se considerado que o Direito tem como objetivo a busca constante da verdade, que não é unívoca. O conceito de complexidade apresentado por Morin está ligado ao da incerteza, que permeia as ciências, e está diretamente relacionado às potencialidades manipuladoras produzidas pelo desenvolvimento do próprio conhecimento científico, ou seja, o conhecimento científico tem caráter tragicamente ambivalente; progressivo/regressivo, pois

no universo físico, biológico, sociológico e antropológico, há uma problemática complexa do progresso. Complexidade significa que a idéia (sic) de progresso comporta incerteza, comporta sua negação e sua degradação potencial e, ao mesmo tempo, a luta contra essa degradação. Em outras palavras, há que fazer um progresso da idéia (sic) de progresso, que deve deixar de ser noção linear, simples, segura e irreversível para tornar-se complexa e problemática. A noção de progresso deve comportar auto-crítica (sic) e reflexividade. [9]

Com relação a esse progresso, Morin também referiu que o dinamismo do conhecimento científico sustenta uma curiosidade inesgotável, pois um conhecimento, uma descoberta, a resolução de um enigma faz surgir novos enigmas, novos mistérios: “a aventura do conhecimento é non stop, porque, quanto mais se sabe, menos se sabe. Quanto mais sábio, mais ignorante”. [10] Por isso, retomando o modelo socrático, essa aprendizagem da nossa ignorância é positiva, já que nos tornamos conscientes da ignorância de que éramos inconscientes, razão pela qual Morin defende que existe um dinamismo que está no próprio movimento do conhecimento científico.

Já o pensamento redutor [11] é para Morin “o maior erro do nosso tempo”, pois, além de redutor, ele é disjuntivo, já que não consegue estabelecer a relação entre, v.g., sociedade e indivíduo, como se um excluísse o outro. Para ele, o conhecimento se faz em espiral e não em um círculo perfeito. [12]

De suas obras se extrai que o pensamento complexo não é o contrário do pensamento simplificador, mas integra este ao unificar a simplicidade com a complexidade. Enquanto a simplificação disjunta e reduz, a complexidade junta o todo e distingue. Nesse sentido, ainda conforme Morin, Habermas fez uma elucubração acerca do que ele chama de os diferentes interesses relacionados aos diferentes tipos de conhecimento científico, que aumentam sua complexidade, enfatizando que somente existem tipos diferentes de conhecimento científico, na medida em que são impulsionados por interesses diferentes, isto é:

Há o interesse técnico que é o interesse de domínio da natureza que marca profundamente as ciências empírico-formais; há o conhecimento prático, quer dizer, o controle (especialmente o controle da sociedade) que, segundo Habermas, é a característica principal das ciências histórico-hermenêuticas; e há o interesse reflexivo: ‘quem somos nós, o que fazemos?’ que impulsiona o que ele chama de ciência crítica. Para ele, esse é o bom interesse porque a ciência crítica, motivada pela reflexividade, tem por interesse a emancipação dos homens, enquanto os outros interesses conduzem à dominação e à sujeição. Interesses diferentes se misturam na mente dos pesquisadores de modo completamente diverso e que, justamente, essa mistura é o problema. Habermas diz o seguinte: na medida em que a ciência precisa, em primeiro lugar, conquistar a objetividade, ela dissimula os interesses fundamentais aos quais ela deve não só os impulsos que a estimulam, mas também as condições de toda a objetividade possível. Ele propõe um tipo de psicanálise científica ao dizer: conscientizem-se dos interesses que os animam, dos quais você não tem consciência. [13]

A teoria do pensamento complexo não pode conviver com a ideia de verdade absoluta oriunda da lógica indutivo-dedutiva identitária, mas não abandona a referida lógica; antes, convoca para “uma combinação dialógica entre a sua utilização, segmento por segmento e a sua transgressão nos buracos negros onde ela pára de ser operacional.” [14]

Como refere Morin, o combate pela verdade progride de modo negativo, através da eliminação das falsas crenças, das falsas idéias e dos erros: “a ciência é constantemente submergida, inibida, embebida, bloqueada e abafada por efeito de manipulações, de prática, de poder, por interesses sociais, etc”. [15] Nesse sentido, ele cita o papel positivo do negativo à luz da teoria hegeliana: a ciência progride por refutação de erros, na medida em que o progresso da ciência está no fato de os erros serem

eliminados. Assim, nunca haveria a certeza de possuir a verdade, já que a ciência estaria marcada pela falibilidade e pela ambivalência. A ciência é, portanto, uma aventura. [16] Com relação ao assunto, o autor ainda refere que:

A ciência é complexa porque é inseparável de seu contexto histórico e social. A ciência moderna só pôde emergir na efervescência cultural da Renascença. Desde então, ela se associou progressivamente à técnica, tornando-se a tecnociência, e progressivamente se introduziu no coração das universidades, das sociedades, das empresas, dos Estados, transformando-os e se deixando transformar, por sua vez, no que ela transformava. A ciência não é científica. Sua realidade é multidimensional. Os efeitos da ciência não são simples nem para o melhor, nem para o pior. Eles são profundamente ambivalentes. [...] A ciência é, intrínseca, histórica, sociológica e eticamente, complexa. A ciência tem necessidade não apenas de um pensamento para considerar a complexidade do real, mas desse mesmo pensamento para considerar sua própria complexidade e a complexidade das questões que ela levanta para a humanidade. [17]

Em suas ponderações, Edgar Morin ressalta que todo cientista pensa servir a dois deuses que lhe parecem absolutamente complementares, mas que, hoje, deveria ter-se em mente e saber, que eles não são apenas complementares, mas também antagonônicos: o primeiro é o da ética do conhecimento, que exige que tudo seja sacrificado à sede de conhecer, de saber, enquanto o segundo é o da ética cívica e humana. Por isso, aponta a ética do conhecimento e a ética da responsabilidade não como soluções, mas sim como caminhos, ao afirmar que a noção de responsabilidade nos obriga a ser responsáveis pelo uso da palavra responsabilidade, isto é, nos obriga a revelar suas dificuldades e complexidade. [18]

Ao falar da responsabilidade do pesquisador, por exemplo, Morin refere tratar-se de um problema difícil, pois os pesquisadores estariam embalados entre a irresponsabilidade e a culpabilidade. Para ele,

A irresponsabilidade é ver a ciência como um eremita admirável num universo mau. Se a bomba atômica ameaça destruir a civilização, a culpa é evidentemente dos maus políticos e não nossa! Ora, ciência, técnica, sociedade são certamente coisas distintas, mas não separadas. Elas se influenciam e se entre-transformam e produzem forças de manipulação enorme que dão à humanidade um poder demiúrgico – o conhecimento científico também produziu as forças potenciais de submissão e aniquilamento. Então, nós nos arriscamos a cair na culpabilidade. [19]

Em outra de suas obras, Morin traz mais reflexões e considerações sobre os termos em que concebe a responsabilidade, o que é importante revelar neste estudo para melhor compreensão da própria complexidade defendida pelo autor.

Somos responsáveis? Do que somos responsáveis? Responsabilidade! Cada um de nós pode, mais ou menos, sentir-se responsável ou culpado. Mas a responsabilidade não é um conceito científico. Porque a responsabilidade não tem sentido senão com relação a um sujeito que se percebe, reflete sobre si mesmo, discute sobre ele mesmo, contesta sua própria ação. O cientista se sente responsável. Mas ele deve tratar esse problema da responsabilidade como qualquer cidadão, com aquela diferença que o faz justamente em alguma coisa que pode produzir vida e morte, sujeição ou libertação. [20]

Além disso, segundo o autor, a grande dificuldade reside no fato de conceber ao mesmo tempo o “bom” e o “mau” lado da ciência, por serem profundamente ambivalentes, pois

Em geral, os espíritos se dividem: uns dizem que a ciência traz benefícios à humanidade – medicina, vacina, agronomia, etc. Tecem uma enorme lista desses benefícios indubitáveis. Outros fazem uma lista também indubitável de ameaças e de flagelos. Na realidade, existe um jogo dialético de um e de outro: a medicina diminui a mortalidade infantil em numerosos países do Terceiro Mundo, mas essa diminuição agravou o problema demográfico e o problema da fome, que ela própria destaca, evidentemente, com o crescimento das culturas e dos rendimentos, mas também dos problemas ligados à organização social. O drama é que temos pensamentos compartimentados, enquanto os problemas são solidários. Um problema científico é também um problema político, e ele próprio reconduz à ciência. [21]

A ciência, portanto, não é neutra como querem fazer crer, pois, segundo Morin, é feita de teorias que representam pontos de vista sobre o mundo, os quais dependem das obsessões de um cientista. A teoria também não é neutra, pois impõe um certo ponto de vista. A ciência, então, dá resultados que não são neutros e podem ser imediatamente utilizados para uma ação: “O que existe na ciência é uma objetividade: que ela seja feita de espíritos subjetivos, ainda que as teorias reflitam necessariamente as

condições culturais da sua produção, elas conseguem apreender um certo número de fenômenos objetivos. Objetividade, sim; neutralidade, não.” [22]

Morin também refere que a sociedade está vivendo um período em que a disjunção entre os problemas éticos e os problemas científicos podem se tornar mortais se perdidas as idéias humanistas de cidadão e de ser humano. [23] Assim, os problemas éticos e científicos enfrentados pela sociedade são reflexo da complexidade que permeia a vida moderna, e que exige uma ética da responsabilidade que possa dar conta dessa complexidade. [24] Nesse sentido, refere que “o ser humano está no ser vivo e o ser vivo está no ser humano. Precisamos tentar pensar o complexo bio-antropológico. A organização do nosso corpo é complexa, mas, além disso, somos indivíduos integrados na complexidade cultural e social. A complexidade não explica; é o que deve ser explicado”. [25]

Dessa forma, Morin afirma que “os problemas científicos também são os grandes problemas filosóficos: os da natureza, da mente, do determinismo, do acaso, da realidade, do desconhecido. Esses problemas de idéias (sic) são problemas clássicos da filosofia que são renovados e colocados em termos completamente novos”. [26] Em várias passagens de sua obra *A inteligência da complexidade*, o autor explica o porquê de a ciência ser um típico exemplo da complexidade, [27] de forma que é possível perceber a idéia-chave de Morin, de que as ciências humanas não têm consciência dos caracteres físicos e biológicos dos fenômenos humanos. As ciências naturais não têm consciência da sua inscrição em uma cultura, em uma sociedade, em uma história. As ciências não têm consciência do seu papel na sociedade, nem dos princípios ocultos que comandam as suas elucidações. Em suma, as ciências não têm consciência de que lhe falta uma consciência. Elas não podem ocupar o centro da sociedade, mas sim o ser humano e a complexidade de suas relações, a quem a ciência deve estar a serviço. Segundo ele,

A ciência tornou-se um fenômeno central; o conhecimento científico estimulou o desenvolvimento técnico, o qual evidentemente reestimulou o conhecimento científico, mas esse desenvolvimento científico também permitiu a criação da bomba atômica, etc. Estamos num círculo vicioso em que é justo distinguir aquilo que é científico, técnico, sociológico, político[...] Mas é preciso distingui-los, não dissociá-los. E há sempre a cegueira, a incapacidade de olhar-se a si próprio. [28]

Nesse sentido, Morin traz um exemplo interessante e sugestivo, no sentido de que o ecologista tem necessidade de conhecer um pouco de Biologia, de Botânica, de Sociologia, pois “sua cultura para desenvolver seu conhecimento ecológico precisa ser multidimensional; ele deve desenvolver uma policompetência”. [29] Esclarece que “a questão não é que cada um perca a sua competência, mas que cada um a desenvolva o suficiente para articulá-la a outras competências, que, ligadas em cadeia, formariam um círculo completo e dinâmico, o anel do conhecimento do conhecimento.” [30] Assim também deve ser e ocorrer com a ciência jurídica, com o Direito e com os operadores do Direito, que têm relevante papel na transformação do pensamento e da própria sociedade.

### **3 A COMPLEXIDADE E OS NOVOS DIREITOS**

Para Morin, assim como a originalidade da vida está na sua complexidade organizacional, [31] a originalidade das relações pessoais e sociais está em sua complexidade e em sua evolução. Reduzir essa complexidade a um tipo legal parece impossível; por isso, a lei é insuficiente, por vezes, para manter a ordem. Ademais, por serem as normas gerais e os fenômenos sociais complexos e de difícil predição pelas normas, as últimas não conseguem abranger essa complexidade e solucionar os conflitos dela decorrentes. Assim sendo, a complexidade dessas relações implica o aumento da desordem e por sua vez, do emprego da “ordem, através da lei que visa à organização, cuja relação (ordem-desordem-organização) é antagônica e, por sua vez, complementar.” Nessa dialética – complementaridade e antagonismo - é onde se encontra a complexidade, segundo o autor citado. [32]

A teoria jurídica formalista, instrumental e individualista vem sendo constantemente questionada, de forma que “os impasses e as insuficiências do atual paradigma da ciência jurídica tradicional entreabrem, lenta e constantemente, o horizonte para as mudanças e a construção de novos paradigmas, direcionados para uma perspectiva pluralista, flexível e interdisciplinar.” [33] Essa preocupação aflorou em razão da existência de juristas com interesses filosóficos e filósofos com interesses jurídicos, sendo que essa junção de saberes muito tem agregado ao Direito, na medida em que

o paradigma tradicional da ciência jurídica, da teoria do Direito (na esfera pública e privada) e do Direito Processual convencional vem sendo desafiado a cada dia em seus conceitos, institutos e procedimentos. Diante das profundas e aceleradas transformações por que passam as formas de vida e suas modalidades complexas de saber (genética, biotecnologia, biodiversidade, realidade virtual, etc), o Direito não consegue oferecer soluções corretas e compatíveis com os novos fenômenos, o Direito tem-se mostrado inerte, com seu equipamento conceitual defasado em relação aos avanços sociais impostos pelas ciências relacionadas com a Bioética, e com sua visão centrada preponderantemente na norma. [34]

Vê-se, pois, que o fenômeno social é complexo e assim deve ser compreendido e tratado, também pelos operadores do Direito. Um dos aspectos da complexidade especialmente analisados por Morin diz respeito à ciência, a qual ocupa especial atenção do Direito em uma disciplina que se encontra no rol dos “novos” direitos - o Biodireito. Referida disciplina busca unir à cultura jurídica, à letra fria da lei, a cultura humanista e a cultura científica, num elo de consciência e responsabilidade, pois

A cultura humanista é uma cultura genérica que, via filosofia, afronta as grandes interrogações humanas, estimula a reflexão sobre o saber e favorece a integração pessoal dos conhecimentos. A cultura científica, de outra natureza, separa os campos do conhecimento; ela suscita admiráveis descobertas, teorias geniais, mas não a reflexão sobre o destino humano e sobre o vir-a-ser dela própria enquanto ciência.[...] A cultura científica, privada da reflexividade sobre os problemas gerais e globais, se torna incapaz de pensar a si própria e de pensar os problemas sociais e humanos que ela coloca. [35]

Da mesma forma, o Direito precisa servir-se dos conhecimentos da Filosofia, da Antropologia, da Medicina, da Biologia, da Sociologia, enfim, das mais variadas áreas do conhecimento, pois todas elas lhe dizem respeito e se interligam, de uma ou de outra forma. Afinal, parafraseando Morin, também a cultura do jurista para desenvolver seu conhecimento jurídico precisa ser multidimensional, para que possa desenvolver uma policompetência. Pode-se dizer, novamente parafraseando o autor citado, que essa é uma forma de ser responsável, de rechaçar a cegueira e de olhar para si próprio.

Essa inter/multidisciplinariedade entre o Direito e as outras áreas do conhecimento é importante, na medida em que não se pode negar que há um conflito entre o imperativo do conhecimento e os imperativos éticos, que são objeto das discussões bioéticas. Segundo Morin, as discussões bioéticas conduzem a compromissos provisórios e, por isso, deve-se estar ciente da arbitrariedade das decisões acerca, por exemplo, do início da vida. Em razão dessa provisoriedade, que gera a alegada incerteza, o autor utiliza-se do termo “aposta” em uma decisão mais correta possível quando se leva em consideração a complexidade da relação posta, já que a certeza nessa área inexiste, ou se existe, ainda está longe do conhecimento humano, apesar de todas as pesquisas científicas.

Na área jurídica, a incerteza e a provisoriedade das decisões também resta evidenciada, especialmente no que se refere ao julgamento de casos que envolvam os “novos” direitos, já que não se mostra viável a aplicação de um tipo específico de conhecimento, ou de um único critério para determinar a solução do conflito, ante a pluridimensionalidade do objeto, bem como dos efeitos deste para as partes e para a sociedade. Por tudo isso, é que se exige do julgador um conhecimento que extravase o saber jurídico: o conhecimento da realidade social onde aplica a lei, assim como um conhecimento mais aprofundado da complexidade das relações que ensejaram a demanda judicial que lhe cabe julgar.

Utilizando-se das palavras de Von Hayeck, citado por Morin, é interessante referir e exemplificar que “ninguém será um grande economista se for somente um economista”, pois “em economia tudo depende de tudo, tudo age sobre o todo”. O mesmo ocorre com o operador do Direito, com o jurista, pois este não será um grande jurista se for somente jurista. Ele deve viver e compreender o meio no qual vive e no qual tem de aplicar e interpretar a lei. [36].

Além disso, na aplicação da lei, usando a teoria de Piaget, embora a tentativa de se reduzir ou simplificar os atos para retirar-lhes a complexidade, não se pode utilizar de tal determinismo, pois o isolamento, a fragmentação dos objetos elimina seu contexto, sua singularidade, sua localidade, sua temporalidade e, por sua vez, o conhecimento do todo, [37] já que pode ensejar decisões injustas por total desvinculação com a realidade fática das partes envolvidas.

Como dito alhures, tudo que é humano deve ser compreendido a partir de um jogo complexo, pois para conhecer melhor as partes deve-se conhecer o todo e vice-versa, como em um movimento circular ininterrupto. Nesse sentido, não se pode, também, entender o julgador, sem entender o objeto ou o ser julgado, de modo que se deve compreender também essa relação entre eles – o julgador e o julgado. [38]

Sabe-se que a ciência moderna, dentre elas o Direito, por vezes, está longe da ética que não seja a do conhecimento, o que é criado pelo cegamento causado pelo conhecimento objetivo, da hiperespecialização, que pode ser desastroso para a sociedade, já que “um pensamento cego ao global não pode captar aquilo que une os elementos separados.” [39] Quando se fala em conhecimento objetivo na seara jurídica, está a falar do conhecimento formal, teórico e da aplicação da letra fria da lei, apenas considerado em seu aspecto literal, desvinculado da realidade social e da função social que deve ser dada à norma.

#### **4 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Considerando que o Direito é uma ciência, a qual, assim como as demais, exige a compreensão do todo, bem como das partes, não se pode com ele trabalhar sem compreender a complexidade de seu

objeto. A teoria de Edgar Morin é perfeitamente aplicável à ciência jurídica, pois os profissionais do Direito - e não meramente operadores do Direito - precisam compreender a complexidade das relações jurídicas que são objeto de seu trabalho, para melhor tratá-las e encaminhá-las em busca de uma solução efetivamente pacificadora dos conflitos.

Por isso, o profissional do Direito deve pautar seu agir de acordo com os entendimentos éticos; mais, de acordo com a ética complexa descrita por Morin, para quem, “a ética complexa necessita daquilo que é mais individualizado no ser humano, a autonomia da consciência e o sentido da responsabilidade.” [40]

Não se pode olvidar que a complexidade dos conflitos que são postos diariamente em Juízo em busca da tutela jurisdicional é cada vez maior e decorrente dos avanços sociais. Estes, por sua vez, são decorrentes dos avanços tecnológicos, do crescimento populacional, da alteração de valores sociais, etc, em um processo contínuo, assim como a própria vida, cujos limites são incertos, o que confirma a teoria da incerteza trazida pelo autor. Diante dessa realidade, surge a premência de nos libertarmos das amarras cartesianas e adentrarmos no estudo do pensamento complexo, capaz de lidar satisfatoriamente com situações complexas.

O Direito, até então determinante de regras fundadas no consenso, passa a ser gerador de propostas úteis aos debates democráticos. O estudo dos ‘novos’ direitos relacionados à Bioética, renunciando à segurança das normas antigas, passa a indicar o caminho da interrogação, da elucidação das finalidades e do estabelecimento de referências provisórias para a ação. É claro que isso gera importantes repercussões no mundo jurídico, do que a Bioética é apenas um exemplo, assim como a Propriedade Intelectual e outros. O Direito, até então pautado pelo normativo e pelo legal, passa a exercer uma função mais indicadora de condutas justas; bem como procedimentos apropriados para que as decisões e as opções tenham todas as chances de resolver os problemas suscitados pelas novas tecnologias, o que é de suma importância num momento em que há a problematização de tantas questões e situações não previstas.

Em sua atividade rotineira, o julgador encontra-se, muitas vezes, frente à “obrigação de sacrificar o essencial pelo urgente, o que resulta na necessidade de esquecer a urgência do essencial, [...] entre diversas contradições possíveis entre o bem coletivo e o bem individual”. [41] Por isso, deve saber integrar “a incógnita do futuro, a aposta, a estratégia, um conhecimento pertinente que vise a reformar as relações entre os seres humanos.” [42]

Na busca de soluções para os conflitos individuais e sociais podem, como dito, ocorrer contradições entre a ética individual e ética da sociedade, uma vez que, por diversas vezes, o operador do Direito, o intérprete, o jurista, enfim, vê-se diante do inegável antagonismo existente entre ética do conhecimento, que manda conhecer para conhecer, sem se preocupar com as conseqüências, e a ética de proteção humana, que exige controle dos usos das ciências.

Em muitos casos, por exemplo, é possível estabelecer normas transitórias ou decidir apostando em uma solução, já que impera a incerteza. Isso se percebe na prática jurídica diária, pois a norma é geral e abstrata e necessita ser interpretada. A interpretação que se dá a ela pode ser diversa, dependendo da situação concreta e dos fatores envolvidos no caso. Em razão disso, a incerteza da decisão quanto aos seus efeitos evidencia-se, assim como a aposta do julgador em um resultado que entende justo para a pacificação daquele conflito:

[...] as conseqüências (sic) de uma ação justa são incertas, a aposta ética, longe de renunciar à ação por medo das conseqüências (sic), assume essa incerteza, reconhece os seus riscos, elabora uma estratégia. A consciência da aposta é ao mesmo tempo, a consciência da incerteza da decisão e a necessidade de uma estratégia. Essas três consciências interligam-se e alimentam-se. [43]

Para tanto, é necessário um pensamento pertinente por parte do profissional do Direito, do intérprete, voltado à compreensão da complexidade, ainda mais quando a norma inexistente, quando a solução do conflito funda-se em princípios, os quais possuem uma maior carga de abstração, e, portanto, dão margem para maiores ou diferentes interpretações e, conseqüentemente, decisões. Essas interpretações, como mencionado, devem levar em conta a complexidade, a relação existente entre o todo e as partes, não de forma fragmentada, mas em circuito. Assim, conseguirão aproximar-se da verdade e apostar em um resultado mais justo e efetivo para aqueles que buscam a tutela judicial, pois o pensamento complexo permite compreender a responsabilidade, conduz a uma ética da solidariedade e, por sua vez, à pacificação das relações humanas.

A análise que ora procedemos da teoria da complexidade é uma contribuição, uma tentativa de reflexionar sobre o pensamento complexo, principalmente quando inserido na realidade cada vez mais emergente dos “novos” direitos, desafio este que certamente encontrou limitações inerentes à toda pesquisa. É preciso encarar o desafio de aprofundar o estudo da obra de Edgar Morin na perspectiva do

Direito, encarando o fenômeno jurídico, assim como o fenômeno social, como uma desordem e/ou ordem com possibilidade de mudança e aperfeiçoamento. O modelo tradicional do Direito não é capaz de responder aos anseios dessa realidade, de sorte que nunca foi tão importante que novos olhares sejam lançados à vastidão do mundo jurídico, somente comparável à vastidão do mundo social e cultural que cerca os seres humanos.

## 5 REFERÊNCIAS

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

MORIN, Edgar. Ciência com consciência. Tradução de Maria D. Alexandre e Maria Alice Sampaio Dória. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

MORIN, Edgar (Org.). A religação dos saberes: o desafio do século XXI. Tradução de Flávia Nascimento. Rio de Janeiro: Bertrand, 2007.

MORIN, Edgar; LE MOIGNE, Jean Louis. A inteligência da complexidade. Tradução de Nurimar Maria Falci. São Paulo: Peirópolis, 2000.

MORIN, Edgar. O Método 6: ética. Tradução Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2005.

TOURAINÉ, Alain. Um novo paradigma para compreender o mundo de hoje. Tradução de Gentil Agelino Tilton. Petrópolis: Vozes, 2006.

WOLKER, Antônio Carlos; LEITE, José Rubens Morato (Orgs.). Os Novos Direitos no Brasil: natureza e perspectivas. São Paulo: Saraiva, 2003.

---

[1] WOLKER, Antônio Carlos. Introdução aos fundamentos de uma teoria geral dos 'novos' direitos. In: WOLKER, Antônio Carlos; LEITE, José Rubens Morato (Orgs.). Os Novos Direitos no Brasil: natureza e perspectivas. São Paulo: Saraiva, 2003, p. 3.

[2] O francês Edgar Morin, pseudônimo de Edgar Nahoum, nasceu em 1921, sendo formado em Direito, História e Geografia, realizou estudos em Filosofia, Sociologia e Epistemologia. Edgar Morin é sociólogo por título e filósofo, antropólogo, historiador por formação, além de um grande pensador dos problemas do homem no mundo contemporâneo. Sua obra trabalha de forma transdisciplinar as ciências humanas com as ciências físico-biológicas, sem separar o objeto do conhecimento com a própria vida. Ele é o pioneiro e o introdutor do pensamento complexo, que não admite reducionismo ou determinismo, e separa a cultura humanista da cultura científica. Morin reintroduziu a incerteza no pensamento de diferentes níveis de reflexão transdisciplinar, diferentemente de outros autores, que o fizeram somente no domínio de uma área de estudo, o é o caso de Monod ou Athan na Biologia.

[3] WOLKER, op. cit., p. 4.

[4] MORIN, Edgar; LE MOIGNE, Jean Louis. A inteligência da complexidade. Tradução de Nurimar Maria Falci. São Paulo: Peirópolis, 2000, p. 41.

[5] MORIN, Edgar. Ciência com consciência. Tradução de Maria D. Alexandre e Maria Alice Sampaio Dória. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 495.

[6] TOURAINÉ, Alain. Um novo paradigma para compreender o mundo de hoje. Tradução de Gentil Agelino Tilton. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 60. Para Tourainé, a ideia de modernidade opõe-se à ideia de uma sociedade que seria seu próprio fundamento, sua própria legitimação, opondo o discurso da modernidade, que subordina a organização social a princípios não sociais, universalistas, e o discurso da sociedade, que não fundamenta as normas sociais senão no interesse da sociedade, pois "a razão é universalista e não depende totalmente de seu papel no funcionamento da sociedade".

[7] HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 9.

[8] MORIN, op. cit., p. 36.

[9] MORIN, op. cit., p. 98. O autor se pergunta: "Qual o sentido da evolução, se é que existe algum? E qual é a natureza desse espírito com que pensamos tudo isso? Em outras palavras, correlativo ao progresso dos conhecimentos, há o progresso da incerteza e, diria mesmo, da ignorância. Os fenômenos progressivos/regressivos, ou seja, que fazem progredir simultaneamente o conhecimento e a ignorância, constituem progressos reais: reconhecer uma ignorância e uma incerteza constitui progresso." (p. 100-101)

[10] MORIN; LE MOIGNE, op. cit., p. 76.

[11] O reducionismo, a partir do método, é a ênfase na abordagem de elementos isolados, fragmentados, analíticos, compartimentados. Então, temos a fragmentação do saber e das disciplinas até hoje presenciada. Tal fragmentação e o papel diretivo do método geram a perda da dimensão da complexidade e da interdependência de fatores, ou seja, a visão sistêmica e sintética, já que a visão imperante é analítica. A complexidade exigiria cuidados procedimentais redobrados e um princípio de precaução que "atrasariam" o chamado progresso. Abre-se caminho para um materialismo científico, na consideração de elementos de ordem físico-química. A ênfase foi quantificadora muito mais do que qualificadora ou humanizadora na pesquisa. O papel enfático da matemática gera o apelo exaustivo ao calculismo. Ela será a grande linguagem explicativa (mas não compreensiva) de mundo, já que este seria ordenado por leis mecânicas, físico-materiais, químicas. Predomínio absolutista das ciências naturais e seu estatuto epistemológico-metodológico sobre todo o saber. Ocorre a exigência de um pretenso rigor às ciências humanas, devendo estas serem rebocadas cientificamente pelas ciências naturais. Passou-se então ao reforço do processo de secularização (exclusão gradual do poder religioso e do papel da espiritualidade) e a conseqüente expulsão do elemento sagrado da vida. Junto disso, o desencantamento do mundo, pela perda da dimensão simbólica, mítica, tradições culturais. Iniciou-se a clara concepção do saber como poder (Bacon). Um poder científico que separa saber e ética, e poder se liga ao empobrecimento de um ego cogito ligado a um ego conquiro (eu conquisto, venço). Surge o mecanicismo como grande explicadora do real (metáfora do homem e do corpo como

uma máquina). O universo compõe-se de compostos particulares enghados, tal como engrenagens. O futurismo tecnológico deixa para trás, como sem valor para o saber, a tradição, tudo o que foi conquistado como saber não metódico e não considerado científico. Isto gera a perda da dimensão orgânica e viva da natureza, incluindo o homem e seu corpo. É como se a natureza e o corpo não operassem com vitalidade ecossistêmica, processual, interdependente, não tendo uma sabedoria própria, mas precisasse do tempo inteiro ser corrigida, sanada, limpa, assistida, combatida no mais das vezes. Isso gera a perda da dimensão psicossomática, especialmente na medicina e nas ciências em geral. O cartesianismo não sabe lidar com dimensões psicológicas e existenciais. Por fim, em suma, a objetificação das relações homem-natureza e então homem-homem, pautadas na relação de dominação Sujeito-Objeto. Por conseguinte, a dicotomização (pensamento-matéria, corpo-alma, razão-emoção, eu-outro) é acentuada. Não se trata somente de produzir objetos, ou no sentido de separação da natureza, mas o estabelecimento de padrões e paradigmas que moldam as relações instrumentais, a ponto de que homem e natureza devam ser constantemente modificados e “melhorados”. Nessa base se assentou o determinismo científico, como explicação totalitária de tudo o que é investigado; sinônimo de cientificismo: aqui estão as bases para a Revolução Industrial. Cai-se, pois, numa abordagem mecanicista que retira a ambigüidade, o mistério e a complexidade das realidades ou dos seres vivos. O que significa também dizer da perda da visão holística do todo, da unidade e da participação da consciência no mundo, o que serviu de respaldo ao positivismo, não apenas no sentido de Augusto Comte, mas como visão geral de dominação do mundo como fatos objetivos em evolução, a serem inventariados e à disposição da manipulação objetificadora. Para melhor entender esse esboço das características epistemológicas do saber, vide PELIZZOLI, Marcelo (Org.). Bioética como paradigma: por um novo modelo biomédico e biotecnológico. Petrópolis: Vozes, 2007.

[12] MORIN; LE MOIGNE, op. cit., p. 175.

[13] MORIN, op. cit., p. 47. Por isso, pode-se perceber as inter-relações entre consciência e responsabilidade, entendendo-se consciência nos termos propostos por Morin, ou seja, em duplo sentido. Consoante suas considerações, “o primeiro sentido da palavra consciência foi formulado por Rebelais em seu preceito ‘ciência sem consciência é apenas ruína da alma’. A consciência de que ele fala é a consciência moral. O conceito rebelaisiano é pré-científico, uma vez que a ciência moderna só se pôde desenvolver em se livrando de qualquer julgamento de valor, obedecendo a uma única ética, a do conhecimento. Mas ele se torna paracientífico, no sentido que múltiplos e prodigiosos poderes de manipulações e destruições, originários das tecnociências contemporâneas, levariam, apesar de tudo, para o cientista, o cidadão e a humanidade inteira a questão do controle ético e político da atividade científica. O segundo sentido da palavra consciência é intelectual. Trata-se da aptidão auto-reflexiva que é a qualidade-chave da consciência. O pensamento científico é ainda incapaz de se pensar, de pensar sua própria ambivalência e sua própria aventura. A ciência deve reatar como reflexão filosófica, como a filosofia, cujos moinhos giram vazios por não moer os grãos dos conhecimentos empíricos, deve reatar com as ciências. A ciência deve reatar com a consciência política e ética, pois uma ciência empírica privada e reflexão e uma filosofia puramente especulativa são insuficientes, consciência sem ciência e ciência sem consciência são radicalmente mutiladas e mutilantes” (p. 10-11).

[14] MORIN; LE MOIGNE, op. cit., p. 201.

[15] MORIN, op. cit., p. 57. Para o autor, “a objetividade científica não exclui a mente humana, o sujeito individual, a cultura, a sociedade: ela os mobiliza. E a objetividade se fundamenta na mobilização ininterrupta da mente humana, de seus poderes construtivos, de fermentos socioculturais e de fermentos históricos. [...] A história das ciências, como a de todas as idéias humanas, é uma história de sonhos irresponsáveis, de teimosias e de erros. Porém, a ciência é uma das raras atividades humanas, talvez a única, na qual os erros são sistematicamente assinalados e, com o tempo, constantemente corrigidos”. Nesse sentido, uma inquietante afirmação de Capra: “A evolução da consciência deu-nos não somente a pirâmide de Quéops, os Concertos de Brandemburgo e a teoria da relatividade, mas também a queima de bruxas, o Holocausto e a bomba de Hiroxima. Mas essa mesma evolução da consciência deu-nos o potencial para vivermos pacificamente e em harmonia com o mundo natural no futuro. Nossa evolução continua a oferecer-nos liberdade de escolha. Podemos deliberadamente alterar nosso comportamento mudando nossas atitudes e valores, a fim de readquirir a espiritualidade e a consciência ecológica que perdemos” (CAPRA, Fritjof. O ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Editora Cultrix, 1982, p. 293).

[16] MORIN, op. cit., p. 26.

[17] MORIN, op. cit., p. 09. Por isso, afirma que “temos de compreender que os progressos do conhecimento não podem ser identificados com a eliminação da ignorância. Estamos numa nuvem de desconhecimento e de incerteza, produzida pelo conhecimento; podemos dizer que a produção dessa nuvem é um dos elementos do progresso, desde que o reconheçamos. [...] O progresso da ciência é idéia (sic) que comporta em si incerteza, conflito e jogo” (p. 104-105).

[18] MORIN, op. cit., p. 123. Conforme o autor, “servimos pelo menos a dois deuses, complementares e antagônicos: o deus da ética do conhecimento, que nos manda sacrificar tudo à libido scienti, e o deus da ética cívica e humana. Só nos resta atualmente uma coisa: resistir aos poderes que não conhecem limites e que já, em grande parte da terra, amordaçam e controlam todos os conhecimentos, salvo o conhecimento científico tecnicamente utilizável por eles, porque esse, precisamente, está cego para suas responsabilidades humanas”.

[19] MORIN; LE MOIGNE, op. cit., p. 152.

[20] MORIN; LE MOIGNE, op. cit., p. 35.

[21] MORIN; LE MOIGNE, op. cit., p. 154.

[22] MORIN; LE MOIGNE, op. cit., p. 155.

[23] MORIN, op. cit., p. 129.

[24] MORIN, op. cit., p. 24. Para Morin, “responsabilidade é noção humanista ética que só tem sentido para o sujeito consciente. [...] A questão da responsabilidade escapa aos critérios científicos mínimos que pretendem guiar a distinção do verdadeiro e do falso. Está entregue às opiniões e convicções, e, se cada um pretende e julga ter conduta ‘responsável’, não existe fora da ciência nem dentro dela um critério verdadeiro da ‘verdadeira’ responsabilidade. [...] Não basta ter boas intenções para ser verdadeiramente responsável. A responsabilidade deve enfrentar uma terrível incerteza” (p. 117-118).

Para um maior aprofundamento sobre a questão da vinculação entre responsabilidade e complexidade, vide DUARTE, I.C.B.D. O Princípio Responsabilidade de Hans Jonas e sua aplicação na Bioética: uma análise jurídica da liberação das pesquisas com células-tronco embrionárias no Brasil. 2009. 200 f. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões, Santo Ângelo, 2009.

[25] MORIN, Edgar (Org.). A religião dos saberes: o desafio do século XXI. Tradução de Flávia Nascimento. Rio de Janeiro: Bertrand, 2007, p. 195.

[26] MORIN, op. cit., p. 94. Para o autor, “O desenvolvimento do conhecimento científico lembra os antigos problemas de fundamento e os renova. Esses problemas dizem respeito a todos e a cada um. Eles precisam da comunicação entre cultura científica e cultura humanista (filosofia). [...] A noção de progresso que utilizamos é verdadeiramente progressista? O conhecimento de que falamos é verdadeiramente conhecimento? É verdadeiramente conhecido? Sabemos sobre o que falamos quando falamos sobre conhecimento?” (p. 94-95).

[27] Entre essas passagens, é possível destacar as seguintes:

“O drama, a tragédia das ciências humanas e das ciências sociais notadamente, é que, pretendendo fundar sua cientificidade sobre as ciências naturais, elas encontraram os princípios simplificadores e mutilados com os quais era impossível conceber o ser, impossível conceber a existência, impossível conceber a autonomia, impossível conceber o sujeito, impossível conceber a responsabilidade” (p. 60).

“Toda a teoria é uma ideologia, isto é, construção, sistema de idéias, e todo sistema de idéias revela ao mesmo tempo as capacidades inerentes ao cérebro, as condições socioculturais, a problemática da linguagem. Nesse sentido, uma teoria científica comporta inevitavelmente um caráter ideológico” (p. 64).

“O inferno está cheio de boas intenções, ou seja, as melhores intenções levam a conseqüências (sic) espantosas das quais não se dão conta aqueles que as fizeram. Mas, felizmente, o inverso pode ser verdadeiro também. Infelizmente, o paraíso não existe e as ações muito más podem ter resultados positivos. [...] Aquilo que se chama de cientificismo não é outra coisa senão colocar a ciência no lugar da religião, achando que ela vai desempenhar a mesma função, que vai trazer a certeza. E, ainda hoje em dia, a crença é que a ciência é a certa. Evidentemente é o certo sobre o plano dos dados. Mas não é o certo no que diz respeito ao pensamento, à teoria. Esse movimento inquietante da incerteza e a descoberta de zonas do real onde a lógica não funcionava mais puseram novamente em marcha a problemática da complexidade” (p. 76-77).

[28] MORIN; LE MOIGNE, op. cit., p. 34. Assim, “o problema da ciência e da consciência se encontra hoje colocado como problema ético e como problema de consciência reflexiva, postulando ambos a reintrodução do sujeito” (p. 35).

[29] MORIN; LE MOIGNE, op. cit., p. 35.

[30] MORIN; LE MOIGNE, op. cit., p. 69.

[31] MORIN; LE MOIGNE, op. cit., p. 50.

[32] MORIN; LE MOIGNE, op. cit., p. 54.

[33] WOLKER, op. cit., p. 3. Entende o autor que essa nova realidade está indissociavelmente atrelada às transformações tecnocientíficas, às práticas de vida diferenciadas, à complexidade crescente de bens valorados e de necessidades básicas, à emergência de atores sociais, portadoras de novas subjetividades, individuais e coletivas.

[34] Ibid., p. 21.

[35] MORIN; LE MOIGNE, op. cit., p. 9. Há uma ênfase no sentido de que a cultura científica é de outra natureza (em relação à cultura humanística) “porque se fundamenta cada vez mais sobre uma enorme quantidade de informações e de conhecimentos que nenhum espírito humano saberia nem poderia armazenar” (p. 30).

[36] MORIN; LE MOIGNE, op. cit., p. 92.

[37] MORIN; LE MOIGNE, op. cit., p. 91.

[38] MORIN; LE MOIGNE, op. cit., p. 55.

[39] MORIN, Edgar. O Método 6: ética, 2005, p. 72.

[40] MORIN, O Método 6: ética, 2005, p. 194.

[41] Ibid., p. 81-82.

[42] Ibid., p. 87.

[43] MORIN, O Método 6: ética, 2005, p. 56.