GILBERT DURAND NA TEIA DA COMPLEXIDADE: UM ENCONTRO POSSÍVEL COM EDGAR MORIN

GILBERT DURAND ON THE WEB OF COMPLEXITY: A POSSIBLE MEETING WITH EDGAR MORIN

GILBERT DURAND EN LA TENA DE LA COMPLEJIDAD: UN POSIBLE ENCUENTRO CON EDGAR MORIN

Maria do Rosario Silveira Porto[1]

Resumo: Este artigo tem a finalidade de mostrar como dois autores – Gilbert Durand e Edgar Morin -, cada qual a partir de sua construção teórica sobre a realidade atual, encontram-se nos seguintes pontos comuns: de onde partem, qual a concepção de homem que têm e o que propõem. Gilbert Durand desenvolve suas ideias com base numa antropologia do imaginário e Edgar Morin, na noção de complexidade e do pensamento complexo. O artigo tem a preocupação de estabelecer um paralelo entre ambos, e nunca uma comparação.
Palavras-chave: Imaginário. Complexidade. Paradigma. Bacia semântica. Símbolo.

Abstract: This article aims to show how two authors - Gilbert Durand and Edgar Morin -, each from their theoretical construction on the current reality, find themselves in the following common points: where do they start from, what is the conception of man they have and what they propose. Gilbert Durand develops his ideas based on an anthropology of the imaginary and Edgar Morin, on the notion of complexity and complex thinking. The article is concerned with establishing a parallel between the two, and never a comparison.
Keywords: Imaginary. Complexity. Paradigm. Semantic basin. Symbol.

Resumen: Este artículo tiene como objetivo mostrar cómo dos autores, Gilbert Durand y Edgar Morin, cada uno desde su construcción teórica sobre la realidad actual, se encuentran en los siguientes puntos comunes: de dónde empiezan, cuál es la concepción del hombre que tienen y lo que proponen. Gilbert Durand desarrolla sus ideas basadas en una antropología de lo imaginario y Edgar Morin, en la noción de complejidad y pensamiento complejo. El artículo trata de establecer un paralelismo entre los dos, y nunca una comparación.
Palabras-clave: Imaginario Complejidad Paradigma Cuenca semántica. Símbolo.

Envio 09/02/2020 Revisão 09/03/2020 Aceite 09/05/2020

[1] Professora Doutora aposentada da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. E-mail: mdoporto@uol.com.br. ORCID: 0000-0002-1873-4526.

Introdução

Quem conhece a obra de Gilbert Durand e de Edgar Morin certamente já fez a conexão entre ambos os autores. E provavelmente deve estar pensando o que um tem a ver com o outro. Pelo menos até aqui a resposta é fácil de dar. De antemão, lembremos que Gilbert Durand se refere, em especial no livro "A Imaginação Simbólica" (1988), às hermenêuticas redutoras e hermenêuticas instauradoras e, em outros momentos, à noção de bacia semântica. Já Edgar Morin, em sua extensa obra, vem se preocupando em desenvolver a ideia de paradigmas, defendendo a tese de que, na contemporaneidade, estamos entregues à dominação de um paradigma racionalizante, redutor. Desenvolverei, entre outras, essas questões no artigo, porque com elas será possível aproximar os dois autores.

Antes, gostaria de situá-los na linha do tempo para entendermos melhor de onde partem. Ambos são pensadores do século 20, cujo painel de fundo é dado pelo ápice do desenvolvimento da ciência moderna (desde o século XVI liberto das malhas do poder eclesiástico e do misticismo dominante na Idade Média) e, ao mesmo tempo e cada vez mais, pelo esgotamento de suas bases e de sua transformação em uma tecnociência. Entretanto, conforme nos diz Durand em l'Âme Tigrée (1980), na parte noturna da Psiquê, que vela na sombra e pune a curiosidade como ela puniu o ladrão do fogo, emerge com força dionisíaca os movimentos da década de 60 (e os jovens cantam com os atores de Hair: *Let's the sunshine in*). Enfim, ambos são teóricos engajados no seu tempo, inclusive tendo participado, como *partizans*, na Resistência Francesa durante a 2ª Guerra. E nunca deixaram de produzir, sempre antenados com seu tempo. Nesse sentido, é possível um paralelo entre os dois (e não comparação), principalmente referente a questões como de onde partem, qual concepção de ser humano desenvolvem e o que propõem nos seus escritos.

De onde partem: críticas ao cientificismo positivista ainda dominante

Gilbert Durand, no livro "L'ame Tigrée" (1980), propõe que ciência sem consciência não é senão a ruína da alma. O mal-estar (ou infelicidade) da consciência moderna resulta precisamente do mortal divórcio, no âmago da reflexão do ser humano, entre uma ciência que se entrega à objetividade desumanizante e uma

consciência desesperada para ser livrada da derrelição consequente desse divórcio, que não é mais nem menos que a redução ao nada, tanto das esperanças subjetivas individuais como das coletivas. Uma ciência sem consciência é o suicídio do ser singular dissolvido na objetividade, alienado de toda diferença e não possuindo mais um território onde enraizar e concretizar suas íntimas esperanças. Nas conclusões desse livro, ele acrescenta que, tanto nas sociedades como nas almas, tentou-se expulsar a alteridade. A psique do Ocidente, iconoclasta, porque alinhada sob a hegemonia da percepção e do silogismo, tornou-se monolítica. Assumiu um discurso linear dos determinismos “históricos”.

Já em seu livro “Ciência do Homem e Tradição, o novo espírito antropológico” (2008), alerta-nos Durand que as modernas Ciências Humanas passam por uma crise epistemológica, porque, em sua busca obsessiva por conceitos e definições claras e distintas sobre o ser humano, os modelos psicológicos, sociológicos ou linguísticos dissecaram-no a tal ponto, que acabaram por desfigurar a sua imagem, resultando na progressiva racionalização do mítico. Tal imagem sofre uma inflação patológica, de modo que o sentido não corresponde mais a ela. Da mesma forma, a civilização ocidental - tecnológica e burocrática - está asfixiada pelo racionalismo clássico e saturada de proibições simbólicas, oriundas de uma extrema desvalorização da imaginação.

Para Durand, estamos em plena vigência de uma bacia semântica da modernidade, com a dominação do mito de Prometeu, titã que ousou se rebelar contra os deuses trazendo o fogo aos homens e, com isso, libertando-os da dominação e da ignorância, porém já esvaziado de seus traços míticos dominantes, portanto racionalizado e privilegiando um discurso tecnocrático e ideológico.

Em tempo, para ficar mais claro, Durand utiliza bacia semântica como uma metáfora potomânica, para esclarecer que, em um período estável, há um percurso temporal dos mitos e suas manifestações socioculturais, no qual se manifestam o imaginário, a mentalidade e o estilo de uma época. Explicando melhor, na bacia semântica expressa-se a dominância ou polarização de conjuntos míticos, numa certa época, determinando uma homologia semântica que religa epistemologia, teorias científicas, estética, gêneros literários, visões de mundo etc.

Continuando, o autor explica, ainda nesse livro, que se constitui um paradoxo: a própria racionalização dominante nas ciências da matéria vem provocando o desenvolvimento de um novo espírito científico e minando a soberba do monoteísmo epistemológico. As ciências da vida e do homem pouco a pouco minam o titanismo prometeico da modernidade. Em sua tentativa de explicar a evolução humana, paradoxalmente têm contribuído para mostrar o inverso, ou seja, que os homens são sempre os mesmos, porque manifestam os mesmos desejos, as mesmas estruturas afetivas, as mesmas imagens que se propagam, tanto no espaço como no tempo, de um extremo a outro da humanidade. Isto porque, diz ele, os deuses são sempre os mesmos. Ideia, aliás, compartilhada pelo mitólogo Joseph Campbell.

Portanto, a partir desse novo espírito científico espera-se uma guinada paradigmática e civilizacional, que enfraqueça gradualmente a dominância de uma ciência positivista, unidimensional e totalitária, mutiladora do ser humano, de seus saberes e capacidades, viabilizando o surgimento das epistemologias de vanguarda. As quais, inclusive, possam revalorizar as imagens significativas da representação humana a partir de uma razão simbólica e cultural, ideia que desenvolveu no livro "Estruturas Antropológicas do Imaginário" (1997), publicado pela primeira vez na década de 60. O que nos remete às noções de hermenêuticas redutoras e instauradoras citadas anteriormente e desenvolvidas no livro "A Imaginação Simbólica" (1988), que, em resumo resumidíssimo, são as seguintes.

As hermenêuticas redutoras seriam aquelas tributárias do racionalismo cartesiano, em que se dá o triunfo do iconoclasmo, do signo sobre o símbolo, da rejeição da imaginação e da sensação como senhoras do erro, da redução do universo material ao algoritmo matemático como método universal de explicação dos fenômenos humanos e físicos (p. 25), enfim, "da redução da simbolização a um simbolizado sem mistério" (p. 41).

Para as hermêuticas instauradoras, por outro lado, o símbolo faz a mediação entre o ser humano e o mundo que o cerca. Não é redutível a uma análise funcional, remete a alguma coisa, mas não se reduz a uma única coisa: é plurívoco. A função simbólica é, portanto, lugar de "passagem", de reunião de contrários (p. 61). Relembrando Bruno Duborgel (1986), contribui para reequilibrar, harmonizar na economia do ser humano o ser imaginante, o ser físico e o sujeito do "pensamento

direto", que ele contrapõe ao "pensamento indireto", mediado pela ciência que conduz ao conhecimento "positivo", "objetivo", "racional" de mundo (p. 1 e sgtes.).

Vejamos agora o que propõe Edgar Morin.

Não é por acaso que o autor escreve um livro denominado "Ciência com consciência" (2001a), no qual denuncia que estamos sob a dominância de um paradigma clássico, o qual se caracteriza pela supremacia de uma racionalidade científica que vem deslizando, desde os fins do século 19 e cada vez mais no século 20, para uma racionalização do mundo e das relações sociais.

Relembrando a noção de paradigma em Morin, para ele (2002b), o paradigma inscreve-se no indivíduo devido ao desenvolvimento tanto do campo científico quanto de sua cultura, ao mesmo tempo influenciando e organizando os modos de pensar, sentir e agir de uma época, e influenciado por eles. Portanto, estabelece-se uma polarização: causas e consequências se autoalimentam continuamente. Embora inconsciente, o paradigma irriga o pensamento consciente, desempenhando um papel subterrâneo e soberano nas doutrinas, teorias e ideologias de uma época, influências possíveis de serem apreendida pelos resultados que apresenta.

Segundo Morin (op. cit.), um paradigma entra em crise quando os grandes sistemas interpretativos que alimenta e o alimentam perdem a capacidade de explicar uma realidade cada vez mais complexa, heterogênea e plural. Pressupostos explícitos, conscientes, deslizam para o inconsciente, para o nível do implícito, tornando-se obstáculo para o diálogo e para a compreensão dos fenômenos científicos, culturais e sociais. Os famosos lugares-comuns. Mas, essa mudança não se dá abruptamente, é muito lenta, por vezes percorre séculos antes de se afirmar.

Morin partilha com outros teóricos a ideia de que o paradigma dominante se caracteriza por priorizar um conhecimento científico obtido através do estudo da natureza - esta constituída por uma ordem apreensível por leis - e por uma ciência potencialmente onisciente, capaz de calcular uma determinada situação a partir de outra, em um dado momento do passado e do futuro. Ou seja, uma vez fornecidas as condições iniciais o resultado se produzirá, independente de lugar e tempo. Portanto, um mundo dado. Assim, os fundamentos do conhecimento científico dominante se assentam sobre dois princípios: a objetividade dos enunciados científicos estabelecida

pelas verificações empíricas e a coerência lógica das teorias que se fundam nesses dados objetivos.

O mesmo ocorre com as organizações sociais, constituídas a partir do estabelecimento de dados naturais do ser humano e de seu comportamento. As motivações fundamentais dos homens foram, são e serão as mesmas em toda e qualquer sociedade. Portanto, um conhecimento atemporal e a-espacial.

Mas, também para Morin (2001a), está se dando uma mudança de paradigma devido ao mesmo paradoxo apontado por Durand. O antigo está deixando de responder adequadamente à compreensão da realidade, principalmente pela substituição do *porquê* pelo *o quê* – dos fins pelos meios, pelo processo. Crise, aliás, que anuncia a necessidade de uma comunicação e elaboração transdisciplinar oposta ao isolamento disciplinar anterior, e da introdução do sujeito enquanto interventor e produtor do real. Morin denomina-o um pensamento complexo que, para ele, não é a substituição da simplicidade pela complexidade, mas o exercício de uma dialógica incessante entre o simples e o complexo. Portanto, escreve ele em Ciência com Consciência (op. cit.), o princípio da complexidade se baseia não só na necessidade de distinguir e analisar, mas também de estabelecer a comunicação entre o que foi distinguido e analisado: o objeto e seu ambiente, a coisa observada e o observador. Não sacrifica a parte ao todo ou o todo à parte, mas esforça-se por desenvolver uma visão poliocular ou poliscópia, em que as dimensões físicas, biológicas, espirituais, culturais, sociológicas, históricas daquilo que é humano deixem de ser incomunicáveis.

Em conclusão, tanto Gilbert Durand quanto Edgar Morin admitem a existência de um *sprit du temps*, o primeiro com a noção de bacia semântica e o segundo com a noção de paradigmas emergentes. Ambos admitem que, sob uma dominância - paradigmática no primeiro, imaginária no segundo -, há uma latência, e é esta que está emergindo, trazendo a percepção dos mitos adormecidos e da complexidade sociocultural. Entretanto, é bom que se diga que esse “retorno” não é mecânico, linear, mas cíclico.

Durand (1997) propõe uma tópica sócio-histórica que se fecha num movimento circular do mito pela sociedade, para mostrar que essa circulação se dá em três níveis,

desde as superfícies conscientes do social (patente) até as suas profundezas míticas (latente), a saber: o *"isso"* - id - *psicóide*, nível fundador, basal da sociedade (inconsciente social); o *"ego" societal,* nível actancial, caracterizado pela atuação dos "esquemas de ações sociais"; e o *"superego" institucional*, nível racional, caracterizado por uma máxima racionalização e um mínimo de espessura e pregnância mítica. Para ele, há sempre um conflito entre os mitos latentes que habitam o inconsciente de uma sociedade e os mitos que dominam o ego societal, de modo que uma sociedade vive sempre sobre dois mitos: um ascendente, que tende a se esgotar com a perdurância no tempo e, em oposição, uma corrente mitológica que vai beber nas profundezas do inconsciente social. Ou seja, mesmo com a dominância de um ou mais mitos em uma época, há sempre na espreita mitos que até então estavam na latência e que podem ressurgir ressignificados, reimpregnados, recompostos pelos traços culturais de sua época. Isso acontece quando os mitos, ao atingirem o máximo de dominação, vão pouco a pouco se esvaziando de sua pregnância mítica, se racionalizando por meio de processos como usuras e derivações, passíveis de serem detectados nos discursos unívocos e ideologizados que produzem. Paradoxo semelhante ao apontado por Morin.

Este ciclo, repetitivo e diferencial, se dá, em Morin (2001a), pela reorganização bio-antropo-sociológica constante entre os termos do anel tetralógico ordem⇔interação⇔desordem⇔(re)organização, numa relação recursiva[2] - complementar, concorrente e antagonista - e num processo simultâneo de desorganização e degenerescência de uma parte, e de reorganização e regeneração de outra (neguentropia). É por isso que não pode haver verdades científicas imutáveis, porque há sempre elementos aleatórios, residuais, desorganizadores a serem integrados, reorganizados – no todo ou nas partes. Aquilo que Morin chama de o inotimizável ótimo ou a desordem ineliminável e complexificante.

Para ele, a estrutura do cosmos e dos seres vivos não é binária (ordem ou desordem, falso ou verdadeiro...), mas considera um terceiro termo que associa as duas outras instâncias de uma organização, numa tensão e dinâmica constantes.

[2] Edgar Morin define como recursivo o processo pelo qual uma organização produz elementos e efeitos necessários a sua própria geração ou existência, processo que realiza um circuito, em que o produto ou efeito último torna-se elemento primeiro ou causa primeira (2002a, 228 e sgtes). A recursividade subentende uma relação ao mesmo tempo complementar, concorrente e antagonista.

Esse terceiro termo (*Tertium datur*), não incluso, não é da mesma natureza dos outros dois, não se junta somente a eles, mas determina, associado a eles, uma nova ordem que se relaciona recursivamente com a desordem (erro, jogo, álea, ruído), no tetrálogo ordem⇔interação⇔desordem⇔(re)organização.

Portanto, para ambos os autores, não há uma substituição pura e simples do imaginário ou da cultura de uma época, mas uma circulação enriquecida, havendo sempre um imaginário ou um paradigma dominante e um na latência. Enquanto Durand propõe o Novo Espírito Antropológico (NEA), inserido no Novo Espírito Científico (NES), com o qual irá desenvolver sua Antropologia do Imaginário, Morin propõe uma teoria – sistêmica, organizacional - da complexidade, ambos encaminhando para um reencantamento do mundo.

Passemos agora à concepção de homem que desenvolvem.

Concepção de ser humano em Durand e Morin

No livro "Ciência do Homem e Tradição" (2008), Gilbert Durand, propõe um Homem da Tradição, possível de ser apreendido por meio de uma hermenêutica simbólica, a qual, de acordo com Denis Domenegueti Badia (1999), consiste em receber o legado dos hermeneutas marginalizados, "ocultados" na história oficial do pensamento ocidental sob a denominação pejorativa de "filosofia oculta" ou "ocultismo". A Tradição ou o pensamento tradicional opera com e por meio de símbolos, que vamos rapidamente definir aqui, com o autor, como um mediador que evoca, através de uma relação ausente ou impossível de ser percebida, a epifania de um mistério. Os símbolos operam com outras concepções de tempo e espaço desprezadas (ou desconhecidas) pelo pensamento dominante ocidental. Entretanto, se a figura tradicional de homem foi desfigurada pela filosofia ocidental, esta mesma desfiguração anuncia seu retorno, cujo conhecimento não despreza as contribuições da ciência, mas as inclui, junto com a Tradição, em uma filosofia da gnose, entendida esta como um saber que integra o saber racional e o saber imaginário.

Portanto, o *homo sapiens* é fundamentalmente o *homo symbolicus*: uma ambiguidade paradigmática, uma multiplicidade antagonista, um paradoxo criador... Ou seja, o modelo primordial: a própria imagem de Hermes para o qual o universo não

é mais do que um espelho, um símbolo. Para José Carlos de Paula Carvalho (1991), um homem apaziguado, vivendo a existência de um Princípio Unificador, cuja ética é viver a plenitude do/no religado, e não a perfeição: um *homo religiosus.*

Em “A Imaginação Simbólica” (1988), Durand propõe que essa imagem do homem tradicional permite compreendê-lo como produtor de imagens e “... reconhecer o mesmo espírito da espécie em ação tanto no pensamento ‘primitivo’, como no civilizado, tanto no pensamento normal, como no patológico” (p. 106). E a originalidade de se recorrer à Tradição está em se propor “métodos lógicos” de apreensão das coisas, numa modalidade de “gnose científica” que une o sujeito que conhece ao objeto conhecido, e que, desse modo, possa servir à razão moderna como um caminho de retorno à unidade perdida.

Para Edgar Morin (2002b), o *homo sapiens* também é *demens*: um animal racional dotado de desrazão, ao mesmo tempo louco e sábio, em que ordem e desordem são associadas. O ser humano não é somente biológico ou cultural, nem metade de cada um, mas totalmente biológico e metabiológico (cultural, espiritual, político). É um ser em eterno devir, permanentemente aberto para o mundo, capaz de desenvolver uma linguagem de dupla articulação, a qual permite a inscrição e a comunicação quase infinitas de um capital propriamente social: a cultura. Fonte geradora/regeneradora da complexidade organizacional, encruzilhada essencial do biológico, do humano, do antropológico, do social. Nessa perspectiva, é a possibilidade de produzir cultura que diferencia o ser humano dos outros seres vivos que atuam fundamentalmente no mundo da natureza, determinados pelos códigos genéticos.

O tema da cultura, segundo Morin, deve ser desenvolvido com base em dois aspectos desprezados pela antropologia: a realidade biológica do ser humano, mortal como a de todos os seres vivos, e a realidade humana do mito e do imaginário, os quais constroem uma vida pós-morte, ideias que ele desenvolve no livro “O homem e a morte” (s/d). Constitui-se uma sutura epistemológica entre Natureza e Cultura, intermediada pelo símbolo, de modo que a cultura é o universo das mediações simbólicas e a sutura antropológica se dá no processo de desenvolvimento do ser humano.

Em resumo, o *anthropos* hominiza-se pelos dois processos simultâneos: sua inscrição no mundo biológico e no mundo noológico. Ou seja, o conceito de ser humano tem dupla entrada, uma biofísica e uma psico-sócio-cultural, que se remetem uma à outra. Daí ser possível falar, com Morin, da natureza cultural do homem.

O que os dois autores propõem

Gilbert Durand, como membro do Círculo de Eranos, ajuda a elaborar uma filosofia da cultura (NEA) a partir de um novo espírito científico (NES) e funda a Escola de Grenoble. Essa filosofia da cultura centra-se numa hermenêutica do *homo religiosus* que provoca a necessidade de uma nova leitura (*re-ligio e re-legere*) para se forjar uma outra imagem de homem, não mais disperso, mas unificado pelo símbolo e pelas mediações simbólicas, e em consonância com uma postura epistemológica que procura reconciliar os poderes da imagem e do símbolo com os poderes da razão. Portanto, uma *hermenêutica instauradora* e de *remitificação* (Durand, 1988), visando à restauração do pensamento simbólico, cujas proposições se fundamentam nas complexas e profundas motivações antropológicas que se encarnam em todas as produções humanas.

Propõe uma Antropologia do Imaginário, entendido este como o capital simbólico do homo sapiens: tanto o capital inconsciente dos gestos psicomotores como o capital pensado. Está, pois, subjacente aos modos de pensar, sentir e agir de indivíduos, culturas e sociedades. Em resumo, o imaginário produz-se no "trajeto antropológico", isto é, na articulação entre o biopsíquico e o sócio-cultural, cuja sutura epistemológica é realizada pelo símbolo, que é sempre constituído por um elemento arquetípico e um elemento ideativo. Arquetípico porque se liga à espécie zoológica (o psíquico, o psicofisiológico etc.) e ideativo porque decorrente da sociedade e de sua história (1980).

O imaginário se expressa em sistemas e práticas simbólicas, ou seja, em produções imaginárias como o mito, os ritos, a linguagem, a magia, a arte, a religião, a ciência, a ideologia, as formas de organização e as demais atividades e criações humanas, cuja função principal é encontrar modos de enfrentar a angústia original decorrente da consciência do Tempo e da Morte.

Tal como em Gaston Bachelard (1997), no cerne etimológico do imaginário coloca-se a imagem que, sendo reversível e possuindo uma realidade particular, é "... portadora de um sentido que não deve ser procurado fora da significação imaginária" (p. 29). Ou seja, a imagem é a representação concreta e sensível de um objeto material ou ideal, lembrando sempre que o real não nos é meramente dado, como aos animais, mas é uma construção imaginária sobre o mundo que vemos.

Cabe à imagem um papel eminentemente mediador e relacional. A imagem é carregada da mesma ambiguidade que comanda todo o sistema e onde encontra sua dinâmica. É a porta de entrada para um espaço de "loucura" e de livre associação e, ao mesmo tempo, o vetor de um imaginário constitutivo da psique. Isto significa dizer que o sujeito não se coloca em oposição ao objeto, mas tem com ele uma relação recursiva, pois, desde Jung, a objetividade e a subjetividade se tingem mutuamente. Tampouco opõe imaginação e racionalidade, pois ambas são criações do imaginário e coexistem na dimensão simbólica inerente ao ser humano.

Edgar Morin propõe um pensamento complexo que, no campo dos estudos sociais e humanísticos, permite uma visão complexa e global da sociedade.

Para as ciências humanas, a complexidade resulta num modelo conflitual, contraditorial, diferente, plural, no interior dos grupos sociais e na relação destes com o ecossistema, ou seja, na *unitas multiplex*: uma unidade complexa (genética, cerebral, intelectual, afetiva) do *Homo sapiens demens*, em uma multiplicidade complexa, que exprime suas inúmeras virtualidades através da diversidade cultural. Portanto, um pensamento apto a captar a multidimensionalidade da realidade, a reconhecer o jogo das interações e retroações (2002c, 126 e stes)

De acordo com Morin, só existe complexidade, quando os componentes que constituem um todo (como o econômico, o político, o sociológico, o psicológico, o afetivo, o mitológico) são inseparáveis e existe um tecido interdependente, interativo e inter-retroativo entre as partes e o todo, o todo e as partes (trandisciplinaridade). Enfim, o autor traz a ideia de auto-organização como autonomia ou de sistema auto-organizado complexo (autopoiético), que se opõe ao alopoiético (Morin, 2002a).

Embora não trate especificamente do imaginário, Morin (2001b) propõe que as representações imaginárias são geradas por duas dimensões do real – o reino do

genos e o reino do *phenon*. O *genos* refere-se ao virtual, ao potencial, ao passado e futuro, ao aquém e além da vida propriamente dita. O *phenon* ao presente, ao atual, à imediatez da existência. O tempo do *genos* é o lento do devir indefinido e do retorno ao infinito. O tempo do *phenon* é o dos instantes que se sucedem irreversivelmente, está inscrito na finitude. Pela comunicação entre ambas as formas imaginárias elabora-se e se cria a auto-organização da estrutura do vivente. Quanto mais os seres são complexos, mais eles se situam com relação a um espaço de memória e de liberdade.

Considerações finais

Como esclareci de antemão, não pretendi fazer uma comparação entre esses autores. Isto seria desnecessário e perigoso. Mas tentei mostrar como, em suas teorias, apresentam-se noções que levam ao desenvolvimento de um "novo espírito antropológico" (NEA), um novo modo de pensar, cuja característica maior é revalorizar as imagens significativas da representação humana; o que permite ao Ocidente moderno, que pretende serem as ciências, mais especificamente a racionalidade técnica, o modo mais eficiente de tratar os fatos humanos e da natureza, a recuperação da *razão simbólica* e *cultural*, isto é, "... o poder das imagens e a própria realidade dos símbolos" (Durand, 1988, p. 26) e, portanto, do imaginário.

À despolarização que vem ocorrendo nas sociedades modernas entre imaginação e razão, sentimento e intelecto, sempre em detrimento do primeiro elemento do par, esses autores pretendem uma sutura epistemológica entre esses pares que se apresentam como opostos, e entre o ser humano e o mundo, pois, desde sua expulsão do paraíso provocada pela emergência da consciência, cuja consequência maior é a percepção de uma fratura irremediável entre o eu e o mundo, da alteridade, ou seja, da percepção do Eu e do Outro, a humanidade vem tentando lançar pontes no sentido de religar, de suturar essa fenda, real e simbolicamente. Reconstituir o todo, retornar ao paraíso é um desejo sempre presente nos mitos...

Para os autores, o ser humano - que é um ser imaginante -, por conta dessa consciência da alteridade, não pode se subordinar a um mundo naturalmente dado. O mundo não se lhes apresenta, como aos outros animais, mas é representado. O ser

humano não cria a realidade natural. Não capta simplesmente o mundo (que, aliás, o precede) de modo neutro e objetivo. Não encontra os significados já pré-definidos das coisas. Antes, produz sentido para um mundo que é uma alteridade irredutível, mas também uma materialidade aberta à criação. Segundo Castor Ruiz (2003), um mundo tencionado pela necessidade e pelo desejo, pela certeza e pelo risco, pelo caos e pelo cosmo, polos que se dialogam continuamente, numa relação recursiva.

A pessoa não é um produto acabado, mas uma criatura hermenêutica que dota de significado tudo que toca. Que transforma o caos das impressões sensoriais num cosmo de sentidos – simbólicos – que constitui a religação do ser humano com a realidade. “Ele configura o mundo natural dado como um cosmo de sentidos criados, uma cosmovisão” (p. 61). E o faz pela ação imaginária sobre as coisas e os fatos.

Para ambos os autores, buscar sentido, encontrar significados nos remete à concepção de um ser humano integral, *homo sapiens-demens* e sobretudo *symbolicus*. E à compreensão, também, de que os sentidos de desrazão e razão, de desordem e ordem – no limite desses dois mundos - é o verdadeiro motor constitutivo do mundo e da humanidade.

Enfim, podemos dizer, relembrando James Hollis (1997), que de comum entre esses autores está a percepção de um ser humano que apresenta, como parte de sua constituição essencial, um processo de natureza estruturante que lhe permite ordenar o caos, estabelecendo um relacionamento significativo com o mundo, uma cosmovisão, um reencantamento...

Referências

BADIA, Denis Domenegheti. **Imaginário e Ação Cultural**. Londrina, EDUEL, 1999.

BACHELARD, Gaston. **A Poética do Devaneio**. São Paulo, Martins Fontes, 1997.

DUBORGEL, Bruno. **Imaginaire et Pédagogie**. Paris, Privat, 1992.

DURAND, Gilbert. **l’Âme Tigrée**: les plurieurs de psyché. Paris, Denoël/Gonthier, 1980.

DURAND, Gilbert. **A Imaginação Simbólica**. São Paulo: Cultrix, 1988.

DURAND, Gilbert. **Estruturas Antropológicas do Imaginário**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

DURAND, Gilbert. **Ciência do Homem e Tradição, o novo espírito antropológico**. São Paulo, TRIOM, 2008.

HOLLIS, James. **Rastreando os deuses, o lugar do mito da vida moderna**. São Paulo, Paulus, 1997.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2001a.

MORIN, Edgar. **O Método 2**: a vida da vida. Porto Alegre, Sulina, 2001b.

MORIN, Edgar. **O Método 1**: a natureza da natureza. Porto Alegre, Sulina, 2002a.

MORIN, Edgar. **O Método 4**: as ideias – habitat, vida, costumes, organização. Porto Alegre, Sulina, 2002b.

MORIN, Edgar. **O Método 5**: a humanidade da humanidade – a identidade humana. Porto Alegre, Sulina, 2002c.

MORIN, Edgar. **O Homem e a Morte**. Europa-América, s/d. 2ª ed.

PAULA CARVALHO, José Paulo de. A Culturanálise de Grupos: posições teóricas e heurísticas em educação e ação cultural. **Ensaio de Titulação**. FEUSP, 1991 (dig.).

RUIZ, Castor Bartolomée. **Os Paradoxos do Imaginário**. São Leopoldo, EdUNISINOS, 2003.

SANTOS, Marcos Ferreira. **Crepusculário**. Zouk, 2005.