

# Autopoiesis e Emergência na Comunidade de Investigação Filosófica

Dissertação de Mestrado

Fernando Manuel Correia Vieira

Mestrado em  
**Filosofia para Crianças**



# **Autopoiesis e Emergência na Comunidade de Investigação Filosófica**

Dissertação de Mestrado

Fernando Manuel Correia Vieira

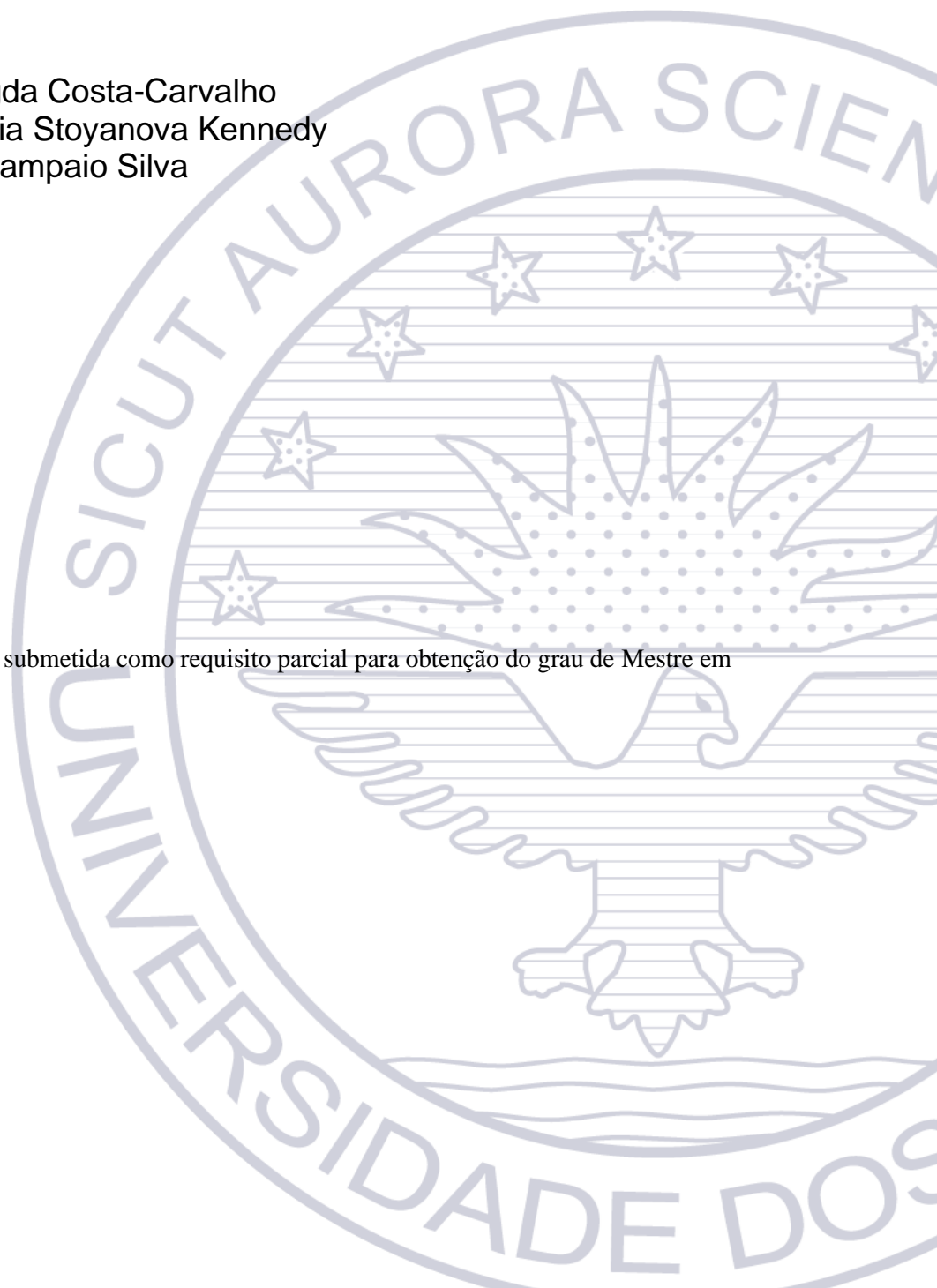
## **Orientadores**

Prof.<sup>a</sup> Doutora Magda Costa-Carvalho

Prof.<sup>a</sup> Doutora Nadia Stoyanova Kennedy

Prof.<sup>o</sup> Doutor Rui Sampaio Silva

Dissertação de Mestrado submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em  
Filosofia para Crianças



Ao meu pai José, à minha mãe Eduarda, ao meu filho  
André, ao meu irmão Carlos, à minha cunhada  
Zenaida, à minha sobrinha Nina, e à minha amiga  
Silvina pela sua presença e força.

## **Agradecimentos**

Agradeço aos meus orientadores Magda Costa Carvalho, Nadia Stoyanova Kennedy e Rui Sampaio Silva todo o seu apoio, carinho e amizade sem os quais esta dissertação não teria sido possível.

## **Resumo**

Nesta dissertação pretendemos deter-nos na comunidade de investigação filosófica, na sua pertinência, no pensamento que se movimenta ou pode movimentar-se nela e no que emerge e potencialmente poderá emergir, detendo especial atenção também no que emerge de todas as relações que neste processo ocorrem e em determinar até que ponto rever a base do nosso sistema de pensamento. Neste sentido, procuraremos apresentar a Biologia do Conhecer de Humberto Maturana, uma teoria do viver e do observar, o seu conceito de autopoiesis – a identificação do sistema vivo como uma rede de produções de componentes no qual os componentes produzem os sistemas circulares que os produzem, ou seja, um sistema determinado pela sua estrutura sem que, no entanto, exista determinismo. Procuraremos explicar de acordo com a perspectiva de Maturana como o fechamento estrutural coabita com a abertura que a relação proporciona.

Acompanharemos o pensamento de Maturana na análise do ser humano nas suas múltiplas dimensões e como estas se relacionam, na sua busca por uma autoconsciência, assim como, na sua pergunta pela realidade onde o observador constitui existência com as suas operações de distinção.

Nesta sequência, consideramos pertinente uma aproximação ao pensamento complexo, às suas dimensões e propriedades, ao seu apelo a uma mudança de paradigma na forma de pensar o pensamento, assim como, de pensar e tentar explicar o real. Daremos particular atenção à sua dimensão de emergência dando ênfase à sua importância para a comunidade de investigação filosófica.

O grande objetivo é o de contribuir para a potenciação de si e do outro e, neste sentido, como incorporar esta atitude e desenvolver algumas condições e ações que permitam ou nos aproximem da sua concretização.

Por fim e em anexo, propomos uma estratégia para a aprendizagem da filosofia no ensino secundário – Da aula à comunidade de investigação filosófica - tendo por base a experiência de lecionação neste formato durante 5 anos.

**Palavras-chave:** Filosofia para Crianças, Comunidade de Investigação Filosófica, Autopoiesis, Complexidade, Sistema Complexo, Emergência, Pensamento Complexo, Potência, Potencial, Narrativa, Autoconsciência.

## **Abstract**

In this dissertation we intend to focus on the community of philosophical inquiry, on its pertinence, on the thought that moves or can move in it and on what emerges and could potentially emerge, also paying special attention to what emerges from all the relationships that in this process occur and to determine to what extent one should review the basis of our thought system. We will try to present Humberto Maturana's biology of knowing, a theory of living and observing, his concept of autopoiesis – the identification of the living system as a network of component productions in which the components produce the circular systems that produce them, that is, a system determined by its structure without, however, determinism. We will try to explain, according to Maturana's perspective, how the structural closure cohabits with the opening that the relationship provides.

We will follow Maturana's thinking in the analysis of the human being in its multiple dimensions and how they are related, in his search for self-awareness, as well as in his question of the reality where the observer constitutes existence with his operations of distinction.

In this sequence, we consider relevant an approach to complex thinking, to its dimensions and properties, to its appeal to a change of paradigm in the way of thinking about thinking, as well as of thinking and trying to explain the real. We will pay particular attention to its emergence dimension, emphasizing its importance for the community of philosophical inquiry community of philosophical inquiry.

The main objective is to contribute to the empowerment of oneself and the other and, in this sense, how to incorporate this attitude and develop some conditions and actions that allow or bring us closer to its realization.

Finally and in the annex, we propose a strategy for learning philosophy in secondary education - From the classroom to the community of philosophical inquiry - based on the experience of teaching in this format for 5 years.

## **Keyword's**

Philosophy for Children, Community of Philosophical Inquiry, Autopoiesis, Complexity, Complex System, Emergence, Complex Thinking, Potency, Potential, Narrative, Self-conscience.

# Índice

<b>Dedicatória</b> .....	i
<b>Agradecimentos</b> .....	ii
<b>Resumo</b> .....	iii
<b>Abstract</b> .....	iv
<b>Introdução</b> .....	1
<b>I – A Biologia do Conhecer</b> .....	<b>8</b>
1. Autopoiesis .....	9
2. O Determinismo Estrutural .....	11
3. O Acoplamento Estrutural .....	14
4. Biologia do Psíquico .....	14
5. O Caminho da Objetividade.....	17
6. Ontologia do Conversar .....	24
6.1. A Linguagem e o Linguajar .....	25
6.2. O Raciocinar e o Racional / O Emocionar e o Raciocinar.....	28
7. Ontologia do Conhecer .....	33
8. Biologia do Fenómeno Social .....	35
9. Biologia da Autoconsciência .....	37
10. Biologia do Amor – Infância e Democracia .....	39
<b>II – Pensamento Complexo e Emergência</b> .....	<b>44</b>
1. O Contexto .....	45
2. A Noção de Pensamento e Sistema Complexo .....	48
2.1. O Paradigma da Simplicidade.....	50
2.2. Auto-organização e Autonomia .....	51
2.3. Complexidade e Completude .....	51
2.4. Três Princípios para Pensar a Complexidade.....	52
A) O Dialógico.....	52
B) A Recursão Organizacional .....	53

B) O Hologramático.....	54
3. Dimensões e Propriedades do Pensamento Complexo .....	56
3.1. Razão, Racionalidade, Racionalização .....	56
3.2. A Auto-Eco-Organização.....	58
3.3. Pensamento Complexo e Percepção do Real .....	59
4. A Necessidade do Pensamento Complexo.....	60
5. Como Pensar de Forma Complexa .....	61
6. A Emergência.....	63
<b>III – Autopoiesis e Emergência na Comunidade de Investigação Filosófica.....</b>	<b>70</b>
1. A Noção de Comunidade .....	70
2. A Construção da Comunidade .....	75
2.1. A Comunidade como Relação / A relação que Cria a Comunidade .....	76
A) O Contrato Social .....	77
B) Valores Éticos / Quadros de Referência .....	77
2.2. Conhece-te a ti mesmo .....	78
3. A Comunidade que Investiga.....	81
3.1. A Complexidade e a Ação .....	82
A) Modus Operandi .....	87
B) A Crítica, a Criatividade e o Caring.....	94
3.2. Ordem, Desordem e Organização .....	100
4. O que Emerge ou pode Emergir na Comunidade .....	104
4.1. Acoplamento – A Dança de Shiva .....	105
4.2. O Observador Ideal .....	111
5. A Comunidade como Emergência .....	111
<b>Considerações finais .....</b>	<b>114</b>
<b>Referências bibliográficas .....</b>	<b>119</b>
<b>Anexo</b>	

## Introdução

Zaratustra mudou, Zaratustra tornou-se menino, Zaratustra está acordado. (Nietzsche, 2002, p. 10)

Escrevemos esta dissertação em concordância com Galay (1997) quando afirma que o recurso a uma forma textual ou significante não é mais do que o regresso ao pensamento. Este é então um convite para pensarmos juntos.

Esta dissertação é feita no âmbito do Mestrado de Filosofia para Crianças da Universidade dos Açores, sob a orientação das professoras Magda Costa Carvalho, Nadia Stoyanova Kennedy e do professor Rui Sampaio Silva.

A filosofia para crianças tem como pioneiros os filósofos e educadores Matthew Lipman (1923 - 2010) e Ann Sharp (1942 – 2010) que defenderam o acesso da filosofia às crianças e elaboraram uma estratégia para por em prática esta ideia. Outros autores, filósofos e educadores lhes sucederam e do seu percurso interessa-nos partir de algum pensamento alcançado, como premissas para esta dissertação, nomeadamente que as crianças pensam e filosofam e que existe uma igualdade de inteligências (Rancière, 2013).

Nesta introdução, consideramos pertinente esclarecer minimamente o sentido de alguns conceitos que estarão presentes nesta dissertação de modo a facilitar a sua leitura. O primeiro é Potência. Em Física, Potência é igual a Energia sobre um determinado espaço de Tempo. Se o potencial externo é independente do tempo, o teorema de Noether prediz a existência de uma quantidade que se conserva. Esta quantidade é nomeada Energia. A Energia Potencial está ligada ao conceito de Força. A Energia Potencial é o nome dado à forma de energia quando está “armazenada”, isto é, que pode a qualquer momento manifestar-se (Helerbrock, 2022). Sirvamo-nos desta perspectiva da Física como analogia.

Nesta dissertação, Potencial é uma possibilidade de vir-a-ser, que não se traduz numa menoridade que se aumenta mais à frente, mas antes como um vir-a-ser como manifestação. Neste sentido, Potenciar o Outro é empoderá-lo, contribuir para a manifestação da sua energia.

O segundo conceito é o de Comunidade de investigação:

O que é uma comunidade de investigação? Primeiramente, é uma ideia de Peirce, o setting perfeito para realizar uma investigação/discussão filosófica (philosophical inquiry). Pensar em conjunto é pensar mais, no sentido em que nos estimulamos uns aos outros a ir mais longe nas nossas ideias, a atender a incoerências, a retirar ilações, a generalizar, ou, pelo contrário, a contextualizar, a rever conclusões, a zelar pelo contínuo trabalho de construção de conhecimento e de vigilância quanto ao seu carácter provisório e em aberto. (Figueiroa-Rego, 2018, p. 1)

Nadia Stoyanova Kennedy e David Kennedy entendem por comunidade de investigação, “qualquer grupo que tem como objetivo coletivo construir novos significados numa área de conhecimento através de deliberação dialógica colaborativa” (Kennedy, 2008a, p. 2).

Splitter afirma que a comunidade de investigação filosófica é um ambiente estruturado no qual se dá a conexão entre “fala poderosa” (diálogo) e “pensamento poderoso” (investigação), onde existe autoconhecimento, autocorreção e metacognição (cf. Splitter, 2015, p. 197).

Aceitamos como premissa a afirmação de Lipman de que as competências de investigação, como outras variedades de competências do pensamento, são contínuas em todos os níveis etários, que são disposições naturais do ser humano e que a filosofia propicia esta disposição natural (cf. Lipman, 2003, pp. 33 - 40). Afinal, como diz Lyotard, “o indeterminado está presente em qualquer fase cronológica da vida” (Lyotard, 1990, p. 12).

Esta dissertação não tem por objetivo deter-se na dimensão da filosofia para crianças no sentido de mais uma identificação, características e justificação da sua razão de ser (muitos autores escreveram sobre o assunto). Pretendemos deter-nos na comunidade de investigação filosófica, na sua pertinência, no pensamento que se movimenta ou pode movimentar-se nela e no que emerge e potencialmente poderá emergir.

Consideramos que o pensamento não anda, desliza ou navega sozinho, ele é acompanhado pelo(s) estado(s) de espírito, pelas situações e contextos. Nesta perspetiva procuraremos escapar ou dar conta das generalizações, classificações, narrativas abusivas, dos preconceitos até em relação aos próprios conceitos. Esta é também uma das nossas premissas. Queremos pensar o pensamento que deve ter em conta a situação, o contexto, até que ponto se torna seu prisioneiro e até que ponto é possível a sua libertação.

Esta dissertação é apresentada numa forma linear como uma sucessão de capítulos e subcapítulos. Contudo, o pensamento que suporta o seu desenvolvimento não é linear, nem o é o processo de escrita. Por vezes, algumas partes e ideias podem parecer insuficientemente esclarecidas e aprofundadas, até que mais à frente o são. Outras vezes, algumas ideias são revisitadas, neste sentido, convidamos o leitor a adotar uma atitude de abertura e a exercer alguma forma de pensamento recursivo. O pensamento pode ser rápido e esta rapidez trazer virtude e/ou defeito, pode ser lento quando tenta ser amigo do aprofundamento. Acreditamos que pode ser e não ser dependendo da circunstância e do contexto.

Recorreremos à analogia, mesmo a alguma opacidade com a intenção de “obrigar” o leitor a apurar mais a vista na intenção de clarificação e se calhar a ver o que nós não vimos e a pensar o que nós não pensamos, a ver um ângulo novo. Gostamos que o pensamento deslize, deambule, faça incursões “a propósito” e “já agora”, que ande para a frente andando para trás e vice-versa, que viaje por terras e mares pensada(o)s conhecida(o)s e pelo desconhecido, que chegue a fronteiras, que provoque arrepio e que até nos desloque mesmo que depois voltemos ao ponto de partida, se é que este é possível ou que até vá para Tombuctu.<sup>1</sup>

Assim sendo, os capítulos I – A Biologia do Conhecer e II – Pensamento Complexo e Emergência, duas perspetivas que se complementam e enriquecem, constituem-se como ponto de partida, base e campo de premissa para o capítulo III – Autopoiesis e Emergência na Comunidade de Investigação Filosófica, onde as ideias principais emergirão da interação de todas as suas partes.

Os conteúdos e a sua sequência nos diferentes capítulos têm sempre por objetivo servir a comunidade de investigação filosófica (Sharp, 1987). Neste sentido, visam contribuir para o melhor desempenho possível da prática da investigação filosófica em comunidade.

Esta dissertação procurará seguir escrupulosamente o princípio da não diferenciação social no que concerne a idade e género, com a consciência de que todos somos diferentes e iguais e que todos somos e somos potência.

---

<sup>1</sup> “Cidade mítica numa terra imaginária, miragem de antípodas, símbolo do fim do mundo ou brincadeira descarada. «Foi para Tombuctu», dizem, quando querem dizer: «Está doido varrido» (ou drogado); «Deixou a mulher» (ou os credores); Foi-se embora por tempo indefinido e provavelmente não volta.” (Chatwin. 2022: p. 45)

O grande objetivo é o de contribuir para a potenciação de si e do outro. Neste sentido, como incorporar esta atitude e desenvolver as condições que permitam a sua concretização?

Procuramos constituir-nos como observadores ideais, como tal, precisamos de ter consciência do que somos e como somos. Quais as nossas limitações e potencialidades, qual a nossa circunstância e como ela interfere. Qual a tecidura do real do qual também somos parte.

Morin afirma que, para compreender a complexidade, é necessário penetrar na complexidade organizacional dos sistemas vivos, como sistemas e auto-organizadores (Maturana) (cf. Morin, 1973, p. 112). Neste sentido, abordaremos a perspectiva de Maturana no capítulo I.

No seguimento da tradição filosófica, consideramos ser necessário pensar o humano como um todo, até porque, como diz Morin, “a herança cultural não vem unicamente sobrepor-se à hereditariedade genética. Combina-se com esta” (Morin, 1973, p. 165). Nós somos seres biológicos, somos produto de uma evolução de milhões de anos. Como nos condiciona esta biologia? Como nos potencia? Como pensar o humano? Como nos conhecermos a nós mesmos?

Consideramos essencial a aproximação à compreensão da biologia do conhecer neste processo de construção do observador ideal e do ser humano em comunidade que naturalmente investiga, de modo a ganhar consciência da nossa natureza biológica com a consciência de que a biologia não pode ser reduzida ao biologismo e que o pensamento transdisciplinar é essencial à filosofia como conhecimento universal.

Destacamos em Maturana o que consideramos pertinente para o exercício da investigação filosófica em comunidade. Interessa-nos a sua teoria uma vez que é uma teoria do viver e do observar, interessa-nos a sua perspectiva da vida como autopoiesis, a sua ideia de estrutura do real. Como podemos, como observadores, aproximar-nos deste real. Conhecer a sua posição sobre o psíquico e como este se relaciona com o corpo físico.

Neste exercício de observação/investigação, qual a objetividade possível? E aqui, qual o papel da linguagem, do linguajar, do raciocinar, do racional, do emocionar?

Como conhecer e conhecer em comunidade? E esta comunidade, que papel/contributo poderá ter para o fenómeno social do cumprimento da nossa natureza humana como seres sociais?

Neste processo, consideramos ser essencial pensar-se a si próprio nas nossas limitações e potencialidades, falamos aqui de autoconsciência na tradição filosófica ocidental do “conhece-te a ti mesmo”, conforme inscrição no templo de Delfos.<sup>2</sup>

Que perspectivas tem Maturana sobre a consciência e a autoconsciência? Consideramos também particularmente interessante a perspectiva de Maturana do amor como arquétipo do humano, a sua importância na relação com o outro e possibilidade fundadora da linguagem que permite a relação e a construção do humano, a sua ideia de infância e das suas potencialidades como veremos.

O capítulo II – O Pensamento Complexo e Emergência - tem por objetivo identificar e caracterizar o pensamento complexo, as suas propriedades e dimensões, a sua pertinência, com o objetivo de contribuir para a construção de uma comunidade de investigação filosófica cujos fundamentos assentem na prática do pensamento complexo, um pensamento transdisciplinar, um pensamento que se atreve a pensar o paradoxo e no paradoxo.

O grande desafio da investigação é o de fazer as perguntas que permitam uma cada vez maior aproximação a uma consciência do real, a potenciação do humano e da vida em geral. Para se atingir estes objetivos ou aproximarmo-nos cada vez mais deles, é necessário que tenhamos a capacidade de organizar o nosso modo de pensar como indivíduos e como seres sociais, o modo como nos relacionarmos com os outros, detendo especial atenção também no que emerge de todas as relações que neste processo ocorrem e até que ponto rever a base do nosso sistema de pensamento.

Muito do que é desconhecido, por natureza, escapa ao pensamento; escapa ao pensamento a sua própria existência. Como ter consciência do que para nós ainda não chegou à existência? O desconhecido constitui-se como potência de possibilidade.

Interessa-nos neste capítulo ter consciência e dotarmo-nos da capacitação para melhor aceder à consciência do real. Para isso, interessa-nos investigar sobre a razão de ser e essência do pensamento complexo, quais as suas dimensões e propriedades, a sua necessidade no processo de conhecer, como o colocar em prática, como pensar de forma

---

<sup>2</sup> Consideramos interessante a adoção de uma qualidade recetiva e observacional da atenção conhecida como *sati* da tradição budista, que permite dirigir a mente à investigação da experiência instante após instante como caminho para descobrir a verdadeira natureza da nossa experiência da realidade. Consideramos extremamente interessante que no percurso do caminho da filosofia budista, emerge a compreensão que analisa a interdependência e a não-dualidade. Ou autoinvestigação hindu - *Atma Vichara* que em sânscrito significa – processo de investigar quem realmente somos, a investigação sobre a natureza do ser. Ou ainda o observar a si mesmo em conformidade com o pensamento do filósofo indiano Juddu Krishnamurti.

complexa, aprofundar a emergência como uma das propriedades do pensamento complexo e acentuar o papel radical que esta pode ter na comunidade de investigação filosófica.

Consideramos, como veremos, que o pensamento complexo contribui para expandir o campo de possibilidades e permite à mente uma abertura para novos horizontes.

No capítulo III – Autopoiesis e Emergência na Comunidade de Investigação Filosófica - procuraremos aproximarmo-nos da noção de comunidade, ao processo da sua construção e ação. Uma ação norteada por um quadro de referência, uma ação estratégica que através da investigação busca conhecimento; busca consciência, coerência, nexos ou não.

Procuraremos esboçar um *modus operandi* para a comunidade que tenha em conta cada situação e cada contexto procurando ter como ponto de partida premissas o mais seguras possíveis que permitam a ampliação da consciência.

Tendo por base as ideias e as perspectivas aqui enunciadas, faremos uma proposta de estratégia pedagógica para o ensino da filosofia no ensino secundário, procurando, como preconizam Sharp e Splitter, transformar a sala de aula numa comunidade de investigação filosófica (cf. Sharp e Splitter, 1995, p. 247), de modo a que “a educação possa ser fomentadora da capacidade de pensar em vez de apenas transmissão de conhecimentos” (cf. Lipman, 1992, p. 23).

Esperamos que da interação de todas as partes desta dissertação possa emergir ou aprofundar uma nova perceção da realidade, nunca como ponto de chegada absoluto, mas sim como etapa para um novo ponto de partida – A pergunta que convida a resposta e a resposta que convida a novas perguntas como dizia o Afonso Junco<sup>3</sup>, um menino de onze anos em contexto de participação numa comunidade de investigação filosófica.

O nosso objetivo é que a Filosofia como a «grande parteira», na tradição Socrática e Platónica do parto de ideias (cf. Platão, 2015, 150b-c) se constitua como potenciadora do humano, e que este, como ser social que é, possa ser rico na relação com o outro, e assim, construir a comunidade que se quer mais complexa e melhor.

Consideramos ser necessário mudar o paradigma de um ensino/conhecimento baseado no autoritarismo e na resposta fechada. Consideramos ser necessário fazer a “revolução”, ou seja, esta mudança radical que permita o ensino pela descoberta,

---

<sup>3</sup> A intervenção desta criança aqui referida é feita após autorização da própria e do seu encarregado de educação.

cumprindo uma necessidade natural do humano - como dizia Aristóteles, “Todo o homem deseja naturalmente conhecer” (Aristóteles, 2021, 980a20). Este é também um dos pressupostos ou ponto de partida desta dissertação.

Ao fazer a “revolução”, façamos a “pedagogia da pergunta” (Freire, 1985); ao contestar/criticar a resposta fechada, não eliminemos a resposta da equação como se tivéssemos medo de dar à luz com medo de que a criança nasça com defeito. Façamos também a pedagogia da resposta. Procuremos respostas porque elas até nos levam a novas perguntas. É este também outro dos substratos da nossa dissertação.

Como substrato desta dissertação, está presente também a consciência de que consideramos importante que se faça a “revolução” ao nível da consciência e das práticas, com o cuidado para não passar de um extremo ao outro tão típico de muitas revoluções. O desejo é que encetemos um processo pensando o próprio processo. Afinal o desconhecido é isto mesmo desconhecido e quando deixa de o ser, normalmente, surpreende-nos, faz abalar os nossos alicerces, alarga o campo de possibilidades, faz-nos pensar sobre o que não tínhamos pensado antes, traz à existência o que não existia.

Precisamos de fazer uma pedagogia do desconhecido. Mais uma. Pensamos que o “impossível” não se conjuga com o “desconhecido”.

Para compreender a complexidade do mundo em que vivemos, é sem dúvida necessário compreendermo-nos como seres complexos que somos nas nossas múltiplas dimensões. Compreender o nosso papel como produto e produtores deste mundo. Consideramos também ser necessário ter consciência da diversidade humana e que a sua compreensão só pode encontrar-se na unidade de um sistema hipercomplexo como afirma Morin (cf. Morin, 1973, p. 145).

## I – A Biologia do Conhecer

Que escola de economia ou de ciências políticas centra seus estudos em torno do processo fundamental da sociedade – *a aprendizagem*? Porque o processo de aprendizagem, para os seres sociais é tudo. Não nascemos nem amando nem odiando ninguém em particular. Como então aprendemos isso? (Maturana, 1995, p.15)

Como falar da comunidade de investigação filosófica, sem tentar compreender o indivíduo que a integra? Este indivíduo que constrói a comunidade e é construído por ela, o que é? Como se constitui? Qual a sua essência e natureza? Quais as suas possibilidades e limitações? Como se relaciona com o outro e com o mundo? Como conhece? Como se transforma/muda/conserva? Como evolui? Como se transcende? Poderá transcender-se?

Ao colocar estas questões ou partindo delas, consideramos importante a perspectiva de Morin quando afirma:

Como é possível não ver que aquilo que é mais biológico - o sexo, a morte – é ao mesmo tempo aquilo que está mais embebido de símbolos, de cultura! As nossas atividades biológicas mais elementares, o comer, o beber, o defecar, estão estreitamente ligadas a normas, a proibições, a valores, a símbolos, a mitos, a ritos, quer dizer a tudo o que há de mais especificamente cultural (Morin, 1973, p. 130).

Assim como o humano não se reduz à mente ou aos seus processos mentais, também não se reduz à sua biologia. Consideramos que o pensamento fica incompleto quando nos ficamos apenas por uma destas dimensões no processo de compreensão do Humano. É neste sentido que entendemos Morin quando afirma que “não é só o homem que não pode ser reduzido à biologia, é a própria biologia que não pode ser reduzida ao biologismo”, (Morin, 1973, p. 50) ou seja, à tendência para interpretar todos os fenómenos psicológicos, históricos, etc. do ponto de vista estritamente biológico. Podemos elucidar melhor esta perspectiva com o exemplo da expressão que utilizamos quando dizemos “vida quotidiana” ou até da perspectiva religiosa quando afirma a “vida eterna” como uma vida que sobrevive à morte física. A biologia não se reduz ao biologismo porque para além do *bios* – período de vida - ela também dá conta do *zoé* –

vida no sentido de movimento e atividade. É também com base neste pressuposto que procuramos relação, sinergia e emergência que nos permita avançar a partir de premissas o mais seguras possível.

Para problematizar e/ou nos aproximarmos das respostas a estas questões, recorreremos como suporte teórico ao pensamento do biólogo chileno Humberto Maturana (nascido em Santiago do Chile em 1928) conhecido pela sua *teoria de autopoiesis*.

Biologia do Conhecer é como Maturana denomina o corpo da sua teoria, tendo esta contribuído grandemente para múltiplas áreas, entre as quais são do interesse desta dissertação, por exemplo, Estudos da Linguagem e da Cultura, Filosofia e a Teoria Geral de Sistemas. A sua teoria, na medida em que é uma teoria do viver e do observar, é ao mesmo tempo uma reflexão filosófica (cf. Maturana, 2014, p. 17), e é como tal que a ela recorreremos.

Como veremos, Maturana insiste sempre nos fundamentos biológicos das suas reflexões, indispensáveis para a compreensão do seu modo de constituir o mecanismo gerativo que origina as suas ideias (cf. Maturana, 2014, p. 12).

Assim, e de acordo com este autor, comecemos por analisar o conceito de autopoiesis e a partir dele, também de acordo com Maturana, o determinismo e o acoplamento estrutural, a biologia do psíquico, seguindo-se o caminho da objetividade, a ontologia do conversar e do conhecer, assim como a biologia do fenómeno social e da autoconsciência, culminando na biologia do amor.

A sequência aqui apresentada não é de somenos importância porque se constitui como necessária e natural para a compreensão do corpo da teoria de Maturana e a sua aplicação à comunidade de investigação filosófica que este trabalho propõe.

## **1 – Autopoiesis**

Maturana ao dar-se conta de que, por exemplo, o ADN participa da síntese de proteínas e que as proteínas participam da síntese de ADN, constata que, um ser vivo é um sistema no qual diversas classes de moléculas participam da síntese de diversas classes de moléculas. Estava perante a síntese mínima do que seja um ser vivo: um processo circular de produções moleculares no qual o que se mantém é a circularidade das produções moleculares. Mantém-se a circularidade, mas não a forma que pode variar (cf. Maturana, 2014, p. 36). Como veremos ao longo desta dissertação de mestrado, para Maturana, ser vivo é ser um sistema que se produz a si próprio.

Para Maturana, falar de seres vivos já pressupõe uma classe, algo que possuem em comum, mas qual é a organização que os define como classe? (cf. Maturana, 1995, p. 84) E responde: “Nossa proposta é que os seres vivos se caracterizam por, literalmente, produzirem-se continuamente a si mesmos – o que indicamos ao chamarmos a organização que os define de *organização autopoietica*” (Maturana, 1995, p. 84 - 85).

Maturana, ao procurar um modo de falar das relações constitutivas do ser vivo e não somente fazer referência a elas, inventa a palavra “autopoiesis” por volta de 1963 para se referir a esta realidade (cf. Maturana, 2014, p. 36 - 37).

Estamos a falar dos processos que, ao se darem, constituem o ser vivo como uma unidade. E, no processo de escolha de uma palavra que melhor desse conta desta realidade, Maturana relata que uma amiga lhe disse que em vez de autopoiesis devia ser autopraxis, contudo Maturana insistiu em manter o termo autopoiesis dado o caráter não dedutivo, mas inventivo, generativo que pretende atribuir a esta realidade (cf. Maturana, 2014, p. 36 – 37). O que daí resulta é mais do que o pré-existente levaria a supor que resultasse.

Autopoiesis é uma palavra composta das palavras gregas *autós*, “para si mesmo”, e *poiesis*, “produzir”. Pensamos aqui que Maturana faz apelo ao sentido do verbo *poiéo* de criação, entendendo *poiesis* como a atividade na qual uma pessoa cria algo que antes não existia (cf. Maturana, 2014, p. 37).

A este propósito, consideramos interessante que, no seu livro *O Banquete*, Platão apresente *poiesis* como “todo ocasionar para algo que, a partir de uma não-presença sempre transborda e se antecipa numa presença.” Este “transbordar” constitui-se como relevante aqui, na medida em que é algo que emerge, e emerge de “uma não-presença”, que estava encoberta (cf. Platão, 1977, p. 76). Pensamos ser relevante estabelecer ligações entre este caráter criativo, generativo e a emergência própria dos sistemas complexos nos quais se inclui a comunidade de investigação filosófica como procuraremos demonstrar no decurso desta dissertação.

Maturana e Varela referem que uma máquina autopoietica é uma máquina organizada (definida como unidade) como uma rede de processos de produção (transformação e destruição) de componentes. Através das suas interações e transformações regenera-se continuamente e realiza a rede de processos (relações) que os produzem. Esta unidade (a máquina) existe especificando a sua própria realização como rede (cf. Maturana/Varela, 1980, p. 135).

Assim, os sistemas autopoieticos são “uma rede de produções de componentes na qual os componentes produzem os sistemas circulares que os produzem” (Maturana, 2014, p. 22). Um sistema autopoietico é um sistema vivo, uma unidade definida pela sua própria autoprodução, caso contrário desintegra-se. “Um sistema autopoietico, enquanto autopoietico, é um sistema dinâmico fechado no qual todos os fenômenos são subordinados à sua autopoiese e todos os seus estados são estados na autopoiese” (Maturana, 2014, p. 161). É neste fechamento autopoietico que o sistema se constitui como autónomo, onde se mantém invariante a sua organização em contínua mudança estrutural. Mudamos para conservar – como diz o ditado - *parar é morrer*.

Que implicações poderá ter, na comunidade de investigação filosófica, a percepção de que cada um dos seus elementos humanos é um sistema determinado pela sua estrutura, um sistema que admite a alteração que a sua estrutura permite? E como fazer para ir ao encontro do real? Como aproximar a nossa matriz; a nossa condição de ser, a nossa dimensão perceptiva à matriz do real, ou seja, ao seu modo de ser que permita a percepção, o acoplamento.

Para melhor compreender esta perspectiva, as suas implicações e até para que a possamos problematizar, procuremos, de seguida, aprofundar o que defende Maturana sobre este “sistema determinado pela sua estrutura” ou determinismo estrutural. Esclarecemos, contudo, que Maturana indica que não há determinismo nem no ser vivo nem no todo do processo evolutivo, determinação, aqui, é algo que ocorre passo a passo no encontro do ser vivo com a sua circunstância. Ser vivo e circunstância mudam juntos através de um contínuo acoplamento estrutural, como veremos (cf. Maturana, 2014).

## **2 – O Determinismo Estrutural**

Para Maturana, uma explicação consiste na proposição de um mecanismo gerativo cuja operação dá origem ao fenómeno a ser explicado na experiência de um observador. Ou seja, as explicações são proposições que fazem referência a mecanismos (entidades constitutivas, as suas atividades e um modo de organização) e, como tais, consistem em proposições de sistemas determinados pela sua estrutura (cf. Maturana, 2014, pp. 97 - 98).

Para um melhor entendimento desta realidade, Maturana propõe o esclarecimento de algumas noções básicas, conceitos, elementos constitutivos da realidade em causa, como é o caso de *Observador*, ou seja, “qualquer ser humano que, ao operar na linguagem com outros seres humanos, participa com eles na constituição de um domínio de ações

coordenadas como um domínio de *distinções*, e pode, deste modo gerar descrições e descrições de descrições” (Maturana, 2014, p. 98). Na dinâmica circular de Maturana, o Observador existe fazendo distinções de distinções e surge como produto das suas próprias distinções (cf. Maturana, 2014, p. 98). Ou seja, distinguimos quando destacamos algo de um fundo e distinguimos esta distinção de outras distinções, surgindo o observador como forma distinta do observar, distinção esta que é possível na nossa linguagem.

O autor afirma que como seres humanos e como observadores distinguimos dois tipos de unidades (entidades concretas ou conceptuais): unidades simples e unidades compostas. A unidade simples é aquela em que não distinguimos componentes enquanto na unidade composta sim (cf. Maturana, 2014, p. 98). Podemos pensar por exemplo, na comunidade de investigação filosófica como uma unidade composta uma vez que nela identificamos cada pessoa como componente da mesma. Um componente existe como tal pela relação que existe com a unidade composta de que faz parte, ou seja, é algo que um observador pode distinguir como um elemento particular de um todo.

Para compreender a proposta de Maturana neste percurso de autoconsciência, continuemos no esclarecimento dos conceitos, dos processos que procuram explicar o operar do ser vivo e, neste caso particular, do humano de modo a que mais conscientes do que somos, como somos e que possibilidades podemos almejar vir a ser, possamos procurar potenciar a comunidade de investigação filosófica, cada um dos seus elementos em particular, e as relações construtivas que se possam estabelecer no seio desta comunidade.

Assim, sobre *Organização* (do termo grego *organon* – instrumento), refere que “as relações entre os componentes que definem uma unidade composta como uma unidade simples de um dado tipo constituem sua organização” (Maturana, 2014, p. 99) e que a “a organização de uma unidade composta define sua identidade de classe. Se a organização de uma unidade composta muda, sua identidade de classe muda e a unidade original se desintegra (Maturana, 2014, p. 99).

Sobre a *Estrutura* (do latim *struere* que significa construir), afirma que “os componentes e as relações entre componentes que compõem uma unidade composta particular como uma unidade composta de um dado tipo, constituem sua estrutura (Maturana, 2014, p. 99). A estrutura de uma unidade composta particular pode mudar sem ela perder a sua identidade de classe, contudo, se a organização da unidade composta não

se conserva no decurso das suas mudanças estruturais, ela desintegra-se (cf. Maturana, 2014, p. 99). Deixa de ser ou passa a ser outra coisa.

E, sobre *Interações*., diz que:

Uma unidade simples interage através da operação de suas propriedades. Uma unidade composta interage através da operação das propriedades de seus componentes. Por isso, as unidades compostas interagem em dois domínios: naquele em que são unidades simples e naquele em que são unidades compostas (Maturana, 2014, p. 99).

Sendo assim, os sistemas ou unidades compostas são determinados pela sua estrutura e qualquer mudança da sua estrutura é determinada pela operação dos seus componentes. Se esta mudança implicar a perda da identidade de classe (a sua organização) o sistema desintegra-se. Se a mudança não implicar a perda da organização, existiram apenas perturbações possíveis e, neste caso, não destrutivas (cf. Maturana, 2014, p. 99).

Existe dinamismo porque existe uma contínua mudança estrutural, contudo com conservação da organização. Nesta perspectiva o sistema não admite instruções, o meio não pode determinar mudança de estado num sistema determinado pela sua estrutura. “O meio pode somente desencadear, pode apenas desencadear uma mudança estrutural determinada na estrutura do sistema sensorial do organismo” (Maturana, 2014, p. 101).

Que importância terá a consciência deste modo estrutural e organizativo de ser no ato de aprender e conhecer? Podemos deduzir que a pessoa, para aprender, deve ter consciência da necessidade de o fazer; a sua estrutura estará “alinhada” com o processo, porque, pode livremente, assumir-se como responsável pela sua aprendizagem. Só quando tenho consciência dos meus atos e os desejo, ou não, posso dizer que sou responsável. Neste sentido percebemos como é necessário mudar o paradigma de uma educação que se apresente como autoritária, exterior, que procura impor o conhecimento. Nesta ênfase, reveste-se de primordial importância o papel que a comunidade de investigação filosófica pode desempenhar como espaço de liberdade onde se cultiva a dimensão crítica, criativa e cuidadosa, naturalmente geradoras de uma consciência e vontade de responsabilidade individual.

Que ação poderá ter o meio natural e o meio social sobre o organismo e sobre a personalidade ou caráter? Para melhor entendermos esta perspectiva, propomos refletir sobre o que Maturana designa de acoplamento estrutural.

### **3 – O Acoplamento Estrutural**

Para Maturana, todo o sistema existe num contexto, em complementaridade estrutural com este meio, sendo que as interações são apenas perturbações. Se a complementaridade estrutural se perde, o sistema desintegra-se e deixa de existir (cf. Maturana, 2014, p.159). Essa complementaridade estrutural necessária entre o sistema determinado pela sua estrutura e o meio é o que Maturana chama de *acoplamento estrutural* – é uma condição de existência para todo o sistema.

O autor chama *nicho* à parte do meio que é operacionalmente complementar a ele e de *ambiente* à parte do meio que um observador vê em volta de um sistema (cf. Maturana, 2014, p. 102). Aqui, o nicho ganha uma importância fundamental porque a ele está associada a abertura e a mudança. O autor refere que “o que muda na relação sistema/meio através das mudanças de estado de um sistema determinado em sua estrutura é seu nicho” (Maturana, 2014, pp. 102-103).

No caso dos sistemas vivos, para Maturana a conservação do acoplamento estrutural é a conservação da adaptação. O sistema vivo não se adapta, mas sim conserva ou não a adaptação. Sendo assim, a história individual é a história de mudanças estruturais em congruência com o seu meio. Os seres vivos, enquanto estiverem vivos nunca estão operacionalmente fora de lugar. Uma mudança de estado independente do meio não permitiria que a adaptação se conservasse. Por outro lado, o meio pode apenas desencadear, mas não determina a mudança na estrutura de um sistema vivo. “Viver é deslizar na realização de um nicho” (Maturana, 2014, p.103).

Neste processo, onde está a mente? Qual a relação mente/corpo? Fará sentido pensar essa relação como dualidade? Fará sentido a própria pergunta? Como e onde ocorrem os fenômenos psíquicos, mentais e/ou espirituais?

### **4 – Biologia do Psíquico**

De acordo com Maturana, o humano não se dá na interioridade corporal, ainda que dependa dela e exista através dela, mas sim na dinâmica relacional (cf. Maturana, 2014, p. 127), ou seja:

Somos humanos no viver humano e é esse viver humano que distinguimos na vida quotidiana ao falar do psíquico. Ao mesmo tempo somos humanos na realização relacional de nossa corporalidade *Homo sapiens sapiens*, e nossa corporalidade muda sua realização segundo o fluir de nosso sermos humanos (Maturana, 2014, p. 127).

Estamos perante o seu modo de pensar de forma recursiva onde a abertura e o fechamento de forma complexa coexistem. O fechamento estrutural coabita com a abertura que a relação proporciona. Para Maturana, não existe dualidade mente/corpo, existe sim uma dinâmica relacional que nos faz ser o resultado da ação do nosso corpo num domínio diferente. Existimos como corporalidade molecular e os seus processos fisiológicos e existimos no domínio das nossas interações e relações como seres humanos.

Os seres humanos, enquanto seres vivos, são animais e como humanos interagimos e relacionamo-nos, comportamo-nos de determinada forma. Este autor afirma que “o humano é vivido no conversar, no entrelaçamento do linguajar e do emocionar que é o “conversar”, (Maturana, 2014, p. 144) ou seja, o que nos confere humanidade é o tipo de relação que estabelecemos no seio da nossa espécie, que cria cultura e que até posteriormente, como traço da nossa identidade, podemos transportar para a relação com outras espécies. Contudo, ser vivo e ser humano são dois domínios diferentes e que não devem ser confundidos, existindo, no entanto, uma relação gerativa entre eles (cf. Maturana, 2014, p. 129).

Segundo Maturana, a identidade dos sistemas sociais humanos, depende não só da sua conservação como organismos, mas como componentes de um determinado domínio linguístico que lhes permite operar de forma distinta como espécie (como classe) e ser observadores. Nós somos na linguagem, em contínua transformação na relação com os outros (cf. Maturana, 1995, p. 253). E no movimento circular que caracteriza o seu pensamento, o autor afirma que “o domínio da conduta surge como resultado da dinâmica fisiológica que dá origem ao organismo como totalidade, e a dinâmica condutual, como processo que ocorre nas interações do organismo, modula a fisiologia que lhe dá origem” (Maturana, 2014, p. 129). A dinâmica biológica do ser vivo que Maturana chama também de *fisiologia* -

dá origem, faz possível e limita a vida de relação de um ser vivo, mas não a determina, causa ou contém. A vida de relação, por outro lado, ocorre de facto na operação do ser vivo como totalidade e segundo suas propriedades ou

características como totalidade, não no operar de seus componentes” (Maturana, 2014, p. 130).

O ser vivo é uma totalidade, uma unidade composta, que ao interagir com outros sistemas muda a sua estrutura embora esta interação não o determine.

Em suma, a estrutura do ser vivo determina o seu modo de viver, e o modo de viver de um ser vivo guia o curso de sua própria mudança estrutural e, ainda que os dois domínios de existência do ser vivo sejam disjuntos (a fisiologia e o seu viver na relação), e cada um seja abstrato com respeito ao outro, modulam-se recursivamente no viver (Maturana, 2014, p. 130).

A vida psíquica é, então, o modo como se vivencia a relação e que acontece no conversar, sendo as formas culturais a dinâmica conservadora das comunidades a que pertencemos (cf. Maturana, 2014, p. 139) “de modo que todo nosso viver está sempre penetrado por um sentido que surge das diferentes conversações das quais participamos” (Maturana, 2014, p. 139). Mesmo o ser vivo individual vivencia a sua dimensão psíquica como conversações, como veremos mais adiante.

O viver humano surge no conviver e aprende-se na cultura a que se pertence. As diferentes culturas constituem-se, assim, como diferentes redes de conversações, formas de emocionar e agir que se constituem como consciência coletiva e/ou arquétipos como entidades psíquicas (cf. Maturana, 2014, p. 140). Falamos de dinâmicas relacionais e não de entes materiais ou orgânicos e por isso não podem ser tratados da mesma forma. É aqui que em Maturana está o fechamento e a abertura. É a dinâmica relacional que permite a abertura.

“Somos no corpo e relação (alma) o que pensamos que somos, o que queremos ser, o que não queremos ser, o que lamentamos não haver sido e o que nossa cultura é, tanto quanto o que chegamos a ser ao nos transformarmos, na reflexão, sobre nosso ser e viver” (Maturana, 2014, p. 141). Chamamos a atenção aqui para esta dimensão da reflexão sobre o nosso ser e viver que contribui para a forma como somos e vivemos. O humano como ser reflexivo constitui-se pela sua própria reflexividade.

Apesar de o psíquico, o mental e o espiritual não estar no nosso corpo, não são transcendentais, existem na nossa dinâmica de relação e são vividos na nossa individualidade. Emergem a partir da relação, resultando da complexidade; do que é “tecido junto”. Para o autor, a vida psíquica é o modo como vivemos na relação como

humanos, na forma como conversamos e como vivemos neste conversar. A vida de relação de outros animais será diferente porque ou não existem na linguagem ou existem numa linguagem diferente. Por outro lado, a nossa corporalidade é modulada de acordo com a dimensão psíquica que vivemos. Se prestarmos atenção por exemplo à forma como se move e como fala uma pessoa podemos perceber a dimensão psíquica da sua vivência (cf. Maturana, 2014, p. 143). Os domínios físico e psíquico não se confundem, contudo estão em contínua modulação recíproca. Aqui chamamos a atenção para o conceito de emergência – o novo, o que surge da relação, o imprevisível e das propriedades mentais como propriedades emergentes como daremos conta mais à frente.

No seguimento do que afirma Maturana, entendemos que promover a criação de comunidades de investigação filosófica é promover o humano. A comunidade implica um sentido de pertença, de inclusão, de relações, onde se estabelecem redes de conversa, onde se partilham emoções e sentimentos, onde se colabora e respeita a integridade do outro.

A vida humana acontece não num espaço de objetos, mas de relações que modulam o nosso viver ao modular a nossa biologia, “como seres humanos somos o que somos no conversar, mas na reflexão podemos mudar nosso conversar e nosso ser. Essa é nossa liberdade, e nossa liberdade pertence ao nosso ser psíquico e espiritual” (Maturana, 2014, p. 145).

A comunidade de investigação filosófica, por definição investiga, ou seja, procura descobrir, constituímos-nos como observadores com um objetivo. Pensamos ser de todo o interesse, para a comunidade de investigação filosófica, saber “como fazemos o que fazemos enquanto observamos o nosso fazer” (Maturana, 2011, p. 7), este processo de autoconsciência permitir-nos-á manter ou mudar a forma como o fazemos numa aproximação cada vez maior ao que podemos chamar o “Observador Ideal”.

Será possível o observador na experiência do observar ser objetivo? Como se constitui a experiência do observador? O que será possível?

## **5 – O Caminho da Objetividade**

É neste âmbito que Maturana afirma que:

O observador não é um suposto ontológico *a priori*. O observador aparece na distinção do observar ao fazer a pergunta pelo observador e o observar. O observador é o que queremos explicar e o observar é o instrumento com que queremos explicá-lo. Isto não é uma contradição lógica porque a explicação e o

explicado pertencem a domínios distintos. O explicado é o resultado do processo que se propõe como explicação e, como tal, ocorre num domínio diferente, separado do domínio em que ocorre o processo que lhe dá origem. A relação entre o explicado e a explicação não é uma relação no âmbito da lógica dedutiva, mas sim é uma relação generativa. (Maturana, 2011, pp. 9 – 10)

Ou seja, que gera ou tem a propriedade de gerar - emerge algo novo. Na medida em que o que explicamos é a nossa experiência e explicamos a nossa experiência com as coerências da nossa experiência e ao explicar a nossa experiência muda a nossa experiência.

Podemos compreender melhor quando o autor exemplifica dizendo que “a explicação da linguagem não substitui o linguajar, e o linguajar ocorre no seu ocorrer, no seu fluir de estar no linguajar, não na sua explicação, ainda que a explicação diga como ocorre” (Maturana, 2011, p. 10).

O facto de, como humanos, existirmos na linguagem, uma vez que ela permite estabelecer relação e criação de cultura, assim como a nossa condição de compreensão da nossa existência é, para Maturana, a fonte da nossa liberdade porque permite ação consciente (cf. Maturana, 2011, p. 11). Defende que a resposta explícita ou implícita que cada um de nós dá à pergunta sobre a realidade determina como vivemos a nossa vida, assim como a nossa aceitação ou rejeição de outros seres humanos na rede de sistemas sociais que integramos.

Neste sentido, o autor aborda a pergunta sobre a realidade considerando o observador uma entidade biológica, um sistema vivo cujas habilidades cognitivas são alteradas se a sua biologia é alterada (cf. Maturana, 2011, p. 22).

Então, na comunidade podemos pensar como mudar a nossa própria biologia de modo a aumentar a nossa habilidade cognitiva (quer numa dimensão física por exemplo ao nível de novas conexões neuronais, quer numa dimensão psicológica/mental ao nível conceptual e perceptivo). Será pertinente aqui questionarmo-nos sobre que quadros de referência ter neste âmbito.

O observador encontra-se a si mesmo na praxis do viver e, como tal, para Maturana existem dois modos ou maneiras fundamentais que um observador pode adotar para escutar explicações. Ao nível da comunidade de investigação filosófica consideramos fundamental a escuta e como nos podemos preparar para que ela possa ocorrer. Retomando o pensamento de Maturana, este concebe duas formas de explicar os

dois caminhos possíveis: O caminho explicativo da objetividade sem parênteses e o caminho explicativo da objetividade entre parênteses.

O caminho explicativo da objetividade sem parênteses é aquele em que o observador implícita ou explicitamente aceita as suas habilidades cognitivas tal como as suas propriedades constitutivas sem ter em consideração a sua origem biológica. Assume, assim, que a existência é independente do que ele ou ela faz; que as coisas existem independentemente de as conhecer ou não (cf. Maturana, 2011, p. 21).

Neste caminho explicativo, as entidades assumidas como existentes com independência do que o observador faz, assim como estas entidades que surgem como construtos destas, constituem o real e qualquer outra coisa é uma ilusão. Por conseguinte, devido ao seu modo de constituição, este caminho explicativo necessariamente leva o observador a requerer um domínio único da realidade, um universo, uma referência transcendental, como o último recurso de validação para as explicações que são aceites, e, como consequência, a realizar uma tentativa contínua para explicar todos os aspetos da sua práxis do viver reduzindo-a àquela (cf. Maturana, 2011, p. 21). Estamos perante uma visão simplista do real, muitas vezes uma visão unilateral, dogmática que, escudando-se na “evidência”, recusa a complexidade.

Nesta sequência de pensamento, uma reivindicação de conhecimento é uma exigência de obediência porque as explicações supõem a posse de um acesso privilegiado a uma realidade objetiva pelo observador que explica, e nele os observadores não assumem a negociação mútua nos seus desacordos explicativos já que esta é a consequência de argumentos cuja validade não depende deles (cf. Maturana, 2011, p. 22).

No caminho explicativo de objetividade entre parênteses (a palavra objetividade aqui é isolada; é a objetividade de um sistema vivente) o observador explicitamente aceita que é como ser humano um sistema vivente, que suas habilidades cognitivas como observador são fenómenos biológicos e que são alteradas quando a sua biologia é alterada. Existe uma dependência da sua estrutura.

Nesta perspetiva, o observador tem que aceitar como suas características todas as características constitutivas dos sistemas viventes, particularmente suas incapacidades para distinguir na experiência o que na vida diária distinguimos como percepção e ilusão (cf. Maturana, 2011, p. 22).

Esta perspetiva procura ter em conta o que somos e como somos em todas as suas múltiplas dimensões e relações, ao mesmo tempo que nos potencia para múltiplas “janelas”, múltiplos horizontes de possibilidade:

O Objeto distinguido e descrito nas coordenações de ações da linguagem numa comunidade de observadores não pode ser usado para validar afirmações feitas sobre ele no domínio da ciência, com a pretensão de que se trata de afirmações que são válidas independentemente do que o observador faz ao fazê-las (Maturana, 2014, p. 97).

Maturana propõe-se a seguir a via da objetividade entre parênteses. São suspensas as pressuposições do que se entendia por objetividade, continua a usar um discurso de objetos, já que estes surgem com a linguagem, mas não usará os objetos para validar as suas afirmações, mas sim a explicação científica (cf. Maturana, 2014, p. 97).

Ao distinguir para compreender, se ficarmos apenas na especialização, obscurecemos porque não temos em conta o todo, as suas relações e o que delas emerge. É neste sentido que Maturana afirma que:

No caminho da objetividade entre parênteses, o observador constitui existência com suas operações de distinções, por isso, sabe que não pode usar um objeto que se assume existe como uma identidade independente como um argumento para fundamentar a sua explicação. Deduz-se de tudo isso que no caminho explicativo da objetividade entre parênteses, o observador encontra-se a si mesmo como o gerador de toda a realidade através das suas operações de distinção na práxis do viver; que pode apresentar diferentes, mas igualmente legítimos domínios de realidade como diferentes tipos de operações de distinção que ele ou ela realiza na sua práxis do viver (Maturana, 2011, pp. 24-26).

Nesta perspectiva, as explicações não são reducionistas nem transcendentais porque se assume que não há uma explicação única para tudo. Mesmo que o real se dê de forma única, ele será percebido por estruturas diferentes. Assim, a partir deste pressuposto:

Quando um observador aceita este caminho explicativo, dá-se conta que dois observadores que geram duas explicações que se excluem mutuamente, frente a duas situações que para um terceiro observador são a mesma, não estão dando diferentes explicações para a mesma situação, mas sim que estão operando em distintos, mas igualmente domínios legítimos de realidade, e estão explicando diferentes aspetos das suas respetivas práxis do viver. O observador que segue este caminho explicativo, dá-se conta de que vive num multiverso, isto é, em muitos distintos, igualmente legítimos, mas não igualmente desejáveis

realidades explicativas, e que neste, um desacordo explicativo é um convite a uma reflexão responsável em coexistência, e não uma negação irresponsável do outro (Maturana, 2011, p. 26).

Nesta perspectiva, aquilo que é certo para uns, ou seja, a criação de um sistema coerente de pensamento, por exemplo uma teoria, não implica a rejeição do que é certo para outros, mas antes um convite à reflexão conjunta que permita encontrar uma coerência, pela aceitação de que uma das perspectivas pode ser mais coerente do que outra, pela criação de uma nova coerência fruto do diálogo e da combinação das duas anteriores ou ainda pela incapacidade de se encontrar uma coerência comum uma vez que se vive em universos distintos. Estamos perante um novo paradigma no que concerne à dimensão do certo e errado.

Esta perspectiva contribui para olhar o outro em comunidade de uma forma que reivindica uma maior compreensão e aceitação da diferença. A diferença constitui-se como potência porque é um convite a esta “reflexão responsável em coexistência”, a uma abertura e fusão de horizontes. E mesmo quando esta fusão de horizontes não se dá, deve permanecer a compreensão de que mundos diferentes também podem coexistir e são naturalmente um convite a uma curiosidade maior.

Nesta meta-análise ao observador, neste observar a entidade que observa, Maturana constata que tudo o que o observador distingue está constituído na sua distinção, “cada domínio de explicações como um domínio de realidade é um domínio na qual as entidades surgem através de coerências operacionais do observador que o constitui, e, como tal, é um domínio ontológico” (Maturana, 2011, p. 28).

A abordagem ao ato de conhecer como a relação entre um sujeito e um objeto, em que o sujeito sai de si ao encontro do objeto que pretende conhecer e regressa a si com uma imagem ou representação deste objeto é posta em causa ou necessita de uma explicação complementar pois “há tantos domínios de realidade legítimos como domínios de explicações que um observador pode apresentar através das coerências operacionais da sua práxis do viver” (Maturana, 2011, pp. 28 -29).

Como podemos verificar, Maturana opõe-se ao pensamento objetivista tradicional abordando o ser e o real não como categorias existentes eternas e independentes, mas por sua constituição no viver do observador (cf. Maturana, 2014, p. 97). Estamos perante um relativismo absoluto? Como perspetivar a comunidade de investigação filosófica neste

contexto? Como investigar, descobrir, conhecer, será possível conhecer? O que é conhecer?

Maturana afirma:

Não precisarmos de um mundo de objetos para fazer explicações científicas, mas sim de uma comunidade de observadores operacionalmente coerentes e coordenados cujo critério usado para validar o seu explicar, tem por base a experiência dessa mesma comunidade (Maturana, 2014, p. 97).

Aqui enfatizamos a importância da construção da comunidade, da experiência que lhe é proporcionada de modo a chegar a esta condição de “observadores operacionalmente coerentes”, e da dimensão ética a ter em conta para que esta experiência que lhe é proporcionada não se constitua como uma instrumentalização ou manipulação ao serviço de alguma “agenda” em particular. Mais adiante, no capítulo III desta dissertação, abordaremos esta questão.

A comunidade que investiga é uma comunidade que requer observadores e, de acordo com Maturana:

Uma observação é a realização de uma série de operações que envolvem um observador como um sistema, com as propriedades que permitem a ele ou a ela executar essas operações e, portanto, que as propriedades do observador, especificando as operações que ele ou ela pode desempenhar, determinam o domínio de suas possíveis observações (Maturana, 2014, p. 149).

Na concepção de Maturana, a observação não é passiva, mas ativa, sendo um processo de exploração do ambiente. A percepção interage com o ambiente transformando-o e atribuindo-lhe significado. Objetos cognoscíveis e sujeitos cognoscentes são ambos configurados no viver de um observador (cf. Maturana, 2014), rompendo-se assim com a concepção representacionista da mente.

Como veremos, mais à frente, a noção do observador como um sistema implica a necessidade da autoconsciência das dimensões que estão em causa neste sistema e que determinam o domínio das suas possíveis observações. Como nos aproximamos cada vez mais da condição de observador ideal? Aquele que consegue investigar aproximando-se do real em si tanto quanto possível, eliminando ou reduzindo tanto quanto possível, o ruído, tudo o que possa obscurecer, as suas limitações e condicionantes como ser vivo e

pessoa, e como já vimos, aceitando até a possibilidade de mudar a nossa biologia; a nossa estrutura de modo a capacitar um maior conhecimento.

A observação que parte da pergunta ou que leva à pergunta pode gerar explicação? E como compreender o domínio da explicação? Será a explicação possível? A este propósito, Maturana afirma que:

Duas operações básicas devem ser executadas por um observador em qualquer explicação:

- a) A especificação (e a distinção) do sistema (unidade composta) ou fenómeno a ser explicado; e
- b) A identificação e a distinção dos componentes e relações entre componentes, que permitem a reprodução conceitual ou concreta do sistema ou fenómeno a ser explicado (Maturana, 2014, p. 150).

Aqui como podemos verificar, Maturana não se limita a separar e a identificar as partes para compreender o todo, mas tem em consideração as relações entre componentes. Acrescentaríamos os contextos e situações em que ocorrem – o tempo, o espaço, as circunstâncias.

O critério *a priori* do observador vai determinar o tipo de explicação que aceita. O observador pode aceitar tanto uma explicação mecanicista quanto uma explicação vitalista (cf. Maturana, 2014, p. 151).

Numa explicação mecanicista tem-se em conta as relações entre os componentes do sistema ou, no caso de um fenómeno, as relações dos seus processos constitutivos.

Rui Silva refere que:

O ponto central de uma explicação mecanicista é a decomposição de um fenómeno nos seus componentes constitutivos e respetivas atividades, e muitos tipos diferentes de entidades podem ser componentes de um mecanismo. Por exemplo, a imitação é um mecanismo fundamental no processo de socialização, cuja explicação envolve a referência a entidades psicológicas e sociais (Silva, 2018, p. 65).

Numa explicação vitalista, o observador assume que a explicação está na compreensão de pelo menos um dos componentes do sistema, não valorizando as relações entre componentes. Existe um número finito de domínios fenoménicos.

Na explicação mecanicista, uma vez que o observador faz a distinção entre o sistema e seus componentes, não há redução fenoménica, logo as explicações

mecanicistas não seriam reducionistas (cf. Maturana, 2014, p. 152). Da mesma forma, na comunidade de investigação filosófica, cada pessoa é diferente da outra, não basta conhecer uma para conhecer as outras. Para procurar compreender o que acontece na comunidade de investigação filosófica é necessário procurar compreender que relações se estabelecem entre os seus membros. Este modo de explicação não é reducionista. Nesta perspetiva de Maturana, consideramos importante a sua referência à dimensão da relação e ao que dela pode emergir, considerando emergência como uma propriedade da complexidade que analisaremos no capítulo III desta dissertação. Constatamos também que os sistemas vivos ao contrário dos sistemas inanimados ou das máquinas têm a capacidade de espontaneidade, o que nos leva a pensar que a abordagem ao humano é complexa e porventura não se esgota na visão dualista entre vitalismo e mecanicismo.<sup>4</sup>

Rui Silva chama a atenção para o facto de explicações mecanicistas não serem compatíveis com o postulado de propriedades emergentes fortes (cf. Silva, 2018, p. 84). Consideramos interessante a referência que este autor faz à perspetiva do que é chamado individualismo estrutural nas ciências sociais – doutrina metodológica de acordo com a qual os factos sociais devem ser explicados com os resultados intencionais ou não intencionais das ações individuais e que reconhece a importância das explicações das relações e das estruturas relacionais (cf. Silva, 2018, p. 82).

O que emerge da conversa? O que emerge deste “andar às voltas juntos” em que o todo é mais do que a soma das suas partes? E a parte que contém o todo?

## **6 – Ontologia do Conversar**

A comunidade de investigação filosófica é um espaço e um lugar de diálogo; é um tempo para a conversa, uma conversa que pretendemos que aconteça no âmbito da investigação filosófica e/ou enquanto promotora/geradora da comunidade. Na conversa, há prazer; podemos retirar prazer dela, na conversa realizamos a nossa natureza humana.

---

<sup>4</sup> Rui Silva refere que o apelo metodológico para o mecanicismo tem benefícios e custos, as explicações mecanicistas são meticulosas e podem complementar e enriquecer o conteúdo empírico das explicações teóricas, contudo, levantam alguns problemas epistemológicos e metodológicos na medida em que sofrem de problemas de interferência (variáveis escondidas), que torna mais difícil inferir corretamente as reais relações causais; são permeáveis a narrativas causais arbitrárias, têm os seus problemas de testagem, são fortemente contexto-dependentes, as extrapolações baseadas em explicações mecanicistas são falíveis devido ao seu carácter local dos mecanismos e por isso requerem grande cuidado nas extrapolações que se inferem (cf. Silva, 2018, p. 85).

A palavra conversar tem origem em duas palavras latinas, *cum* “com” e *versare*, “dar voltas”, ou seja, dar voltas com o outro. É “conversando que as pessoas se entendem”. o conversar apela à participação da linguagem e das emoções.

Maturana enfatiza que vivemos numa cultura que opõe emoção e razão como se se tratassem de dimensões antagônicas, como se o emocional negasse o racional, refere que o humano se constitui “ao surgir a linguagem na linhagem hominídeo de que fazemos parte, na conservação de um modo particular de viver o entrelaçamento do emocional e do racional que aparece expresso na nossa habilidade de resolver as nossas diferenças emocionais e racionais, conversando” (Maturana, 2014, p. 199).

A propósito deste “conversar” consideramos pertinente referir que Matthew Lipman estabelece uma distinção entre conversa e diálogo, para este autor, “uma conversa é uma troca de sentimentos, pensamentos, informações, interpretações enquanto que um diálogo é um exame, uma investigação, um questionamento” (Lipman, 2008, p. 336). O diálogo promove colaboração e a conversa promove cooperação. A conversa não ultrapassa o nível da troca e está livre de propósito, de persuasão. O diálogo é uma forma de investigação (cf. Rosa/Attisano, 2015, p. 19). Daqui podemos constatar que quer o diálogo quer a conversa têm o seu espaço na comunidade de investigação filosófica.

Quando “damos voltas juntos” o que acontece com as emoções, a linguagem e a razão?

### **6.1. A linguagem e o linguajar**

“Entendamos aqui “linguajar” como um neologismo que faz referência ao ato de estar na linguagem sem associar tal ato à fala, como aconteceria com a palavra falar” (Maturana, 2014, p. 200).

Segundo Maturana, para haver linguagem, é necessário que haja uma certa intimidade, tempo de vivência quotidiana em que os nossos antepassados partilhavam alimentos, cuidavam das crianças, conviviam. Assim se criam as condições para que a linguagem surja (cf. Maturana, 2014, p. 53), ou seja, “um domínio de coordenações de coordenações consensuais de conduta” (Maturana, 2014, p. 53).

Para Maturana, é a emoção e o emocionar-se que tornam possível esta convivência, particularmente o amor, “o domínio de ações que constituem o outro como legítimo outro na convivência” (Maturana, 2014, p. 54).

Pensamos aqui que embora indesejável, a coerção, o poder de uns sobre os outros pode logicamente criar algum espaço para a necessidade de coordenação de

coordenações, nem que seja por uma questão de sobrevivência de um oprimido pelo outro. Estamos perante o amor e o ódio. É melhor o amor – consideramos nós, uma coerência nossa dentro do nosso universo.

Assim, “o linguajar e o emocionar juntos, ou seja, o conversar, passam a constituir o modo de viver. As características desse modo de viver nos processos de desenvolvimento se tornaram, então parte do modo mesmo de ser, da ontogenia humana” (Maturana, 2014, p. 54).

Somos animais dependentes de um viver no qual essas condições se deem – tanto do ponto de vista das relações como do ponto de vista da fisiologia – diz Maturana, temos uma fisiologia dependente do amor. Os distúrbios da convivência, corrigem-se com o restabelecimento do amor como um domínio de ações que constituem o outro como legítimo outro na convivência.

Maturana refere que “se a criança não cresce no amor, altera-se sua fisiologia e, com isso sua configuração do mundo. Porque o mundo em que a criança vive é uma expansão de seu ser corporal e, portanto, de como ela vive sua corporalidade” (Maturana, 2014, p. 55).

Assim, compreendemos que se a criança não crescer com amor, ela terá a tendência para perder o respeito por si própria e pelo outro, desconfiará do mundo em que vive, não crescerá como ser social, acabará por não se responsabilizar pelos seus atos porque não reconhece a legitimidade do outro.

É aqui também que a construção da comunidade de investigação filosófica ganha uma importância fundamental, na dimensão da comunidade, esta dimensão do social, da partilha, do comum, do entendimento que se procura no respeito de uns pelos outros de modo a que a relação funcione e o Humano se concretize, como já referimos.

Maturana afirma que:

No momento em que se recupera o respeito por si mesmo, se recupera o respeito pelo outro, porque o respeito por si mesmo se dá no respeito recíproco. Bem isso que tem a ver com a história evolutiva, reconstitui-se a cada instante, recapitula-se na infância, como diria Jorge Mpodozis. E se não ocorre assim, criam-se espaços de rutura social (Maturana, 2014, p. 55).

Esta rutura é muitas vezes fruto da falta de comunicação, da falta de entendimento/consciência mútua, mesmo que persistam e apesar das diferenças. No

contexto da comunidade de investigação filosófica, entendemos este “não respeitar a si mesmo” como tudo aquilo que a pessoa inflige a si própria e que a reduz como pessoa e como ser humano. Quando se entra nesta dinâmica, que ideia teremos dos nossos semelhantes?

Uma criança que cresce desde pequena sem se respeitar a si nem ao outro correrá maior risco de ter a tendência para viver perpetuando esta situação. Por exemplo, quando uma criança não se reconhece como capaz e constrói uma narrativa de si neste âmbito, é compreensível que não seja capaz. Aos outros parecerá imutável porque é assim desde criança. Uma vez que a julgamos imutável não fazemos aquilo que permitiria a sua mudança e teremos com ela condutas que são negadoras do respeito por si própria e pelos outros. Ou seja, estamos a configurar uma situação (cf. Maturana, 2014, p. 55).

Há uma narrativa que se constrói e pela qual se vive e, como afirma Bruner, “no final, nós nos tornamos as narrativas autobiográficas através das quais nós contamos nossas vidas” (Bruner, 1987, p. 15). Sandel afirma que “vivemos as nossas vidas como demandas narrativas” (Sandel, 2011, p. 230), aspirando a uma certa unidade ou coerência. Sharp também diz que “os nossos mundos são muito mais construídos do que descobertos (Sharp, 1987, p. 41).

Temos a convicção que o reforço positivo, a valorização do outro, a palavra gentil e encorajadora, o reconhecimento da capacidade deste outro contribui para a sua autoestima e o seu autoconceito e que se lhe dermos a possibilidade; o espaço para que “brilhe”, ele brilhará porque isso o faz feliz e reconhecido perante a sua comunidade. Estaremos a contribuir para que crie uma narrativa positiva, a potenciá-lo e a contribuir para lhe abrir um caminho com novas possibilidades e potencialidades.

É neste sentido, e na dinâmica de um pensamento complexo que também podemos compreender Maturana quando afirma que:

Podemos encarar a criança como um sistema – mais do que isso, como um sistema de sistemas, todos entrelaçados entre si, formando uma rede tal que, se se alteram alguns aspetos, se alteram todos os outros porque estão todos interconectados como redes de processos (Maturana, 2014, p. 57).

Ou seja, todas as dimensões que o compõem, a sua dimensão física, psíquica, sociológica, etc. cada uma delas com a sua complexidade interna relacional, a sua complexidade de relação umas com as outras, etc. Falamos aqui de múltiplos sistemas

que encontramos no seio de cada pessoa em relação, e a relação da pessoa como unidade com outras pessoas.

Em toda esta dinâmica, as relações que se estabelecem com os outros constituem-se como fundamentais, como seres sociais que somos, e, reforçamos de novo, a linguagem como instrumento de comunicação e de relação requer da nossa parte uma atenção especial.

Para Maturana, “a linguagem, como fenómeno biológico, consiste num fluir de interações recorrentes que constituem um sistema de coordenações consensuais de conduta” (Maturana, 2014, p. 200). As palavras são modos de coordenações consensuais de conduta, são operações no domínio de existência, como seres vivos. O linguajar tem consequências na nossa dinâmica corporal e o que acontece na nossa dinâmica corporal tem consequências no nosso linguajar (cf. Maturana, 2014, p. 201).

Como podemos verificar, para Maturana:

A linguagem não é uma simples mediadora simbólica ou um código que espelhe regularidades cognitivas ou da realidade, mas como uma atividade recorrente, recursiva e consensual entre seres que têm um modo de vida centrado na cooperação e no entrelaçamento de linguajar e do emocionar-se de onde emergem distintos domínios de realidade (Maturana, 2014, p. 13).

E vai mais longe, propondo que:

Ao estarmos imersos na linguagem como um sistema de coordenações de coordenações de ações consensuais, nós, seres humanos, produzimos um mundo objetivo utilizando nossas próprias mudanças de estado, como descritores que especificam os objetos que constituem esse mundo (Maturana, 2014, p. 92).

Entramos no domínio a que chamamos de racionalidade. Neste domínio, o que devemos ter em conta? O que perspectiva Maturana sobre o raciocinar e o racional e que ligações serão possíveis estabelecer entre o emocionar e o raciocinar?

## **6.2. O raciocinar e o racional / O emocionar e o raciocinar**

Diz Maturana, “na vida quotidiana e em muitos sistemas filosóficos, falamos como se a razão e a lógica do raciocinar tivessem um fundamento transcendente. E como se esse fundamento atribuísse validade universal a nossos argumentos racionais”

(Maturana, 2014, p. 202). Contudo, como já anteriormente vimos, não é assim que as coisas acontecem.

Quando falamos da dimensão do raciocinar estamos a falar da proposta de argumentos; de coordenações consensuais de conduta, ou seja, “distinguir as regularidades operacionais constitutivas do operar na linguagem (ou linguajar)” (Maturana, 2014, p. 202). Os argumentos não estão isentos de sentimento e emoção porque se dão no humano.

Que relação podemos estabelecer entre a dimensão racional e as emoções?

Para Maturana as emoções são disposições corporais que nos indicam o estado de ação de um animal. Passar de uma emoção para outra é passar de um domínio de ação para outro (cf. Maturana, 2014, p. 203).

“Dizer que o emocional tem a ver, em nós, com o animal, certamente não é novidade; o que estou acrescentando, sem dúvida, é que a existência humana se realiza na linguagem e no racional partindo do emocional” (Maturana, 2014, p. 203). É esta a sequência e a relação que Maturana estabelece entre o emocional, a linguagem e o racional. A emoção “como indicador do estado da ação de um animal” relaciona-se com a dimensão racional de forma recursiva; “queremos aquilo que aceitamos e aceitamos aquilo que queremos” (Maturana, 2014, p. 204).

A partir desta premissa compreendemos a importância da dimensão do cuidado (que aprofundaremos mais à frente) de uns para com os outros como pessoas, do cuidado com o pensamento de cada um, assim como do pensamento que emerge na conversa em comunidade de investigação filosófica. Se entendemos que o cuidado de si e de uns para com os outros em comunidade é desejável, que ações devem ser tidas em conta de modo a gerar a emoção que faz emergir o cuidado? E este cuidado de si e de uns para com os outros que emoções fará emergir? Ou seja, em que estado de ação estará? E em que estado de ação seria desejável estarmos?

No nosso entendimento, é desejável que atinjamos um estado de ação, em que, de forma consciente, entendemos o que é “ruído” e nos potenciamos a nós e aos outros, como seres vivos e como seres humanos. Maturana diz que aprendemos a emocionarmos com os outros, na convivência, ao movermo-nos na linguagem em interação com os outros mudam as nossas emoções, ou seja:

Ao fluir nosso emocionar num curso que é o resultado de nossa história de convivência dentro e fora da linguagem, mudamos de domínio e ações e,

portanto, muda o curso de nosso linguajar e de nosso raciocinar. A esse fluir entrelaçado de linguajar e emocionar eu chamo conversar, e chamo conversação o fluir, no conversar, em uma rede particular de linguajar e emocionar (Maturana, 2014, p. 206).

Este conversar existe de forma privilegiada na comunidade de investigação filosófica, faz parte da sua essência e natureza, como veremos mais adiante. Na comunidade de investigação filosófica existe naturalmente prazer, gosto na convivência. Na nossa perspectiva é assim ou não estamos perante uma comunidade de investigação filosófica, como veremos.

Para Maturana, toda a ação humana dá-se na linguagem e o que na vida dos seres humanos não se der na linguagem não é ação humana. Ao mesmo tempo que existe ação humana está presente a emoção como indicadora do estado desta ação. Nada do que seja humano se dá fora deste entrelaçamento entre o linguajar e o emocionar. O ser humano vive sempre num conversar (cf. Maturana, 2014, p. 209).

Procurar compreender o humano passa necessariamente pela tentativa de compreensão da presença e relação entre estas dimensões constituintes do humano, assim:

O emocionar, em cuja conservação se constitui o humano ao surgir a linguagem, centra-se no prazer da convivência, na aceitação do outro junto a nós, ou seja, no amor, que é a emoção que constitui o espaço de ações no qual aceitamos o outro na proximidade da convivência (Maturana, 2014, p. 209).

Na continuidade deste pensamento, Maturana identifica alguns sistemas de convivência:

Sistemas sociais, que são sistemas de convivência constituídos sob a emoção do amor, que é a emoção que constitui o espaço de ações de aceitação do outro na convivência. A partir daí, sistemas de convivência fundados numa emoção que não seja o amor não são sistemas sociais, como é o caso de sistemas de trabalho ou sistemas hierárquicos ou de poder (Maturana, 2014, p. 212).

Maturana refere que a maior parte do nosso sofrimento é resultado de conversações recorrentes ou de entrecruzamentos de conversações que levam de maneira repetida a operar em domínios contraditórios de ações (cf. Maturana, 2014, pp. 212 - 213), como por exemplo quando acusamos o outro de não cumprir promessas que nunca foram

feitas e que pode oscilar entre a aceitação mútua e a mútua rejeição, ou conversações de autodepreciação que com a recorrência depois se cristalizam, ou ainda conversações do dever ser que leva à culpa e á frustração.

É neste sentido que Maturana afirma que:

Darmo-nos conta de que nós seres humanos, existimos como tais no entrelaçamento de muitas conversações em muitos domínios operacionais distintos, que configuram muitos domínios de realidades diferentes, é particularmente significativo, porque nos permite recuperar o emocional como um âmbito fundamental de nosso ser seres humanos (Maturana, 2014, p. 215).

O autor realça que, na cultura ocidental, durante muito tempo, as emoções foram desvalorizadas a favor da razão, como se a razão pudesse existir independentemente das emoções ou em contraposição a elas. Chamamos a atenção aqui para o que já dizia Aristóteles, que não nos parece uma desvalorização das emoções a favor da razão, mas sim apontar para uma complementaridade quando afirma que “as emoções são as causas que fazem alterar os seres humanos, e introduzem mudanças nos seus juízos, na medida em que eles comportam dor e prazer: tais são a ira, a compaixão, o medo e outros semelhantes, assim como as suas contrárias” como cita António Pedro Mesquita (Mesquita, 2005, p. 6). Aristóteles faz referência a “todos aqueles sentimentos que alteram de tal modo o Homem ao ponto de afetar os seus juízos” (Aristóteles. 2012: p. 54), sem que consideremos que entra em contradição.

Aqui enfatizamos a perspetiva da psicologia atual e o contributo de António Damásio na importância das emoções no ato de decidir e da sua complementaridade com o ato de raciocinar.

Magda Costa Carvalho citando Sharp refere que:

Enquanto condições que permitem clarificar e organizar o pensamento, as emoções são momentos cognitivos porque abrem a perceção do sujeito à experiência do mundo (podendo este ser o mundo individual, o mundo do outro ou o mundo enquanto ambiente em que o indivíduo se situa) (Costa Carvalho, 2016, p. 98).

A ligação entre a dimensão emotiva e a dimensão cognitiva torna-se assim evidente, acrescentando que:

As emoções constituem quadros de referência que nos focam em determinados aspetos, salientando e predispondo a nossa atenção para circunstâncias específicas de uma dada questão ou argumento e, conseqüentemente, sendo o cerne da carga valorativa que atribuímos aos elementos com os quais e sobre os quais pensamos. Neste contexto, as emoções são orientações ou padrões de análise por fornecerem critérios cognitivos de sensibilidade a um sujeito que se encontra perante um dilema da ação ou até mesmo uma argumentação de cariz lógico (Costa Carvalho, 2016, p. 98).

Concluindo que:

É assim que as emoções constituem um dos suportes de avaliação e valoração dos juízos criticamente produzidos e que devem ser acarinhadas no desenvolvimento da comunidade de investigação filosófica, recusando-se a abordagem epistemológica dualista que entende a afetividade e a racionalidade cognitiva enquanto faculdades funcionalmente distintas e contrapostas (Costa Carvalho, 2016, p. 98).

É necessário darmos conta das nossas emoções para que a nossa conduta seja de facto racional a partir da compreensão do racional. Ao estar consciente das minhas emoções, ganho consciência do estado das minhas ações. Esta consciência permite-me reequacionar a minha ação, enriquecendo a minha capacidade de decisão, contribuindo para que sejamos mais livres

Nesta perspetiva podemos compreender a dimensão da liberdade e da responsabilidade: Somos livres quando nos damos conta se queremos ou não queremos o nosso querer ou não querer as suas conseqüências. Somos responsáveis quando nos damos conta se queremos ou não as conseqüências das nossas ações. Maturana afirma que:

O mais iluminador dessas reflexões sobre a ontologia do conversar é dar-mo-nos conta de que a compreensão racional do mais fundamental do viver humano que está na responsabilidade e na liberdade, surge a partir da reflexão sobre o emocional que nos mostra o fundamento não racional do racional (Maturana, 2014, p. 217).

Este fundamento “não racional do racional” remete-nos para a dimensão da complexidade que caracteriza o humano.

Sobre o **amor**, diz ainda Maturana, “o amor não pertence à razão nem ao intelecto, mas sim à emoção” (Maturana, 2008, p. 64). E acrescenta que “os conflitos humanos não se resolvem através da razão. (...) Resolvem-se a partir da emoção, a partir do desejo de não estar mais em guerra” (Maturana, 2008, p. 65).

Sobre a **razão**, afirma Maturana que “a razão não convence ninguém que já esteja convencido, porque todo o argumento racional se funda em premissas que são aceites apriori a partir da emoção, o problema são as fundamentações a partir das quais fazemos os raciocínios” (Maturana, 2008, p. 66). A este propósito consideramos fundamental a perspectiva de Joe Dispenza quando afirma que “os pensamentos orientam os sentimentos e os sentimentos orientam os pensamentos, e este círculo acaba por consolidar estruturas no nosso cérebro” (Dispenza, 2017, p. 161). Destacamos aqui a importância do sentimento de empatia; de sentir emoções alheias, para a construção da comunidade de investigação filosófica, sem o qual a construção da comunidade ficará certamente comprometida.

Como vimos anteriormente, vivendo o ser humano sempre num conversar, constituindo o conversar um modo de viver que apela à cooperação, ao entendimento, a coordenações consensuais de conduta onde ocorre o linguajar e o emocionar, faz todo o sentido em comunidade de investigação filosófica a pergunta: Foste ouvido? Quando é que em comunidade fazemos esta pergunta? No andar às voltas juntos, no debate das ideias, no esgrimir de argumentos que lugar conservamos para o outro? Quando no processo que é a conversação o outro disser, sim fui ouvido, que impacto terá esta afirmação na pessoa que a faz? Que impacto terá esta afirmação na comunidade? Que conhecimento proporcionará? O que emergirá?

O que é então conhecer? Como se dá o processo de conhecimento? Esta é uma questão fundamental para a comunidade de investigação filosófica.

## **7 – Ontologia do Conhecer**

Para Maturana, o conhecimento deve ser analisado com base na noção de ação adequada. Afirma-o dizendo que:

Toma a conduta adequada como uma expressão de conhecimento. Por conseguinte, se o meu problema é a própria cognição ou o conhecimento, e se reconheço que há

conhecimento vendo a conduta adequada, então meu problema será identificar a conduta adequada, ou mostrar como surge a conduta adequada (Maturana, 2014, p. 62).

Pensar a conduta adequada implica um quadro de referência. O conhecimento compromete, quando sei que sei, não posso negar o que sei, e aqui coloca-se a dimensão ética, segundo Maturana, “esse saber que sabemos, conduz a uma ética inescapável, que não podemos desprezar” (Maturana, 1995, p. 262). Para este autor, todo o ato humano tem sentido ético porque o humano se dá no vínculo com o outro.

Como explicar então o que é a conduta adequada; o que é a ação adequada e como surge, tendo em conta que a estrutura e o meio no qual o sistema existe está mudando?

Maturana defende que a adaptação não é um processo determinado por algo externo à estrutura do ser vivo. O ser vivo está adaptado e vive, ou não está adaptado e morre (cf. Maturana, 2014, p. 25). O ser vivo e a sua circunstância mudam juntos através de um acoplamento estrutural que chama de *deriva natural*.

Conhecimento e evolução encontram-se na teoria de Maturana. Conhecer, assim como adaptar-se, é apresentar uma conduta adequada, uma conduta congruente com a circunstância na qual essa mesma conduta se realiza, sendo ambos possibilitados e determinados pela estrutura do ser vivo em questão (cf. Maturana, 2014, p. 25).

Cristina Magro, estudiosa e organizadora do trabalho de Maturana, afirma:

É nesse momento, e nesse sentido, que podemos afirmar que epistemologia e ontologia se encontram na teoria de Maturana pois ele aponta que o ser e o fazer de um sistema vivo são inseparáveis, uma vez que não há separação entre produtor e produto em uma unidade autopoietica. Como deve ter ficado claro anteriormente, é assim que, para Maturana, todo conhecer é ação efetiva que permite a um ser vivo continuar sua existência no mundo que ele mesmo traz à tona ao conhecê-lo. E é nesse sentido também que ele conclui que o ato de perceber constitui o percebido (Maturana, 2014, p. 25).

Como já referimos e enfatizamos de novo, não estamos perante uma concepção de conhecimento como mera representação da realidade, mas sim uma concepção enativista da mente em que a ação é constitutiva da cognição. A cognição surge por meio de uma interação dinâmica entre um organismo ativo e o seu ambiente. Acresce que para Maturana o organismo é um sistema que opera com conservação da organização, como um sistema fechado, como uma rede de produções de componentes no qual os componentes produzem o sistema circular que os produz, conservando a organização e a

adaptação à circunstância, “por isto é que digo que viver é conhecer. No momento em que o organismo não está mais em congruência com a sua circunstância, morre – acaba o conhecimento da sua circunstância” (Maturana, 2014, p. 40).

Mas, como pode o fechamento desses sistemas gerar o conhecer? Para nos aproximarmos a uma resposta a esta questão, consideramos necessário procurar compreender o que é a *percepção*.

Entender percepção como a captação objetiva de informações de uma realidade externa, como já vimos, na perspectiva de Maturana é impossível. A percepção envolve uma interação com o ambiente, contudo, os seres vivos são sistemas dinâmicos determinados pela sua estrutura. O meio pode apenas desencadear na sua estrutura mudanças determinadas por ela (cf. Maturana, 2014, p. 79).

Na perspectiva de Maturana:

O fenómeno conotado pela palavra percepção consiste na associação, pelo observador, das regularidades de comportamento que ele ou ela distingue no organismo observado com as condições do meio ou que ele ou ela vê como desencadeando essas regularidades. O observador usa tais regularidades comportamentais para caracterizar objetos perceptivos (Maturana, 2014, p. 79).

Ou seja, no contexto do determinismo estrutural dos sistemas vivos, não é possível dar conta do fenómeno da cognição sem ter em conta as distinções do observador.

Nesta perspectiva, como compreender que o ser humano seja um ser individual e ao mesmo tempo um ser social? Como explicar a coabitação destas duas dimensões?

Como contribui o social para estas distinções do observador e como estas distinções do observador contribuirão para o social?

## **8 – Biologia do Fenómeno Social**

Na distinção entre o individual e o social, Maturana refere que o ser vivo não é independente da sua circunstância. Para Maturana a Biologia do Social é a biologia do amor, a biologia das emoções que constituem a convivência como convivência social (cf. Maturana, 2014, p. 50) e esclarece que:

Em um sentido estrito, então, não há contradição entre o sistema e a comunidade à qual ele pertence e contribui para integrar. Ou seja, no caso do social, o que eu

digo é que os indivíduos em suas interações constituem o social, mas o social é o meio em que esses indivíduos se realizam como indivíduos. Em sentido estrito, portanto, não há contradição entre o individual e o social porque são mutuamente gerativos (Maturana, 2014, p. 49).

Não existe uma relação de interdependência, mas sim de interconstituição. “O ponto é que se é indivíduo na medida em que se é social, e o social surge na medida em que seus componentes são indivíduos” (Maturana, 2014, pp. 49 – 50).

É de fundamental importância para Maturana a compreensão desta relação dinâmica entre o individual e o social afirmando que “enquanto não nos dermos conta da dinâmica de constituição indivíduo/sociedade, sociedade/indivíduo vamos ter outra tirania” (Maturana, 2014, pp. 51 – 52).

Para Maturana, os fenômenos sociais são fenômenos de coexistência que acontecem de forma espontânea e recorrente no decorrer do viver, na conservação da organização e da adaptação (cf. Maturana, 2014, p. 239).

Sendo assim, “os fenômenos sociais são fenômenos que se dão na deriva estrutural coontogénica” (Maturana, 2014, p. 221) e é o amor a fonte e o fundamento do fenômeno social e não uma consequência dele. O fenômeno social dura enquanto durar o amor porque, como já vimos anteriormente, mas interessa reforçar aqui, “o amor consiste na abertura de um espaço de existência para um outro em coexistência conosco, em um domínio particular de interações. Como tal, o amor é a expressão de uma congruência biológica espontânea” (Maturana, 2014, p. 221).

Maturana vai mais longe ao dizer que “o amor é o fenômeno biológico que nos permite escapar da alienação antissocial criada por nós através de nossas racionalizações” (Maturana, 2014, p. 222).

Os sistemas sociais são pela sua constituição conservadores e ao mesmo tempo estão em contínua mudança estrutural, por perda ou migração de membros, incorporação de novos membros ou mudanças nas propriedades dos seus membros, sendo o seu mecanismo fundamental de interação a linguagem (cf. Maturana, 2014, p. 232).

Toda a mudança social é uma mudança cultural. A conduta social está fundada na cooperação e não na competição. “Os problemas sociais são problemas culturais porque têm a ver com os mundos que construímos na convivência” (Maturana, 2014, p.249).

Se tivermos em consideração esta perspectiva, a comunidade de investigação filosófica deve ter como objetivo não a busca de uma perfeição onde se enraízam os

fanatismos ideológicos, mas sim na aceitação do outro como legítimo outro em segurança o que potencia a mudança que permite conservar e a conservação que possibilita a mudança.

Como veremos mais adiante, Edgar Morin refere que a ideologia enferma pelo facto de ser um pensamento fechado que se autojustifica. Neste sentido, enferma de falta de abertura, terá dificuldade em aceitar ou ir ao encontro do outro e da sua diferença. É por isso que muitas vezes existe um discurso de diabolização do outro, onde as referências apontadas são as posições negativas extremadas da outra ideologia.

Neste processo, conhecermo-nos a nós mesmos de modo a conservar o que há para conservar e mudar o que há para mudar torna-se premente. E isto leva-nos a uma questão:

Como pode a consciência descrever a atividade subjacente à consciência, da qual surge a capacidade do observador de fornecer descrições efetivas sobre si mesmo, se não é possível tocar o mundo subjacente à consciência, a não ser com a mesma consciência (Maturana, 1987, p. 19)?

## **9 – Biologia da Autoconsciência**

Como pode a águia da inteligência caçar a si mesma em seu reflexo? (Maturana, 1995, p. 19)

Por definição, e na forma como concebemos a comunidade de investigação filosófica, esta, na sua dinâmica de investigação, tenta compreender e explicar, procurando fazer para o efeito perguntas significativas, como por exemplo, o que é a mente? O que é a consciência? Qual a relação mente - corpo?

E se a mente não for uma entidade, mas sim uma relação, qual será o sentido desta pergunta? - pergunta Maturana (cf. Maturana, 2014, p. 251), - e refere que aquilo que explicamos é sempre uma experiência que distinguimos como observadores, e como observadores, operando na linguagem.

“De facto, afirmo que o observador surge na linguagem quando ele ou ela que fala distingue-se a si próprio na experiência de fazer a distinção” (Maturana, 2014, p. 252). Nós não preexistimos à nossa autodistinção, quando refletimos sobre nós mesmos encontramos-nos na nossa reflexão e surgimos nela (cf. Maturana, 2014, p. 253), mas uma vez que nos distinguimos, distinguimo-nos como se existíssemos antes e se fossemos existir depois. Quando afirmamos que somos seres conscientes, referimo-nos a nós

mesmos nos nossos corpos como entidades conscientes diferentes dos nossos corpos. “Com o *mim, eu*, desenvolve-se o epicentro da complexidade,” afirma Morin (Morin, 1973, p. 179).

Como explicar esta experiência? Se queremos explicar a experiência da consciência, não teremos de explicar como é que a experiência da consciência surge? Antes de apresentar a sua proposta explicativa, Maturana tem a necessidade de esclarecer o que é explicar e o que é compreender. Assim, “uma explicação é a proposta de um mecanismo no processo gerativo que, se deixado operar, dá origem à experiência a ser explicada como resultado de sua operação, e que é aceita como tal por um observador” (Maturana, 2014, p. 253).

Fenómenos diferentes resultam de mecanismos gerativos diferentes. Por isso, a tentativa de explicar a consciência é a proposta de um mecanismo gerativo que possa responder à pergunta feita. “A compreensão se dá quando o observador pode colocar em um contexto mais amplo a proposta explicativa que ele ou ela aceita como uma explicação, e isso permite relacionar muitos outros fenómenos e experiências aparentemente não relacionadas” (Maturana, 2014, p. 254). A compreensão dá-se quando o observador coloca a proposta de explicação num contexto mais amplo de novas relações; é uma operação de atenção do observador que nas relações estabelecidas entre fenómenos diferentes, faz emergir, enquanto vive a experiência de compreender, relações num metadomínio diferente (cf. Maturana, 2014, p. 254).

Maturana afirma que explicações e descrições não substituem a experiência. A sua proposta é de que quando se fala de consciência se fala de uma experiência de auto-distinção, e afirma que “essa experiência se dá enquanto operamos na distinção da operação de distinguir” (Maturana, 2014, p. 255). Afirma que “a consciência se dá como uma dinâmica relacional particular, quando o organismo opera como participante de um domínio de distinções recursivas na linguagem e que a consciência não é uma entidade nem uma propriedade de uma entidade” (Maturana, 2014, p. 255).

Perguntar por si como consciência é perguntar por relação, é perguntar pela experiência de relação e pelo que emerge nesta relação. “A distinção do eu é uma experiência contundente que surge na distinção da relação de participação no fluir da linguagem de uma corporalidade, que localiza a sua origem naquela corporalidade” (Maturana, 2014, p. 281). A autoconsciência dá-se no linguajar e não podemos falar sobre ela sem a experienciar no decurso do linguajar.

“Quando o eu surge, ele não pode ser observado fora da experiência do eu que faz o observar” (Maturana, 2014, p. 281). Esta experiência do eu como objeto obscurece a sua constituição original como relação (cf. Maturana, 2014, p. 281). Neste sentido, até o perguntar pode obscurecer se a pergunta demandar objetivação e não relação. A relação abre caminho para novas possibilidades que dela emergem em que o todo passa a ser mais do que a soma das suas partes. “A libertação do ser humano está no encontro profundo de sua natureza consciente consigo mesma” (Maturana, 1995, p. 26).

Do acima descrito podemos concluir que: a nossa natureza cognoscitiva é uma unidade operacional e que:

Sejam quais forem nossas percepções conscientes, ainda que as diferenciemos entre sensoriais ou espirituais (dos sentidos, sensações, emoções, pensamentos, imagens, ideias), elas não operam “sobre” o corpo: elas são o corpo, são expressões da dinâmica estrutural do sistema nervoso em seu presente, operando no espaço das descrições reflexivas (dinâmica social da linguagem) (Maturana, 1995, p. 44).

Veremos como no capítulo II Edgar Morin se refere a este mesmo tema e como as duas posições se complementam e enriquecem. Chamamos a atenção também, como exercício de pensamento e abertura para novas possibilidades e paradigmas, para teorias e ideias que concebem a consciência como fundamento de todo o ser, assim como o conceito de não-localidade e a sua associação a uma metafísica baseada na consciência.

## **10 - Biologia do amor – Infância e Democracia**

Do que foi dito anteriormente, constatamos que as emoções desempenham um papel fundamental na vida dos seres vivos e em particular o amor, por isso, justifica-se que procuremos compreender um pouco mais esta emoção e a sua importância.

O que é o amor no domínio da conduta humana?

É a emoção mais simples de todas, é o domínio das condutas nas quais o outro surge como legítimo outro em condições seguras. Não é uma virtude, não necessita maior entendimento, são as condições nas quais o outro surge como legítimo outro, em combinação com um (Maturana, 2008, pp. 16 – 17).

Neste contexto, “legítimo outro” é ser reconhecido. Para Maturana, o amor é a emoção fundamental que nos deu origem e que, como já foi dito anteriormente, o amor é a emoção que funda o social (cf. Maturana, 2008, p. 18). Exemplifica afirmando que:

No momento em que alguém é acolhido como enfermo surge como legítimo outro nessa relação. Quando a alguém se lhe prescreve cama e se lhe acode como enfermo, a sua enfermidade é legítima, não tem que lutar para ser reconhecido, está sendo reconhecido. Aqui estás bem, cuidaremos de ti (Maturana, 2008, p. 19).

Maturana afirma que na infância, na relação com a mãe, no jardim de infância, existe o convite à colaboração, à participação, à resolução dos conflitos através da conversa e não da apropriação (cf. Maturana, 2008, p. 22). Pelo contrário, na vida adulta, existe competição, conflito. A adolescência seria o período difícil de transição de uma cultura de colaboração, respeito e participação para uma cultura de competição, de apropriação que nega o outro.

Apesar disso, na vida adulta, “a conversação entre iguais é possível numa cultura como a nossa porque na infância se teve a experiência da colaboração, da igualdade, da participação” (Maturana, 2008, p. 25). É o reconhecimento da Infância, da sua experiência, que pode ensinar aos adultos uma outra forma de ser, de estar e de viver (cf. David Kennedy, 2013, p. 5) e é também nesta perspectiva que consideramos fundamental aprender a ouvir as crianças e aprender com elas como preconiza a experiência das comunidades de investigação filosófica com crianças.

Aqui devemos também enfatizar a importância de que se reveste o espaço e o tempo criado pela comunidade de investigação filosófica com crianças, no seu incentivo à criação da comunidade que implica tornar comum, apelar à colaboração, à **conversa**. Se a criança desde muito cedo tiver uma experiência forte de participação e colaboração em liberdade e segurança, mais facilmente será um adulto dedicado à colaboração e não à competição e apropriação injusta.

Somos conduzidos e condicionados pelas nossas memórias, como afirma a psicologia atual, as relações precoces são fundamentais para a construção de uma personalidade saudável. Neste sentido é fácil compreender que incentivar as crianças à criação e participação em comunidades de investigação filosófica onde possam ser vistos

como pares competentes na expressão de pensamento é essencial para o seu presente e para o seu futuro.

Quando se preconiza que não há lugar para todos (como é o caso das vagas limitadas nas universidades por exemplo) e que se defende que só os mais capazes terão sucesso, incentiva-se a competição e advoga-se uma lógica de meritocracia, em que, como afirma Sandel, “quanto mais considerarmos que triunfamos por conta própria e que somos autossuficientes, mais difícil se torna aprender o que é a gratidão e a humildade. E sem estes sentimentos, é praticamente impossível preocupar-nos com o bem comum” (Sandel, 2020, pp. 23 – 24).

A propósito da reflexão sobre a colaboração versus competição, conversa versus autoritarismo, Maturana vai evocar a noção do público e o surgimento da democracia referindo que a democracia surge na cidade-estado grega, na Ágora onde as pessoas se juntavam e conversavam sobre assuntos de interesse comum, o que acaba por ser a *coisa pública* (cf. Maturana, 2008, p. 23). Na cidade-estado grega, governava o rei, mas pela conversa, pela colaboração, o monarca autoritário que se tinha apropriado da coisa pública vai-se tornando supérfluo, irrelevante, e vive-se a democracia. Os membros da comunidade revivem a emoção da igualdade, da colaboração, que tinham vivido na infância experienciando uma nova mudança de paradigma.

No paradigma vigente, afirma Maturana, “a relação patriarcal instrumentaliza as relações com as crianças e transforma-os em instrumentos para uma política económica” (Maturana, 2008, p. 35). Aqui, o patriarcal não tem só o sentido de pai ou masculino, mas sim de poder hierárquico imposto por um ao outro. O machismo não é uma questão de género, mas sim de cultura. De outra forma estaremos no domínio do preconceito. Os problemas sociais são de natureza cultural, como afirma Maturana.

Que papel poderá ter então a infância na democracia? Para procurar responder a esta questão, Maturana tem a necessidade de primeiro procurar refletir sobre a origem e a natureza do humano. E afirma, como já vimos anteriormente:

Somos seres humanos pelo modo de viver e o nosso modo de viver é na linguagem. Não se pode separar a corporalidade do modo de viver. O ser humano é uma relação dinâmica entre a corporalidade, é uma relação dinâmica porque a corporalidade muda segundo o modo de viver e o modo de viver muda segundo a corporalidade (Maturana, 2008, pp. 38 – 39).

Se o ser humano é esta “relação dinâmica”, a criança cresce e transforma a sua corporalidade de forma contingente com a vida que tem. Estamos perante o ser humano e a sua situação, o seu contexto, a sua realidade. Como afirma Maturana:

A corporalidade *Homo Sapiens Sapiens* é o resultado geração após geração, de transformações em torno da conservação de um modo de viver, que não é outro que o modo de viver humano na linguagem. Essa é uma afirmação sistémica, é uma afirmação válida para qualquer sistema. Cada vez que um sistema ou relação entre sistemas estabelece uma relação que se conserva, abre-se um espaço para que todos os demais mudem em torno do que se conserva (Maturana, 2008, p. 40).

No seu pensar de modo complexo, Maturana afirma que “o nosso viver humano traz consigo o querer conservar relações e quando decidimos conservar relações, abrimos espaço para que tudo mude. (Maturana, 2008, p. 41) e exemplifica:

Se se define a paz social como a repressão policial, conserva-se a repressão policial e todo o demais muda em torno da conservação da conservação da repressão policial. De modo que o que estou dizendo é válido para todas as circunstâncias em que há sistemas e há relações que se conservam (Maturana, 2008, p. 41).

O ser humano passa a ser o que é quando começa a conservar o seu viver na linguagem, mudando assim a sua corporalidade de modo a viver na linguagem. Maturana refere que somos o que somos graças à aprendizagem das crianças. São as crianças que conservam o modo de viver dos adultos com os quais convivem (cf. Maturana, 2008, p. 46).

O ser humano é fruto de relação onde existe partilha e cooperação, para que tal possa ter acontecido teve que existir intimidade, tempo partilhado que proporcionou o surgimento da linguagem. Como diz Maturana:

A linguagem não pode ter surgido num âmbito de mútua negação (...) somente pode ter surgido num âmbito no qual a proximidade e a intimidade se dão no amor, no domínio das condutas nas quais o outro surge como legítimo outro em convivência com um (Maturana, 2008, p. 47).

Pelo que foi dito, compreendemos que a infância pode contribuir para a construção da paz e da democracia na medida em que conservarmos o modo de viver participativo e colaborativo próprio da infância e o amor que o possibilita.

Em jeito de conclusão deste capítulo, consideramos pertinente a afirmação de Maturana de que:

Todo o ser humano, enquanto sistema autopoietico, é único. Apesar disso não nos lamentemos em termos de existir em uma realidade sujeito-dependente. A vida é mais interessante assim, porque a única transcendência de nossa solidão individual que podemos experienciar surge através da realidade consensual que criamos com outros, isto é, através do amor (Maturana, 2014, p. 198).

## II – Pensamento Complexo e Emergência

Pedimos legitimamente ao pensamento que dissipe as brumas e as obscuridades, que ponha ordem e clareza no real, que revele as leis que o governam (Morin, 1990, p. 7).

Matthew Lipman em *Good Thinking* elenca como principal critério de um pensamento de primeira ordem a necessidade de ser complexo e inventivo. Complexo no procedimento e na substância. Inventivo no sentido em que apela à crítica e à criatividade (cf. Lipman, 1995, p. 41). Consideramos que esta necessidade de termos um pensamento complexo e inventivo constitui-se como motivação para pensar sobre os nossos pontos de partida; as nossas premissas carecem sempre de questionamento para que o conhecimento se funde em terreno o mais seguro possível.

Neste sentido, consideramos pertinente pensar o humano. Morin ao pensar o humano e a forma como este tem sido pensado questiona, “será a natureza humana desprovida de qualidades biológicas (Morin, 1973, p. 16)? A nossa visão do humano estaria condicionada, talvez por imperativos de ordem psicológica existencial, ao mito humanista do ser humano sobrenatural. “Se o homem vive na cultura, mas traz em si a natureza, como pode ser simultaneamente antinatural e natural? Como se pode explicar isso a partir duma teoria que apenas se refere ao seu aspeto antinatural?” (Morin, 1973, p. 18), pergunta Morin.

É esta perspetiva que nos motivou como já foi referido anteriormente à necessidade de darmos relevo à perspetiva de Humberto Maturana. Na continuidade do nosso pensamento, perguntamos pelo nosso contexto, pela nossa situação, pelas nossas premissas, pelos nossos pontos de partida na construção de pensamento.

### 1 - O Contexto

Já descobrimos as primeiras costas da América e continuamos a julgar sempre que se trata da Índia (Morin, 1990, p. 27).

Consideramos que existe uma pré-formatação, fruto da socialização e da cultura, que condiciona a forma como olhamos para o real e construímos o conhecimento. Quando

nos definimos como humanos e na nossa linguagem comum indicamos a pretensão de estarmos para além da natureza, como se a nossa evolução nos tivesse levado a isso.

Por outro lado, o nosso conhecimento está organizado em especializações, fronteiras que os académicos por exemplo são renitentes em ultrapassar, a juntar ou a relacionar.

É necessário pensar o homem como um todo e não por camadas que não se comunicam. Por exemplo, é necessário abandonar a visão de uma “biologia cingida ao biologismo, isto é, a uma conceção de vida fechada sobre o organismo” (Morin, 1973, p. 19).

Na nossa experiência de vida constatamos que muito pensamento desenvolvido e apresentado como palestra, livro, etc., parte sempre de premissas já assumidas e dadas como garantidas, muitas vezes construímos as nossas estátuas com pés de barro sem que disso tenhamos consciência.

A comunidade que investiga, para o fazer com as bases mais seguras possíveis; para evitar falsos pontos de partida, premissas ou erros inconscientes, necessita de se questionar sobre os seus preconceitos, paixões, narrativas, que são resultado e ao mesmo tempo origem das nossas ideias e da nossa mundivisão. Lipman afirma que “nós precisamos de apoiar as nossas declarações e opiniões, assim como o resto do nosso pensamento numa base o mais firme possível” (Lipman, 2003, p. 213).

Nadia Stoyanova Kennedy e David Kennedy referem que:

Um sistema de investigação social é realizado em múltiplas dimensões, incluindo pelo menos, a psicológica, cultural, comunicativa, argumentativa e cognitiva, e como um complexo de sistemas e subsistemas interconectados, em que todos são interativos, em que se interseam e até sobrepõem. A argumentação é um subsistema da rede de comunicação, e é ele mesmo um nexo de ações coordenadas (Kennedy, 2008a, p. 4).

Neste sentido, precisamos de nos questionar sobre todas as nossas estruturas (biológica, sociológica, ...), assim como também sobre a estrutura do próprio real do qual nos individualizamos como sujeitos e fazemos parte.

Diz Morin, “a noção de vida modificou-se: está ligada, implícita ou explicitamente, às ideias de auto-organização e de complexidade” (Morin, 1973, p. 24). Aqui, Morin realça a sua concordância com Maturana e a sua perspetiva tem em

consideração o pensamento deste autor, citando-o como uma das bases do seu pensamento e agradecendo o seu contributo.

Morin afirma a existência de uma nova teoria biológica que muda a noção de vida, a noção de ecossistema e ecossistema como totalidade auto-organizada que nos leva á ideia de natureza como um organismo global, contrariando assim o velho biologismo que entende o ser vivo como um mero extrator desta natureza (cf. Morin, 1973, p. 26). Que alterações produzirão em nós esta consciência - quando ela for realmente interiorizada - que somos parte e que partilhamos relação?

Que meios serão necessários para conceber a complexidade do real? O que é a complexidade e como compreender os seus processos subjacentes? Como conhecer? Como gerir a mudança no mundo real? Como viver e tomar decisões em contextos de incerteza, mudança e de incompletude? E neste contexto, como pensar e investigar? Continuam a ser questões em aberto que nos assaltam e incomodam, que nos motivam á pesquisa.

Neste sentido, que tipo de aproximação se pode estabelecer? Nadia Kennedy refere que:

A teoria da complexidade tem vindo a ganhar continuamente reconhecimento no último meio século como uma nova forma de entender a organização dos sistemas a todos os níveis – quer sejam orgânicos, sociais, organizações de negócios ou ecossistemas. Contrariamente à aproximação mecânica e analítica ao estudo dos fenómenos. A perspectiva da complexidade tem em conta todas as interações entre os componentes de um sistema, que se entende como uma dinâmica relacional (Kennedy, 2012, p. 13).

Chamamos aqui em particular a atenção para esta “nova forma de entender a organização dos sistemas” e para esta “dinâmica relacional” e a sua pertinência em relação à comunidade de investigação filosófica como veremos.

Edgar Morin fala-nos do problema da organização do conhecimento, referindo que:

Todo o conhecimento opera por seleção de dados significativos e rejeição de dados não significativos: separa (distingue ou desune) e une (associa, identifica), hierarquiza (o principal, o secundário) e centraliza (em função de um núcleo de noções mestras) Estas operações, que utilizam a lógica, são de facto comandadas

por princípios “supralógicos” de organização do pensamento ou paradigmas, princípios ocultos que governam a nossa visão das coisas e do mundo sem que disso tenhamos consciência (Morin, 1990, pp. 14 – 15).

Como assumir essa consciência? Uma maior consciência da nossa realidade; da nossa estrutura e organização e do que é o real? No processo de investigação que pergunta para saber; que quer encontrar respostas, mesmo que estas respostas convidem para novas perguntas, que princípios ocultos são estes que governam a nossa visão das coisas e que princípios supralógicos serão estes de que nos fala Morin?

No ato de conhecer, procuramos observar, identificar, classificar, simplificar, encontrar coerência e sentido para a estrutura do real.

E se em vez de iluminar, este movimento obscurecer? Como afirma Morin:

Se se constatar que os modos simplificadores do conhecimento mutilam mais do que exprimem as realidades ou os fenómenos que relatam, se se tornar evidente que produzem mais confusão que esclarecimento, então surge o problema: como encarar a complexidade de maneira não simplificadora? (Morin, 1990, p. 7)

Edgar Morin é crítico de um determinado sistema vigente onde afirma existir uma patologia do saber e uma inteligência cega (cf. Morin, 1990, p. 16), viveríamos num paradigma da simplificação onde impera a disjunção, a redução e a abstração.

Afirma que “o pensamento simplificador é incapaz de conceber a conjunção do uno e do múltiplo (unitas multiplex): ou ainda unifica abstratamente ao anular a diversidade, ou, pelo contrário, justapõe a diversidade sem conceber a unidade” (Morin, 1990, p. 18).

Conicionados por esta forma estrutural de abordar o conhecimento, e em seu nome, estaríamos a desenvolver e a consolidar uma inteligência cega, aquela que:

Destrói os conjuntos e as totalidades, isola todos os objetos daquilo que os envolve. Não pode conceber o elo inseparável entre o observador e a coisa observada. As realidades chave são desintegradas. Passam entre as fendas que separam as disciplinas. As disciplinas das ciências humanas já não têm mais necessidade da noção de homem. E os pedantes cegos concluem daí que o homem não tem existência, senão ilusória. Enquanto os média produzem o baixo cretinismo, a Universidade produz o alto cretinismo. A metodologia dominante produz um obscurantismo acrescido, uma vez que já não há associação entre os

elementos disjuntivos do saber, já não há a possibilidade de os reunir e de refletir sobre eles (Morin, 1990, p. 18).

Como podemos verificar, Morin é crítico do sistema vigente e apela para uma mudança de paradigma assente na tecidura do real, no reconhecimento de que este é complexo e de que a sua abordagem convém que seja complexa.

Mas, o que é complexidade?

## **2 – A Noção de Pensamento e Sistema Complexo**

A nossa aproximação ao que é complexidade, pensamento e sistema complexo não tem por objetivo a simplificação, mas sim a sua compreensão com o intuito de aplicação na prática individual e na comunidade de investigação filosófica. Por isso mesmo é uma aproximação que se procura complexa da complexidade procurando sempre ao mesmo tempo não complicar. Morin afirma que:

É complexo o que não pode resumir-se numa palavra mestra, o que não pode reduzir-se a uma lei ou a uma ideia simples. Por outras palavras, o complexo não pode resumir-se na palavra complexidade, reduzir-se a uma lei de complexidade ou a uma ideia de complexidade. A complexidade não poderia ser qualquer coisa que se definisse de maneira simples e tomasse o lugar da simplicidade. A complexidade é uma palavra problema e não uma palavra solução (Morin, 1990, p. 8).

Pensar de forma complexa implica aceitar o aparente paradoxo e o paradoxo, como veremos, implica aceitar a dificuldade e conviver com ela, lutando por vezes contra a nossa própria natureza que deseja a resposta rápida e satisfatória que elimine a dúvida e nos traga tranquilidade e segurança.

Esta perspetiva remete-nos para uma forma de percecionar e viver a realidade em diálogo com a dúvida, a incerteza, a inquietude da insegurança que incomoda o nosso modo biológico de ser.

Nadia Kennedy faz a distinção entre dois tipos de sistema:

Complexo e complicado. O complicado pode ser explicado com base na redução a cada uma das suas partes. Um sistema complexo não pode ser compreendido pela redução às suas partes como uma máquina. Não é possível compreender completamente um sistema complexo, como uma célula, ou uma colónia de

formigas, a sociedade humana ou a comunicação entre um grupo de pessoas por tomar cada uma das partes como se fosse um aparelho mecânico (Kennedy, 2012, p. 13).

Ou seja, de acordo com esta autora, a aproximação analítica tradicional de tomar e estudar pequenas partes de um sistema destrói as suas chamadas “propriedades emergentes” que resultam da interação dos seus componentes.

Mas, mesmo assim, o que é Complexidade? Afinal, somos seres fruto de milhões de anos de evolução condicionados e treinados para a sobrevivência, tendo por isso desenvolvido naturalmente habilidades que permitem ultrapassar estas incertezas, inquietações inseguranças e perigos, constituindo-nos como casos de sucesso uma vez que, chegamos à existência e à consciência

Edgar Morin diz que:

À primeira vista, a complexidade é um tecido (complexus: o que é tecido em conjunto) de constituintes heterogêneos inseparavelmente associados: coloca o paradoxo do uno e do múltiplo. Na segunda abordagem, a complexidade é efetivamente o tecido de acontecimentos, ações. Interações, retroações, determinações, acasos, que constituem o nosso mundo fenomenal (Morin, 1990, p. 20).

Na comunidade de investigação filosófica que emerge naturalmente do humano como ser social estamos perante uns e outros, cada indivíduo com o seu contexto, com as suas narrativas, com a sua mundividência, cada um como um campo de possibilidades infinitas, cada um uma complexidade para si mesmo e para o outro.

Estas complexidades que se juntam, o que podem “tecer” em conjunto? Que padrão ou padrões poderão criar? E os fios que se entrelaçam e que ligam que força têm? Que podemos observar na parte da tapeçaria que normalmente não está á vista, a parte de trás ou a parte de baixo?

“A vida é, não uma substância, mas um fenómeno de auto-eco-organização extraordinariamente complexo que produz autonomia,” afirma Morin (Morin, 1990, p. 21). Esta vida, que é autonomia, relaciona-se com outras vidas; esta complexidade relaciona-se com outras complexidades. Que novos padrões emergirão desta combinação de teciduras? Como se combinarão? E que nova visão nos proporcionará quando nos afastamos e observamos? O que emerge da observação de nós mesmos quando

conquistamos o tempo e viajamos para o passado para observarmos por exemplo a nossa ação/interação em comunidade de investigação filosófica?

Ana Teixeira de Melo refere que não podemos falar de complexidade sem falar de relação, a relação é uma propriedade da complexidade (cf. Melo, 2020, p.14). O real é complexo. Será complicado? Será simples? Será simples e complicado? Nem simples, nem complicado, mas complexo? Aqui, perguntamo-nos se será pela complexidade que poderemos compreender a complexidade? Ou se com ela ou sem ela, podemos transcendê-la para a compreender? Morin refere que para compreender o problema da complexidade é preciso saber que há um paradigma da simplicidade.

## 2.1. O Paradigma da Simplicidade

“O paradigma da simplicidade é um paradigma que põe ordem no universo e expulsa dele a desordem. A ordem reduz-se a uma lei, a um princípio. A simplicidade vê quer o uno, quer o múltiplo, mas não pode ver que o Uno pode ser ao mesmo tempo Múltiplo. O princípio da simplicidade quer separar o que está ligado (disjunção), quer unificar o que está disperso (redução) (Morin, 1990, p. 86).

O saber científico é um saber parcelar, especializado, dividido em disciplinas, esta necessidade de simplificação leva à perda da perceção do todo.

Na busca da partícula elementar, da célula ao átomo, do átomo aos seus eletrões, dos eletrões á partícula, desta aos quarks, “uma entidade vaga, complexa, que não chega a isolar-se. A obsessão da simplicidade conduziu a aventura científica às descobertas impossíveis de conceber em termos de simplicidade” (Morin, 1990, p. 87).

Acrescenta-se o facto de que a degradação e a desordem fazem parte da realidade e que cooperam para organizar o universo. O universo começa com uma desintegração (o big-bang) e é ao desintegrar-se que se organiza (cf. Morin, 1990, pp. 89-90).

Estamos perante a união de duas noções que pareciam excluir-se. Descobrimos que o universo é complexo, “a complexidade está lá, onde não se pode vencer uma contradição” (Morin, 1990, p. 93).

A contradição faz parte da tecidura do real, sempre o soubemos, o nosso poeta Luís Vaz de Camões na sua obra *Rimas* publicada em 1598 já se referia ao amor como um “contentamento descontente”, mesmo o que consideramos o mais objetivo e seguro como os números, verificamos que “o conceito de “número” é uma das realidades mais

misteriosas e difíceis de compreender do universo” (Tallon, 2008, p. 54), persistimos na defesa da igualdade na diferença ou ainda como diz Morin, “a física atual descobre que algo escapa ao tempo e ao espaço, mas isto não anula o facto que ao mesmo tempo estamos incontestavelmente no tempo e no espaço,” (Morin, 1990, p. 93) afirma Morin. Aqui o “incontestavelmente” parece-nos demasiado porque não deixa abertura a outras possibilidades por mais estranhas que agora nos pareçam.

## **2.2. Auto-organização e Autonomia**

Na dimensão biológica, cada sistema cria as suas próprias determinações onde “os indivíduos de uma mesma espécie são muito diferentes uns dos outros” (Morin, 1990, p. 95), cada indivíduo com base na sua estrutura, experiência, no seu mundo, cria, “cada um só pode dizer “eu” por si próprio” (cf. Morin, 1990, p. 95).

Este sujeito, que é autónomo e ao mesmo tempo condicionado, depende de uma cultura, de uma educação, de uma sociedade. “Dependemos dos nossos genes e, de uma certa maneira estamos possuídos pelos nossos genes (...) Reciprocamente, possuímos os genes que nos possuem” (Morin, 1990, p. 97) constata Morin em pleno acordo com Humberto Maturana.

Autodeterminado pela sua estrutura e ao mesmo tempo livre para criar, é este um dos fatores que nos permitem falar da complexidade do humano. Somos seres biológicos, como tal sistemas autopoieticos, somos seres humanos pela relação que estabelecemos com os outros. Uma biologia que permite a relação, uma relação que perturba a biologia, que permite a relação. Uma relação que permite o homem transcender-se, que cria e faz emergir mais do que a soma das partes permitia prever.

Como afirma Morin, “a teoria da auto-organização comporta naturalmente nela o princípio e a possibilidade de uma epistemologia que, longe de a fechar isoladamente nela própria, confirma e aprofunda as suas duas relações fundamentais: ecossistémicas e metassistémicas (Morin, 1990, p. 70).

## **2.3. Complexidade e Completude**

Na visão clássica, quando aparece uma contradição num raciocínio, é um sinal de erro. É preciso fazer marcha atrás e tomar um outro raciocínio. Ora, na visão complexa, quando se chega por vias empírico-racionais às contradições, isso significa não um erro, mas o atingir de uma camada profunda da realidade, que,

justamente porque é profunda, não pode ser traduzida para a nossa lógica (Morin, 1990, p. 99).

A descoberta, o novo paradigma aparece como inesperado, como algo anteriormente não concebível, o que implica mudança na nossa forma de conceber/compreender o real. O real surpreende-nos e leva-nos à mudança de mentalidade. Este é um fundamento implícito da investigação e da descoberta.

Para Morin, complexidade é diferente de completude. Ao termos consciência que a realidade é multidimensional e que a visão parcelar, especializada é pobre, surge a crença que se poderia identificar complexidade com completude, contudo, “a consciência da complexidade faz-nos compreender que não poderemos nunca escapar à incerteza e que não poderemos nunca ter um saber total. A totalidade é a não verdade” (Morin, 1990, p. 100).

Ter um saber total seria de certa forma um empobrecimento, a visão de uma finitude; de um limite. A constante que é a mudança e que esta continua sendo possível, permite-nos a perspectiva de que podemos crescer mais; evoluir mais, de que há muito caminho pela frente. Existe muito espaço e tempo para nos potenciarmos mais. O campo de possibilidades e de potenciação expande-se.

Neste sentido, pensar a complexidade é uma necessidade.

#### **2.4. Três Princípios para Pensar a Complexidade**

Edgar Morin afirma existirem três princípios que podem ajudar-nos a pensar a complexidade:

##### **A) O Dialógico**

A ordem e a desordem são dois inimigos: uma suprime a outra, mas ao mesmo tempo, em certos casos, colaboram e produzem organização e complexidade. O princípio dialógico permite-nos manter a dualidade no seio da unidade. Associa dois termos ao mesmo tempo complementares e antagónicos (Morin, 1990, p. 107).

É a partir deste princípio dialógico, onde, no entanto existe complementaridade, que Morin afirma que “há duas lógicas: uma, a de uma proteína instável (que se degrada e se reconstitui permanentemente), que vive

em contacto com o meio, que permite a existência fenomenal, e outra que assegura a reprodução” (Morin, 1990, p.107).

Aqui, como não podia deixar de ser, quando pensamos sobre nós, devemos ter consciência da nossa realidade biológica, do alcance, condicionamentos, potencialidades e limitações desta realidade. Temos consciência que “o processo sexual produz indivíduos, que produzem o processo sexual. Os dois princípios, o da reprodução transindividual e o da existência individual *hic et nunc*, são complementares, mas são também antagónicos” (Morin, 1990, p. 107).

Verifica-se a necessidade da aceitação do antagónico, da contradição, de uma não linearidade, a aceitação de uma forma diferente de conceber o real, muitas vezes mais perturbador, que não nos confere segurança e que por isso nos obriga a lutar contra a nossa natureza e por outro lado vai ao encontro da nossa natureza.

A incerteza incomoda-nos, contudo, o desconhecido incentiva-nos à descoberta; ele é potência de possibilidade. É preciso, “abrir a possibilidade de um conhecimento, simultaneamente mais rico e menos seguro” (Morin, 1990, pp. 64 – 65). Esta riqueza está presente na aceitação; na convivência do complementar e do antagónico, na aceitação de um princípio dialógico capaz de manter a dualidade no seio da unidade, como vimos.

Estamos perante o convite a um deslocamento, à aceitação de novas perspetivas, à mudança de paradigma, o previsível constitui-se como desafio difícil. Bem-vindos ao humano. Constatamos assim que “estes princípios de organização da vida é que são os princípios da complexidade. É este fenómeno de reorganização permanente que dá aos sistemas vivos flexibilidade e liberdade em relação às máquinas” (Morin, 1973, p. 113).

## B) A Recursão Organizacional

“Um processo recursivo é um processo em que os produtos e os efeitos são ao mesmo tempo causas e produtores daquilo que os produziu. Encontra-se o exemplo do indivíduo, da espécie e da reprodução” (Morin, 1990, p. 108).

Este pensamento recursivo de que tanto nos fala Maturana como já vimos anteriormente é ele fechamento e abertura numa complexidade que faz emergir como veremos.

O mesmo é válido sociologicamente, como afirma Morin:

Os indivíduos produzem a sociedade que produz os indivíduos. Somos simultaneamente produzidos e produtores. A ideia recursiva é, portanto, uma ideia em ruptura com a ideia linear de causa/efeito, de produto/produzidor, de estrutura/superestrutura, uma vez que tudo o que é produzido volta sobre o que o produziu num ciclo ele mesmo autoconstitutivo, auto-organizador e autoproduzidor (Morin, 1990, p. 108).

Podemos verificar aqui a aproximação à perspectiva de Maturana, a aceitação da recursividade típica e tão presente no seu pensamento.

Consideramos existir aqui uma riqueza imensa a partilhar na comunidade de investigação filosófica e na potencialidade que ela pode atingir abrindo novos horizontes e perspectivas, novas formas de ver o real e novas formas de se conceber, reconhecer e entender que evidentemente têm impacto no movimento do nosso pensamento.

### C) O Hologramático

Num holograma físico, o ponto mais pequeno da imagem do holograma contém a quase-totalidade da informação do objeto representado. Não apenas a parte está no todo, mas o todo está na parte. O princípio hologramático está presente no mundo biológico e no mundo sociológico. No mundo biológico, cada célula do nosso organismo contém a totalidade da informação genética deste organismo. A ideia do holograma ultrapassa quer o reducionismo só vê as partes quer o holismo só vê o todo. É um pouco a ideia formulada por Pascal: “Não posso conceber o todo sem conceber as partes e não posso conceber as partes sem conceber o todo.” Esta ideia aparentemente paradoxal imobiliza o espírito linear. Mas, na lógica recursiva, sabe-se muito bem que o que se adquire como conhecimento das partes regressa sobre o todo. O que se aprende sobre as qualidades emergentes do todo que não existe sem organização, regressa sobre as partes. Então pode enriquecer-se o conhecimento das partes pelo todo e do todo pelas partes, num mesmo movimento produtor de conhecimentos.

Portanto, a ideia hologramática está ligada à ideia recursiva, que por sua vez está em parte ligada à ideia dialógica (Morin, 1990, pp. 108 – 109).

É este o movimento da complexidade que se caracteriza por uma amplitude de horizonte, uma vista panorâmica mais alargada, um aumento considerável de novas possibilidades do mundo e de nós mesmos.

Por aqui podemos ver a potencialidade que este paradigma também pode trazer à comunidade de investigação filosófica no seu processo de construção do conhecimento e do Observador Ideal que aprofundaremos no capítulo III desta dissertação.

A complexidade é a união da simplicidade e da complexidade; é a união dos processos de simplificação que são a seleção, a hierarquização, a separação, a redução com os outros contraprocessos que são a comunicação, que são a articulação do que está dissociado e distinguido; e é o escapar à alternativa entre o pensamento redutor que só vê os elementos e o pensamento globalista que apenas vê o todo (Morin, 1990, p. 148).

As alterações necessárias não eliminam de todo os elementos do anterior sistema, antes os configura, integra, amplia o seu sentido, tem consciência que passar de um extremo ao outro é persistir no erro. É ver sabedoria no mito, não abandonar a intuição, aceitar que o mistério é parte integrante do processo de investigação e que o próprio investigador é ele próprio ainda um mistério.

O verdadeiro problema, já voltarei a ele, é o mundo das aparências, dos epifenómenos, da desordem, das interações, é ao mesmo tempo o nosso mundo e no “arrière-monde” não é a ordem soberana que existe, é qualquer coisa de diferente. E esta outra coisa diferente é-nos indicada pela estranha coexistência da física quântica e da física einsteiniana (Morin, 1990, p. 150).

Este “arrière-monde” é o mistério por detrás do mistério, talvez sinónimo de uma esperança, percepção de uma realidade, intuição, lugar de pertença, consciência, uma pergunta ainda em aberto.

Morin vai mais longe e leva-nos para uma nova percepção do real onde amplia consideravelmente os nossos horizontes de possibilidade, convida-nos a abraçar o que antes considerávamos estranho e a mudar de paradigma ao afirmar:

O nosso universo, em que todas as coisas estão separadas no e pelo espaço, é ao mesmo tempo um universo em que não há separação. Isto mostra que, no nosso universo da distinção, há qualquer coisa de diferente por trás onde não há distinção. Sobre o plano da complexidade, quer dizer que no “arriére-monde” não há complexidade, nem ordem nem desordem, nem organização. Então, alguns poderão reconsiderar sob este ângulo as ideias taoistas sobre o vazio insondável considerado como única e fundamental realidade.

Para mim, a ideia fundamental da complexidade não é que a essência do mundo é complexa e não simples. É que esta essência é inconcebível. A complexidade é a dialógica ordem/desordem/organização. Mas por detrás da complexidade, a ordem e a desordem dissolvem-se, as distinções dissipam-se. O mérito da complexidade é denunciar a metafísica da ordem (Morin, 1990, pp. 150 - 151).

Nesta perspetiva, como conhecer o universo complexo? Como podemos nós aceder a esta realidade?

Talvez até mudando a nossa natureza biológica<sup>5</sup> de forma que ainda não conhecemos ou percecionando de forma diferente, descobrindo uma forma diferente de fazer as coisas. Restar-nos-á ficar pela constatação de uma impossibilidade? Contudo, insistimos e devemos continuar a insistir porque não sabemos o que o futuro nos reserva, em esticar o dedo como a imagem do teto da Capela Sistina alusiva à criação. A figura representativa de Deus estica o dedo para o Homem que, numa perspetiva muito pessoal, estica o seu de forma displicente. Os dedos não se tocam, se calhar, nem se podem tocar, mas certamente fazem sinapse; certamente que deste gesto/atitude algo emerge.

Continuemos a pensar o pensamento complexo, aprofundando as suas dimensões e propriedades.

### **3 – Dimensões e Propriedades do Pensamento Complexo**

#### **3.1. Razão, Racionalidade, Racionalização**

---

<sup>5</sup> Repensar, pensar de forma diferente implica novas relações sinápticas, neste sentido podemos dizer que até mudamos a nossa biologia física. Alguns poderão pensar que mesmo assim não mudamos a nossa natureza. Questionamo-nos se o grande fosso que alguns defendem existir entre o homo sapiens sapiens e as outras espécies não será a admissão de uma mudança de natureza que terá ocorrido no processo evolutivo. Consideramos também que os conceitos, libertadores do pensamento, muitas vezes também o aprisionam, quer pelos seus limites, quer pela duplicidade de sentido, etc. Neste sentido, e neste contexto enfatizamos a noção de mudança possível.

Segundo Morin, os instrumentos que nos vão permitir conhecer o universo complexo são de natureza racional. Contudo, é preciso fazer uma autocrítica complexa da noção de razão (cf. Morin, 1990, p. 101). Entendemos a razão como sendo uma faculdade ou conjunto de capacidades e a racionalidade o seu exercício.

A racionalidade não tem nunca a pretensão de esgotar num sistema lógico a totalidade do real, mas tem vontade de dialogar com o que lhe resiste (cf. Morin, 1990, p. 102). A “racionalização consiste em querer encerrar a realidade num sistema coerente. E tudo o que na realidade contradiz este sistema coerente é desviado, esquecido, posto de lado, visto como ilusão ou aparência” (Morin, 1990, p. 102).

Para nós é de todo o interesse entrar aqui numa dimensão mais introspetiva, na dimensão do “conhece-te a ti mesmo” que mais à frente abordaremos de forma mais aprofundada. Consideramos que como observadores e no contexto da comunidade de investigação filosófica esta dimensão deve estar constantemente presente. Nós que observamos, o que observamos, porque o fazemos, como o fazemos? Que consciência temos das nossas limitações e potencialidades? Reiteramos a pergunta.

Morin, que se considera racional, “parte da ideia que a razão é evolutiva e que a razão traz nela o seu pior inimigo; é a racionalização, que corre o risco de a sufocar. (...) A razão não é dada, a razão não gira sobre rodas, a razão pode autodestruir-se, por processos internos que são a racionalização. Esta é o delírio lógico, o delírio da coerência que deixa de ser controlada pela realidade empírica” (Morin, 1990, p. 172)

Afirma que “a verdadeira racionalidade reconhece a irracionalidade e dialoga com o irracionalizável” (Morin, 1990, p. 172), indo assim ao encontro do real tal qual ele é, ou seja, estranho, complexo, paradoxal. Caminhamos e o percurso que fazemos, fazemo-lo com a nossa estrutura, testando limites e procurando ampliar fronteiras ajudados pela percepção de que “a razão é evolutiva e vai ainda evoluir.” (Morin, 1990, p. 172)

Morin refere que:

É muito difícil saber em que momento passamos da racionalidade à racionalização; não há fronteira; não há sinal de alarme. Temos todos uma tendência inconsciente para afastar do nosso espírito o que vai contradizê-lo, em política como em filosofia. Vamos minimizar ou rejeitar os argumentos contrários. Vamos ter uma atenção seletiva sobre o que favorece a nossa ideia e uma desatenção seletiva sobre o que a desfavorece. Frequentemente a racionalização desenvolve-se no próprio espírito dos cientistas (Morin, 1990, pp. 102 – 103).

Esta racionalização é, assim, a construção de uma narrativa, a construção da nossa verdade por oposição à do outro. A consciência deste fenómeno, a consciência de uma autoconsciência, uma meta-autoconsciência no caminho do “Conhece-te a ti mesmo” é uma necessidade partilhada por cada elemento da comunidade de investigação filosófica?

Morin lembra que “Os filósofos do século XVIII, em nome da razão, tinham uma visão bastante pouco racional do que eram os mitos e do que era a religião” (Morin, 1990, p. 103). Na passagem revolucionária da explicação e fundamentação da realidade com base no mito e na religião para a dimensão racional cometeram-se os exageros e a radicalização que geralmente ocorrem nas revoluções. Neste caso, durante algum tempo a profundidade do mito foi esquecida, foi preciso, como afirma Morin, que a razão crítica se tornasse autocrítica, referindo que, “devemos constantemente lutar contra a deificação da razão que é, no entanto, o nosso único instrumento do conhecimento seguro, na condição de ser não apenas crítico, mas autocrítico” (Morin, 1990, p.104).

### **3.2. A auto-eco-organização**

A ordem cósmica encontra-se de qualquer modo integrada no interior da organização das espécies vivas (Morin, 1990, p. 127).

Na medida em que estamos no mundo, o mundo também está em nós, nesta perspectiva Morin afirma que:

A visão simplificada diria: a parte está no todo. A visão complexa diz: não apenas a parte está no todo; o todo está no interior da parte que está no interior do todo! Esta complexidade é algo diferente da confusão de que tudo está em tudo e reciprocamente.

Isto é verdade para cada célula do nosso organismo que contém a totalidade do código genético presente no nosso corpo. Isto é verdade para a sociedade: desde a infância ela imprime-se enquanto todo no nosso espírito, pela educação familiar, pela educação escolar, pela educação universitária.

Estamos perante sistemas extremamente complexos onde a parte está no todo e o todo está na parte” (Morin, 1990, pp. 127 – 128).

Pensamos que a consciência desta realidade, quando é interiorizada na comunidade de investigação filosófica torna-se fator de coesão e pertença, mudando a

nossa percepção da realidade assente na separação. A construção da comunidade constitui-se como algo natural e necessário para a criação e aprofundamento da nossa humanidade e a potenciação de ser.

Constituindo-se como algo natural, há que criar uma estratégia que crie a oportunidade para que o que é natural possa acontecer. Acontecendo, é uma necessidade que se satisfaz, que não necessita de coação ou esforço, onde não existe tensão, mas antes libertação. A investigação; a aprendizagem, ocorre assim de forma natural como parte do processo de ser.

### **3.3. – Pensamento Complexo e Percepção do Real**

O Pensamento Complexo procura a congruência com o Real Complexo, usando para isso princípios como a retroatividade, a conectividade, a diferenciação, a Integração, a emergência que geram a novidade e surpreendem os observadores. Falamos de tudo o que possa contribuir para aumentar a congruência e a coerência entre o Observador e o Sistema em causa e permitir assim a co-evolução com o sistema que lhe aumenta a robustez e resiliência que lhe permitem fazer face aos desafios internos e externos.

A complexidade do observador refere-se á forma como a sua estrutura está munida destas dimensões e propriedades que lhe permite aprender e mudar o que é coerente mudar e/ou prender e conservar o que é coerente conservar.

Nesta perspetiva, e conforme o testemunho de Ana Teixeira de Melo há que ter em conta diversas dimensões e propriedades do pensamento complexo, como por exemplo, a complexidade estrutural e nela a variedade e dimensionalidade, como se estabelecem as relações e que tipo de relações, a recursividade, ou seja, a revisitação de dimensões exploradas que permitem a exploração de novas relações.

Há que ter em conta a dinâmica do processo complexo, como se lida com o tempo, com as diferenças, com a ambiguidade, a contradição, com a incerteza e com a causalidade.

Como é conduzido o pensamento, com que finalidade, como se relaciona com a memória e a parte com o todo, o que emerge?

Como se lida com a dualidade e a complementaridade, como se posiciona, como e quando reflete sobre si próprio, que intencionalidade possui?

Como se desenvolve e conserva a adaptação, que consciência tem do processo e da sua narrativa?

Que valores, éticos e estéticos desenvolve, como integra/diferencia, como constrói a sua identidade, que flexibilidade e abertura possui?

Que papel desempenha a memória e como esta nos condiciona e enforma?

A comunidade de investigação filosófica enriquece a sua ação ao aceitar o pensamento complexo como modo, processo e prática, daí que este se constitua como uma necessidade.

Há que criar uma estratégia para que assim aconteça, tendo sempre a pessoa como fim em si mesma; tendo sempre como objetivo a potenciação da pessoa e do humano. Neste sentido, o pensamento complexo constitui-se, como já referimos, uma necessidade.

#### **4 – A Necessidade do pensamento Complexo**

O paradigma ontológico do Ocidente “era baseado em entidades fechadas como substância, identidade, causalidade (linear), sujeito, objeto (...) estas entidades não comunicavam entre elas” (Morin, 1990, p. 80), os conceitos deviam ser claros e distintos; a realidade devia ser reduzida às suas partes elementares, com fronteiras bem definidas, perdendo-se assim o contexto e a relação entre as partes.

Estamos perante uma perspetiva reducionista, “a lógica do Ocidente era uma lógica homeostática, destinada a manter o equilíbrio do discurso pelo banimento da contradição e da errância” (Morin, 1990, p. 80). A imaginação e a criatividade, como diz Morin, só entravam na ciência às escondidas. Procura-se a objetividade, a classificação com fronteiras precisas, a eficácia, a quantificação, este é um paradigma onde as emoções, os sentimentos são vistos como inimigos ou fatores que obscurecem a racionalização e a perceção da realidade.

É necessário mudar de paradigma, uma nova consciência assim o exige, urge “mudar as bases de partida de um raciocínio, as relações associativas e repulsivas entre alguns conceitos iniciais, mas de que dependem toda a estrutura do raciocínio e todos os desenvolvimentos discursivos possíveis” (Morin, 1990, p. 82). A atenção nas premissas, nas ideias ou pontos de partida ganham assim uma nova relevância porque se amplia a consciência da necessidade de se estar desperto, alerta para os fundamentos construídos até aqui e manter uma atitude constante de crítica e abertura.

É fundamental estar preparado para as consequências deste novo movimento de atitude e pensamento porque, como afirma Morin, “é toda uma enorme superestrutura de ideias que se desmorona” (Morin, 1990, p. 82).

Esta mudança de paradigma passa necessariamente por uma maior consciência de si, uma maior consciência da nossa realidade humana. “Cada um conhece muito pouco de si próprio: em inglês, chama-se a isto *self deception*, a mentira de si mesmo. Apenas se conhece uma aparência de si; engana-se sobre si” (Morin, 1990, p. 84).

Insistimos de novo no “conhece-te a ti mesmo,” uma ampliação da consciência da nossa realidade, que se constitui como uma maior capacitação para o pensar, para o processo de investigação filosófica, sendo assim, uma necessidade essencial para a comunidade de investigação filosófica e para a concretização dos objetivos a que esta se propõe. Insistimos na análise necessária e constante que devemos fazer no processo muito humano de construção de narrativas que nos ajudam a tornar suportável a realidade ou como elemento psicológico de defesa. Neste sentido, devemos ter em conta, como afirma Morin, que:

Por outro lado, devemos saber que nas coisas mais importantes, os conceitos não se definem nunca pelas suas fronteiras, mas a partir do seu núcleo. É uma ideia anticartesiana, no sentido em que Descartes pensava que a distinção e a clareza eram caracteres intrínsecos da verdade de uma ideia” (Morin, 1990, p. 106).

Consideramos também importante a noção que os próprios conceitos não são realidades estáticas, eles viajam e mudam, acolhem novas aplicações, ganham novos sentidos. Tomemos como exemplo o conceito de “informação” e da viagem que tem feito ao longo do tempo; da passagem descritiva de um acontecimento de uma pessoa para outra, passando para a biologia (informação genética) e para a dimensão computacional. Ou seja, “nunca se devem procurar definir as coisas por fronteiras. As fronteiras são sempre vagas, são sempre interferentes. É preciso pois procurar definir o coração, e esta definição exige frequentemente macro-conceitos” (Morin, 1990, p. 106).

Como fazer acontecer?

## **5 – Como Pensar de forma Complexa**

Após termos consciência da necessidade de pensarmos de forma complexa, como fazê-lo? Como evitar o pensamento mutilador e a estrutura lógica, sistémica que habitualmente usamos e que possa estar a obscurecer quando na realidade queremos clarificar?

Morin defende que:

Ao paradigma de disjunção/redução/unidimensionalização, seria preciso substituir um paradigma de distinção/conjunção que permita distinguir sem separar, associar sem identificar ou reduzir. Este paradigma comportaria um princípio dialógico e translógico, que integraria a lógica clássica tendo simultaneamente em conta os seus limites de facto (problemas de contradição) e de jure (limites de formalismo). Traria nele o princípio de *Unitas multiplex*, que escapa à Unidade abstrata do alto (holismo) e do baixo (reducionismo) (Morin, 1990, p. 22).

O que está em causa é como tratar o real, como dialogar e negociar com ele? Não se trata de eliminar a simplicidade, mas sim integrá-la, eliminando ao mesmo tempo a sua dimensão mutiladora, redutora e unidimensional (cf. Morin, 1990, p. 8).

A ambição do pensamento complexo de acordo com Edgar Morin é dar conta das articulações entre domínios disciplinares, que são quebrados pelo pensamento disjuntivo (que é um dos aspetos principais deste pensamento simplificador); este isola o que ele separa e oculta tudo o que o liga, interage, interfere. Neste sentido, o pensamento complexo aspira ao conhecimento multidimensional (cf. Morin, 1990, p. 8).

Contudo, Morin afirma ser impossível um conhecimento completo por não ser possível uma omnisciência (cf. Morin, 1990, p. 9). Um pensamento guiado pela perspectiva de potência diria: ainda não é possível uma omnisciência. O pensamento complexo admite a incompletude, a incerteza, o inacabamento do conhecimento, mas também a abertura para o desconhecido e para as suas possibilidades.

A certeza desta impossibilidade em Edgar Morin poderá ser posta em causa? Não será ela própria, fruto de uma época, de um contexto, do paradigma vigente? Um ponto de partida, uma premissa assumida que pode obscurecer?

Deixemos estas perguntas em aberto por ainda não termos respostas que as satisfaçam, mantendo, contudo, associada uma outra pergunta – O que será possível no campo infinito de possibilidades? É esta a natureza da potencialidade.

Edgar Morin é contra o saber parcelado que “isola o objeto de estudo do seu contexto, dos seus antecedentes, da sua evolução.” Aspirando a um saber multidimensional que admite a contradição interior, a ambiguidade e o antagonismo como complementaridade (cf. Morin, 1990, p. 10). Somos convidados a aceitar que contradição

não é um antônimo de coerência. Já não se elimina simplesmente a ambiguidade e a contradição, mas procura-se nelas potência para novos sentidos e novas mudanças de paradigma.

Mas que paradigma? Situamo-nos numa zona de fronteira, numa terra que falta mapear, onde múltiplas possibilidades se encontram em aberto, como afirma Morin:

Não se pode tirar, eu não posso tirar, nem pretendo tirar do meu bolso um paradigma da complexidade. (...) O paradigma da complexidade surgirá do conjunto de novas descobertas e de novas reflexões que vão conciliar-se e juntar-se. Estamos numa batalha incerta e não sabemos ainda quem a ganhará. Mas pode dizer-se, de ora em diante, que se o pensamento simplificador se baseia sobre o domínio de dois tipos lógicos de operação: disjunção e redução, que são um e outro brutalizantes e mutiladores, então os princípios do pensamento complexo serão necessariamente princípios de distinção, de conjunção e de implicação (Morin, 1990, p. 112).

A relação e a dinâmica que assim se consegue, é incontornável neste sentido, assim como o que dela emerge como parte e transcendência das partes, como parte e transcendência do todo, que incorporando as partes e o todo pode contribuir para a mudança da sua estrutura, desejando que promova um nível mais elevado de complexidade capaz de prosseguir, mantendo-se esta circularidade de processo, para um nível cada vez mais elevado e assim sucessivamente.

## **6 – A Emergência**

Como vimos, a emergência como propriedade ou dimensão do pensamento complexo é fruto da relação.

Morin refere que “o sujeito – traz nele a sua individualidade irreduzível, a sua suficiência (enquanto ser recursivo que se curva sobre si mesmo) e a sua insuficiência (enquanto ser “aberto” irresolúvel nele mesmo). Traz nele a brecha, a rutura, a dissipação, a morte, o além” (Morin, 1990, p. 57).

Este ser recursivo que se curva sobre si mesmo, que estabelece relação consigo mesmo, mesmo no seu fechamento, estabelece relação, nesta relação existe emergência, na consciência desta relação existe emergência.

O que queremos dizer com isto? O que é «Emergência»? Quando falamos aqui de emergência, falamos da aparição da novidade, falamos dos resultados que não podemos

predizer exatamente a partir das condições antecedentes da experiência (cf. Andler, 2002, p. 941); “o uso filosófico do termo é tardio. O vocábulo é introduzido para designar os efeitos que não resultam «mecanicamente» das suas causas” (Andler, 2002, p. 941). Os efeitos deixam de ser proporcionais às suas causas; o todo é maior que a soma das suas partes.

Ana Teixeira de Melo refere que o conceito de emergência associado à noção de complexidade está ligado à mente criativa e ao processo implicado no pensamento abduutivo (cf. Melo, 2020, p. 5).

No âmbito desta dissertação interessa-nos particularmente pensar a perspectiva de que:

A organização mental emerge da organização cerebral. Esta emergência do mental não é previsível a partir do nível biológico: O processo mental é qualquer coisa de novo, uma criação nova que, se bem que seja possível de reduzir aos seus termos fisiológicos, significa a presença de uma constituição fisiológica de tal forma específica que se distingue dos processos vitais mais simples (Andler, 2002, p. 989).

Numa entrevista dada ao jornal *Expresso* em março deste ano de 2022, António Damásio respondia à pergunta feita por Pinto Balsemão sobre em que processo investigativo de descoberta se encontrava envolvido, dizendo que se encontra empenhado em estudar a fisiologia da consciência na tentativa de procurar responder à questão de como é possível que uma estrutura física como o cérebro consiga criar experiências mentais, consiga criar fenómenos mentais (cf. Damásio, 2022)? Ou seja, estamos perante um problema muito antigo cuja resposta se encontra ainda em aberto.

O que sabemos é que a “emergência é um facto. As emergências mais salientes no mundo natural são a vida, o psiquismo e o pensamento reflexivo” (Andler, 2002, p. 994). A emergência não se dá no isolamento, é fruto da abertura e da relação. A emergência como facto é inescapável porque faz parte da tecidura do real. A emergência transcende porque está no domínio do novo, possuindo, no entanto, a sua origem no já dado e impregnado por ele. É um novo condicionado e incondicionado. É um novo que pela sua natureza pode ser imprevisível, caótico, destruidor ou organizador de novos horizontes de sentido.

Maturana e Edgar Morin estão alinhados com o pensamento de Andler quando se afirma que:

Um emergente é um novo sistema de relações. Sob o ângulo das relações internas no sistema, o emergente é uma «entidade» nova. A sua «qualidade» é «uma expressão da sua relacionalidade intrínseca» Esta entidade estabelece as relações com o resto: é a sua relacionalidade extrínseca» (Andler, 2002, pp. 994 – 995).

As propriedades emergentes existem, e é necessário estudá-las por elas mesmo. No processo, novas relações se estabelecem fruto deste novo imprevisível, quer no domínio interno quer no domínio externo.

Podemos ainda perguntar: O que faz os emergentes emergir? Como quem toma a iniciativa de criar um momento de brainstorming útil por exemplo no processo criativo ou de empreendedorismo, pensamos que a comunidade de investigação filosófica é também um lugar e um tempo privilegiado para criar condições para que se dê a emergência que crie e conduza ao novo, ao inesperado e que por isso mesmo a novas descobertas. Falamos aqui de um domínio cognitivo, mas também podemos falar do domínio emocional e dos sentimentos a nível pessoal e social onde a relação, que se pretende positiva, promovida na comunidade possa fazer emergir no presente e no futuro o que neste domínio pode contribuir para uma gestão equilibrada das emoções e para promover cooperação, colaboração, solidariedade, etc.

O mundo quer nos seja dado, quer seja construído surge sob a forma de resultados (repetíveis e previsíveis) e emergências (sínteses imprevisíveis) (cf. Andler, 2002, p. 997).

Estas sínteses imprevisíveis que receção encontram na nossa perceção? Quando, por vezes, nos encontramos tão condicionados pela nossa situação, pelas nossas experiências do passado, pelas nossas memórias, pelas nossas narrativas. E que brincadeiras podemos fazer aqui? A que imaginação e criatividade somos capazes de recorrer? Como lidar com a nossa realidade aplicando o conceito de potencialidade?

Aprender significa que novas ligações sinápticas são formadas; recordar é nutrir e manter essas ligações. Repensar o que aprendemos é ativar o nosso cérebro de forma diferente e, através disto, mudar a nossa mente. Como constatamos, ao mudar a nossa mente mudamos a nossa biologia e ao mudar a nossa biologia mudamos a nossa mente. Ultrapassamos este ciclo fechado na relação que “perturba” e no que emerge desta relação.

Quando mudamos a forma de pensar sobre algo, a forma como pensávamos antes aparece-nos como estranha, quase como se já não fossemos nós.

Como já vimos, para ter consciência, ampliar a nossa consciência, há que pensar a natureza da própria consciência. Do mesmo modo, torna-se necessário pensar a natureza da emergência e na reemergência da emergência.

Pensar a emergência como um todo, não é a adição das propriedades das suas partes, mas também o domínio da relação e a consciência que cada conhecimento seleciona um nível de descrição do real (cf. Andler, 2002, p. 1029).

Com o cuidado de não cair no reducionismo e na simplificação, pensamos que o mundo, pelo menos em parte, cada vez se torna mais interessante porque desafiador na medida em que novos conhecimentos abrem para possibilidades anteriormente impensáveis. Como afirma Morin:

O nosso caminho foi trilhado por um lado pela microfísica onde sujeito e objeto se tornam relacionados, mas permanecem incongruentes um com o outro, por outro lado pela cibernética e pelo conceito de auto-organização. Já nos separamos da alternativa determinismo/acaso pois o sistema auto-organizador precisa de indeterminação e de acaso para a sua própria autodeterminação. Do mesmo modo escapamos á disjunção e à anulação do sujeito e do objeto, porque partimos do conceito de sistema aberto, que já no seu carácter mais elementar implica a presença consubstancial do meio, quer dizer, a interdependência sistema ecossistema (Morin, 1990, p. 64).

Do acima descrito, apercebemo-nos de um caminho percorrido, com ganhos adquiridos, um “lastro” proveitoso, uma estrutura de perceção enriquecida, fortalecida propícia para um contínuo aumento de consciência e ao mesmo tempo uma consciência de ampliação de potencialidades, na continuação deste percurso, e:

Se parto do sistema auto-eco-organizador e remonto, de complexidade em complexidade, chego finalmente a um sujeito reflexivo que não é outro senão eu próprio que tento pensar a relação sujeito-objeto. E inversamente se parto deste sujeito reflexivo para encontrar o seu fundamento ou pelo menos a sua origem, encontro a minha sociedade, a história desta sociedade na evolução da humanidade, o homem auto-eco-organizador (Morin, 1990, p. 64).

Aqui encontramos as relações que se constituem como necessárias nesta ampliação de consciência, a transdisciplinaridade que enriquece, complementa, completa, abre para novas abrangências. Estamos perante a análise que é complexa, um pensamento que se expande e que se curva sobre si mesmo. Não analisamos ou dissecamos somente as partes para ter uma consciência do todo, mas também a relação entre as partes, o que emerge, a complementaridade, os seus contextos, origens e o todo.

Apercebemo-nos de que as ligações, as relações possíveis, e o efeito, a perturbação, o resultado que daí surge e/ou emerge ao entrar no sistema se constitui como elemento novo que perturba, interage também no sistema e entre sistemas, deve ser tido em conta. Como também deve ser tido em conta o fator acaso, sorte, incerteza, imprevisibilidade. Reforçamos esta perspectiva com o testemunho de Morin quando diz que:

Assim o mundo está no interior do nosso espírito e este no interior do mundo. Sujeito e objeto neste processo, são constitutivos um do outro. Mas isso não conduz a uma visão unificadora e harmoniosa. Não podemos escapar a um princípio de incerteza generalizada. Do mesmo modo que em microfísica o observador perturba o objeto, que por sua vez perturba a sua percepção, do mesmo modo as noções de objeto e de sujeito são profusamente perturbadas uma pela outra: cada uma abre uma brecha na outra. Há vê-lo-emos, uma incerteza fundamental, ontológica sobre a relação entre o sujeito e o meio, e só ela pode resolver a decisão ontológica absoluta (falsa) sobre a realidade do objeto ou a do sujeito (Morin, 1990, pp. 64 – 65).

Somos convocados à mudança de paradigma, a uma nova forma de olhar o real, a um movimento do pensamento que abrange novas paisagens e à abertura para novas possibilidades e potencialidades. Somos convidados a cultivar/manter flexibilidade e plasticidade mental, e neste sentido, a uma infância permanente, inimiga da cristalização que enrijecendo se fragiliza. Somos convidados para a abertura, até apoiados pelo fechamento que há em nós. (Estamos a ser pouco claros. Aqui é propositado. Haverá fechamento que apoia a abertura? Pensamos que ao nível do pensamento até a opacidade ilumina, às vezes.). Como afirma Morin:

Uma nova conceção emerge da relação complexa do sujeito e do objeto, e do carácter insuficiente e incompleto de uma e outra noção. O sujeito deve permanecer aberto, desprovido de um princípio de resolubilidade nele mesmo; o

próprio objeto deve permanecer aberto, de um lado sobre o sujeito, e do outro sobre o seu meio, o qual, por sua vez, se abre necessariamente e continua a abrir-se para lá dos limites do nosso entendimento” (Morin, 1990, p. 65).

Na nossa leitura, este “para lá dos limites do nosso entendimento” encontra-se carregado de esperança, de sonho, de possibilidade e potencialidade, mesmo que:

Esta restrição de conceitos, esta brecha ontológica, esta regressão da objetividade, do determinismo, parece trazer, como primeira recolha, a regressão geral do conhecimento, a incerteza... Mas esta restrição necessária é um estímulo para o conhecimento. O erro ontológico era ter fechado, quer dizer petrificado, os conceitos de base da ciência (e da filosofia). É preciso, pelo contrário, abrir a possibilidade de um conhecimento, simultaneamente mais rico e menos seguro (Morin, 1990, p. 65).

Pensamos a natureza da consciência que nos parece paradoxal, pensamos o pensamento complexo que abraça o paradoxo como tecidura do real, abracemos a emergência como potência e potencialidade onde as possibilidades são infinitas e desconhecidas.

Mesmo assim, sabemos que as propriedades emergentes existem e que é necessário estudá-las por elas mesmo tendo em consideração o sistema em causa. Por exemplo, a perspectiva de que a inteligência é uma propriedade emergente da conexão entre os neurónios. Neste caso, estudar a inteligência é estudar uma propriedade emergente. Pensemos ainda, nos fatores que as fazem emergir.

No contexto desta dissertação em que emergência remete para algo de novo, uma nova propriedade ou entidade que surge quando há um salto para um nível mais alto de organização, consideramos ser de todo o interesse, de forma semelhante, procurar descobrir que fatores podem fazer emergir este nível mais alto de organização.

Aqui podemos relacionar Maturana e a sua referência à organização, o que evolui, não é a matéria, é a organização, a unidade da emergência sempre capaz de se unir aos seus pares para se integrar num sistema. É pela integração, que muda a qualidade das coisas (cf. Andler, 2002, pp. 1033-1034).

Aqui, integração na nossa perspectiva constitui-se como um dos pilares da comunidade como veremos mais à frente. Uma integração – hospitalidade, curiosa da novidade de quem chega, de ter consciência de novas realidades. Desejamos caminhar de complexidade em complexidade para uma hipercomplexidade que implica abertura,

relação, jogo entre ordem e desordem e rejeitar uma “infracomplexidade, isto é, a dominação implacável, a aniquilação das oposições e dos antagonismos pela aniquilação física dos oponentes e dos antagonistas” (Morin, 1973, p. 1973).

A consciência implica que qualquer sistema necessita de um metassistema e como afirma Morin “o metassistema de um sistema aberto só pode ser ele mesmo aberto e por sua vez tem necessidade de um metassistema” (Morin, 1990, p. 69).

Promover relação e promover comunidade é promover emergência que promove transcendência, como já vimos, da relação pode emergir algo que é superior à soma das partes, ou seja, empurramos os limites e ampliamos as possibilidades e a potencialidade. Morin questiona: “A consciência, que apenas acaba de emergir, irá manter-se atrofiada, para sempre, ou, pelo contrário, poderá desenvolver-se como um novo centro epigenético? (Morin, 1973, p. 144)

### **III – Autopoiesis e Emergência na Comunidade de Investigação Filosófica**

A «revolução biológica» apenas começou. O velho paradigma reduziu-se a migalhas, mas o novo ainda não está constituído. Mas a noção de vida modificou-se: está ligada, implícita ou explicitamente, às ideias de auto-organização e de complexidade” (Morin, 1973, p. 24).

Nadia Stoyanova Kennedy e David Kennedy referem que “autopoiesis é um fenómeno emergente a todos os níveis e caracteriza o sistema como um todo. É responsável pela emergência também, e isto é caótico, mas caracterizado por uma tendência para trazer «ordem do caos»” (Kennedy, 2008a, p. 9). Dos contributos de Humberto Maturana, da sua *Biologia do Conhecer*, da percepção do que é pensamento complexo e sistemas complexos, verificamos que o Pensamento Complexo é um modo de Acoplamento. Observador e mundo co-existem numa relação de determinação mútua.

Esta relação é geradora por natureza de diferente informação, informação esta que resulta da criação de diferenças no estado do Observador, do que Emerge da relação e da Organização que se estabelece entre a relação Observador/Mundo e a experiência dos seus efeitos.

As mudanças que assim ocorrem, como resultado de nova informação, podem contribuir para Acoplamentos mais congruentes e coerentes, potenciando o Observador e a Pessoa como procuraremos demonstrar.

Tendo como objetivo esta potenciação, através de uma cada vez maior aproximação da percepção do que somos, da relação que se pode estabelecer com o outro Pessoa/Mundo e do que Emerge ou pode Emergir desta relação, que contributo/papel poderá dar/ter a comunidade de investigação filosófica?

Do que falamos quando nos referimos a comunidade de investigação filosófica?

#### **1 - A Noção de Comunidade**

Encontramo-nos alinhados com o pensamento de Ana Teixeira de Melo quando afirma que o mundo existe como uma vasta matriz relacional onde cada entidade é simultaneamente constituída e mantida pelas relações com outras entidades (cf. Melo, 2020, p.14), ao mesmo tempo que todas estas entidades são partes integrantes de uma

matriz existencial. Morin afirma que “o ecossistema é realmente uma totalidade auto-organizada” (Morin, 1973, p. 25).

Nós somos seres sociais, somos das espécies em que os indivíduos após o nascimento têm necessidade de depender do outro durante mais tempo para sobreviver. Como já vimos anteriormente, é na relação que construímos o humano. A comunidade como o que nos torna comum é uma necessidade. Mas viver com o outro ou relacionarmos com o outro implica uma imensidão de fatores a ter em consideração se queremos realmente construir comunidade com o outro.

Os indivíduos tornam-se pessoas desenvolvendo, sustentando e enriquecendo os relacionamentos com os outros que, também como pessoas, se encontram em várias fases de transformação (cf. Splitter, 2015, p. 185).

Na nossa perspectiva, podemos estar junto com o outro, mas não sermos comunidade, se não existe cooperação, colaboração, se não existe o que de comum nos faz comunidade.

Sabemos que “as relações entre as etnias, as etnoclasses, as classes, as castas, passam facilmente da complementaridade à concorrência e aos antagonismos, dos antagonismos aos conflitos. Neste sentido, a luta de classes, embora as suas erupções sejam súbitas e temporárias, atormenta permanentemente, de forma lenta, a sociedade histórica” (Morin, 1973, p. 182).

Neste sentido, percebemos que falhou o sentido de comunidade, quando não existe o “comum” que permita a relação, não se aceita o outro como legítimo outro, a voz de uns procura sobrepor-se sobre a voz dos outros; não existe diálogo nem a preocupação de perguntar – “foste ouvido?”, não existe o sentimento de que mesmo não concordando contigo, considero fundamental que tenhas espaço para manifestar a tua opinião.

Magda Costa Carvalho pergunta:

É possível escutar filosoficamente a escuta? Enquanto temática, terá a escuta uma configuração sobre a qual importe pensar? Enquanto procedimento, estará a escuta comprometida com modos relevantes de experienciar o mundo? A escuta fala? Tem voz? O que escutamos nos discursos da escuta? Que relevância pode ter a escuta para um pensamento filosófico? (Costa Carvalho, 2022, p. 1)

Estas perguntas e perguntas/resposta revelam a importância de que se reveste a escuta e o ouvir na construção da comunidade de investigação filosófica e nesta, até como contexto educativo específico (cf. Costa Carvalho, 2022, p. 20). Até porque “a audição

preserva o caráter criador e atuante do que acontece” (Costa Carvalho, 2022, p. 18) e quem sabe quando “essa voz pode a todo o momento ser de decisiva importância para a vida” (Costa Carvalho, 2022, p. 19).

Contudo, temos a noção de que “a coexistência estimula não só as trocas e as alianças, mas também as rivalidades e as hostilidades” (Morin, 1973, p. 184) evidentemente. As fragilidades individuais, muitas vezes isentas de consciência da sua realidade e da sua razão de ser podem conduzir ao antagonismo, quando se tem necessidade de poder, de espaço vital, etc. Contudo, podemos sempre contar com “a natureza democrática das comunidades de investigação que se revela nos temas e questões tratados durante o diálogo filosófico, bem como no modo como se operacionaliza o pensamento colaborativo e autorregulado característico por exemplo da filosofia para crianças” (Santos e Costa Carvalho, 2017, pp. 369-391).

Uma comunidade compreende indivíduos que assumem o compromisso de trabalhar em prol de um objetivo comum, que têm relações afetivas de cuidado adequadas, que se respeitam, confiam e sentem empatia uns pelos outros. (cf. Splitter, 2015, p. 186). Como afirma Magda Costa Carvalho:

A comunidade de investigação vive da tensão entre a diversidade dos seus membros e a identidade da sua voz. Excluem-se a hegemonia e a conformidade, pois não se trata de catequisar ou doutrinar o pensamento num sentido único. Procura-se o entendimento, mesmo na presença de discordância entre posições distintas. Pensar em comunidade constitui uma aprendizagem contínua, sendo necessário funcionar à semelhança de um organismo, em que todas as partes harmonizam as suas funções, mesmo que tenham configurações substancialmente distintas” (Costa Carvalho, 2017, p. 179).

Neste sentido consideramos importante o processo de construção da comunidade, admitindo que formalmente falemos de comunidade de investigação filosófica quando esta ainda se encontra em processo de construção.

Consideramos ainda que podemos falar em diferentes identidades ou modelos de comunidade de investigação filosófica, mesmo quando somos capazes de afirmar que já temos comunidade.

Pensar a comunidade, querer construir comunidade, implica a complexidade e/ou até uma hipercomplexidade, tendo em conta que “os momentos de hipercomplexidade, clarões fulgurantes, manifestações provisórias, são como êxtases da história. A esse

progresso sucede um agravamento da hierarquia e da restrição, quer dizer da baixa complexidade” (Morin, 1973, p. 186).

Podemos pensar em construção/desconstrução, ordem/desordem, um caminho que se pode fazer da baixa complexidade para a alta complexidade, da alta complexidade para a baixa complexidade e vice-versa. Ao construir comunidade estaremos a caminhar para uma maior complexidade. Uma complexidade desejada porque promotora da comunidade e da sua potencialidade.

Neste sentido, consideramos que a comunidade de investigação filosófica constitui-se como fundamental porque promotora do social, do entendimento, da cooperação e da potenciação de todos. É uma comunidade que investiga, que procura saber, descobrir, desvendar, ter consciência e fá-lo de forma filosófica, ou seja, por amor ao saber.

Esta comunidade, com este objetivo é uma necessidade natural do humano porque é potenciadora do ser individual e do coletivo.

Morin refere que, “de acordo com o velho biologismo, o ser vivo evoluía no seio da natureza e, limitando-se a extrair-lhe energia e matéria, só dependia dela para se nutrir e para as necessidades físicas” (Morin, 1973, p. 26) e refere Schrodinger, quando este afirma que o ser vivo não se nutre só de energia, mas também de entropia negativa, ou seja, de organização complexa e informação – “a autonomia pressupõe complexidade, que por sua vez pressupõe uma enorme riqueza de relações de toda a ordem com o meio ambiente, isto é, depende de inter-relações, as quais constituem muito exatamente as dependências que condicionam a independência relativa” (Morin, 1973, p. 26).

Autonomia que resulta da dependência e dependência que gera autonomia, é a complexidade em ação e que nos dá uma ideia da complexidade do real, e do Humano.

Como vimos, ser humano é ser dependente durante longos períodos de vida. Mesmo em situação de dependência, esta quando gerida com amor potencia a autonomia do outro. Só pode, porque se considerarmos, como Maturana, o amor como reconhecer o outro como legítimo outro na relação, não potenciar o outro, implica não reconhecer a sua legitimidade na relação. Posso dizer que há amor se podendo potenciar o outro, não o faço? Em nome de quê? Ou por causa do quê? Estamos perante uma determinação? Será que a determinação pode conviver com a filosofia?

Construir comunidade será então como construir uma tapeçaria em que todos os fios se congregam para um objetivo comum, mesmo que existam fios com cores diferentes e conjugação de fios para criar padrões diferentes no mesmo tapete.

Como é cada um destes fios? Uns de lã, outros de seda, de algodão? E conhecer cada um dos fios é suficiente para compreender a tapeçaria como um todo?

Morin sobre o assunto refere:

Primeira etapa da complexidade: temos conhecimentos simples que não ajudam a conhecer as propriedades do conjunto. Uma constatação banal que tem consequências não banais: a tapeçaria é mais que a soma das partes que o constituem. - *Um todo é mais do que a soma das partes que o constituem.*

Segunda etapa da complexidade: o facto de que existe uma tapeçaria faz com que as qualidades deste e daquele tipo de fio não possam todas exprimir-se plenamente. Estão inibidas ou virtualizadas. - *O todo é então menor que a soma das partes.*

Terceira etapa: isto apresenta dificuldades para o nosso entendimento e para a nossa estrutura mental. - *O todo é simultaneamente mais e menos que a soma das partes.*

Nesta tapeçaria, como na organização, os fios não estão dispostos ao acaso. Estão organizados em função da talagarça, de uma unidade sintética em que cada parte concorre para o conjunto. E a própria tapeçaria é um fenómeno perceptível e cognoscível, que não pode ser explicado por nenhuma lei simples (Morin, 1990, pp. 123 – 124).

É nesta matriz e com esta matriz que na nossa perspectiva a comunidade de investigação filosófica se encontra. E é desta dimensão que na nossa opinião a comunidade de investigação filosófica deve estar plenamente consciente porque permite, proporciona a abertura para um campo de possibilidades.

Nadia Kennedy e David Kennedy afirmam que como atividade comunal cognitiva e psicodinâmica a comunidade de investigação filosófica é um sistema aberto, autoorganizador e emergente. (cf. Kennedy, 2011, p. 271). Corroborando o que anteriormente afirmamos, Nadia Kennedy, considera a comunidade de investigação filosófica também um sistema comunicativo complexo (cf. Kennedy, 2012). Ora, como também já referido anteriormente, a complexidade aborda-se com complexidade.

Mantendo sempre em aberto as questões, como concebemos a realidade ou procuramos aproximar-nos dela? Aceitamos uma visão linear ou aceitamos uma perspectiva que admita a contradição como fazendo parte desta tecidura do real? E neste sentido como perceber? Como construir a comunidade que possa pensar nesta dimensão e pensá-lo de forma complexa?

## 2 - A Construção da Comunidade

Como já referimos, somos seres sociais. Neste sentido, construir comunidade e pensar como a construir e que tipo de comunidade é uma necessidade. Consideramos que o mesmo se aplica à comunidade de investigação filosófica pela dimensão positiva que esta representa e de que damos conta nesta dissertação. Sabemos, como afirma Morin, que:

A relação antropossocial é complexa, porque o todo está na parte, que está no todo. Desde a infância, a sociedade enquanto todo entra em nós através das primeiras interdições e das primeiras injunções familiares: de limpeza, de sujidade, de boas maneiras e depois as injunções da escola, da língua, da cultura.

O princípio “ninguém é suposto ignorar a lei” impõe a presença forte do todo social sobre cada indivíduo, mesmo se a divisão do trabalho e a parcelarização das nossas vidas fazem que ninguém possua a totalidade do saber social (Morin, 1990, p. 109).

No caso particular da comunidade de investigação filosófica, pensamos que esta começa a criar-se quando se juntam pessoas com o objetivo de pensar e pensar bem e pensar sobre o tipo de comunidade pretendemos construir, a comunidade que investiga e a comunidade em que vivemos. Será possível um saber pensar e um pensar bem? Se pensarmos na dimensão de campo de possibilidades e do desconhecido, pelo menos não podemos dizer não. Lipman admite como possível este “saber pensar e pensar bem” (cf. Lipman, 1976, p. 17). Podemos aprender a pensar de modo multidimensional ou complexo e estaremos a aprender bem (até que porventura cheguemos à conclusão que aprender de modo multidimensional ou complexo é aprender mal). Ou que podemos aprender a pensar melhor sobre certas coisas. Ou ainda, aprender a pensar por si (cf. Lipman, 2003, p. 203), que, neste sentido, aceitamos possa ser um dos objetivos da Filosofia – pensamento que pensa o pensamento. Pensamos que há uma pergunta que se impõe – A que contexto ou situação nos referimos?

Há que acrescentar ainda como afirmam Magda Costa Carvalho e Dina Mendonça, que:

O objetivo da filosofia para crianças não é meramente aprender a pensar por si mesmo, pelo que a filosofia para crianças não olha a razoabilidade em cada um dos seus participantes, mas antes alimenta o desenvolvimento de uma comunidade em si mesma razoável. Uma vez que cada indivíduo não consegue tornar-se plenamente razoável pensando e agindo por si mesmo, a participação em comunidades de investigação torna-

se uma parte importante neste processo de tornar-se razoável. Consequentemente, aquilo que começa com a habilidade de pensar na comunidade deve crescer no sentido da prática da razão enquanto comunidade (Costa Carvalho/Mendonça, 2017, p. 128).

Morin refere que “é importante ter meta-pontos de vista sobre a nossa sociedade, exatamente como num campo de concentração, onde poderíamos edificar torres de vigia que nos permitiriam olhar melhor a nossa sociedade e o seu meio exterior” (Morin, 1990, pp. 110-111). Nesta perspetiva, a comunidade de investigação filosófica pode constituir-se naturalmente como um destes meta-pontos.

Mas quem observa o observador? “O meta-ponto de vista só é possível se o observador conceptor se integra na sua observação e na conceção. Eis porque o pensamento da complexidade tem necessidade de integração do observador e do conceptor na sua observação e na sua conceção” (Morin, 1990, p.111).

Naturalmente, as pessoas produzem a sociedade, que produz as pessoas que a produzem (cf. Morin, 1990, p. 126). Não existem uns de um lado e os outros do outro, é necessário ter consciência que esta complexidade exige uma abordagem que tenha em conta que “os dois processos são inseparáveis e interdependentes” (Morin, 1990, p. 126)

Está em causa a dimensão da relação, onde como afirmam Nadia Kennedy e David Kennedy a emergência de diferenças destaca o aparecimento de novas formas qualitativas através de uma síntese dialética de oposições – contudo, o surgimento da diferença não é condição suficiente para esta emergência (cf. Kennedy, 2008, p. 7). Algo mais tem de existir para além da mera presença da diferença. Que relações se estabelecem e qual a qualidade, a complexidade destas relações?

### **2.1.A Comunidade como relação e a Relação que cria a Comunidade**

Falar de relação implica falar de diferença e de como nos relacionamos com ela; com o que di-fere. Como lidamos ou devemos lidar com ela, qual o ponto de equilíbrio? Como poderá a comunidade gerir esta dimensão? Como o que é comum integra ou não integra o que é diferente, o que até por vezes fere? E se sou eu o diferente? Até que ponto quando as pessoas falam de diferença fazem-no como exercício de retórica? Até que ponto mudam as coisas quando esta diferença é algo que nos fere ou toca pessoalmente?

Procurar o que nos une e não o que nos separa? Mas o que nos pode unir? E o que pode separar? Pensamos ser útil pensar um contrato social para a comunidade; o

estabelecimento de alguns princípios, algumas regras, algumas dinâmicas sociais que a própria comunidade considerar apropriadas para facilitar e proporcionar a sua ação.

### **A) O Contrato Social**

Numa casa açoriana, ao lado da porta exterior, uma placa de azulejo dizia “São bem-vindos todos os que vêm por bem.” Consideramos ser um bom princípio. O princípio da hospitalidade é bom para o que vem e para o que recebe. Praticar a hospitalidade é um princípio que consideramos importante na comunidade. Receber o que chega da sua viagem (a vida) providenciar água para que lave os seus pés da poeira do caminho, providenciar-lhe comida, dormida e segurança. Perguntar-lhe pelo que viu e experienciou, partilhar experiências e conhecimento, criar amizade. Os dois sairão enriquecidos.

Na viagem de Ulisses no regresso a casa (Odisseia. Canto XIV), após a guerra de Troia, é recebido por um dos seus criados (Eumeu) que não reconhecendo Ulisses o recebe de acordo com os boas regras da hospitalidade. Que apreço e reconhecimento terá ficado Ulisses por este homem e pela sua generosidade? Como se terá desenvolvido a sua relação futura? A hospitalidade é amiga da solidariedade. Pensamos ser esta uma boa estratégia para começar a pensar um quadro de referência para a comunidade de investigação filosófica, porque até como afirma Magda Costa Carvalho:

A razoabilidade que a filosofia para crianças pretende atingir envolve uma consciência do eu como um todo multidimensional e integrado socialmente. A razoabilidade assume, então, a racionalidade formal crítica, mas estende-se para além dela, enquanto ideal ético: a razão temperada pela boa decisão (Costa Carvalho, 2014).

### **B) Valores Éticos/Quadros de Referência**

Que valores promover na comunidade de investigação filosófica? Consideramos ser necessário incentivar às seguintes orientações positivas:

- Promover a potenciação de si e do outro.
- Respeitar a sua dignidade e a do outro.

É um desafio interessante que cada comunidade pense e elenque dentro de cada uma destas orientações o que as pode concretizar como por exemplo, a escuta ativa, o cuidado com o que se diz e como se diz, a empatia, a simpatia, a cooperação, a

colaboração, a hospitalidade, a potenciação da resiliência, da autoestima e do autoconceito, o amor como aceitação do outro como legítimo outro na relação.

Magda Costa Carvalho refere que “a Filosofia assume-se, assim, como horizonte fundador de comunidades abertamente comprometidas com valores como a empatia, a solidariedade, o respeito e a paz” (Costa Carvalho, 2016, p. 101).

Bem-vindos à nossa comunidade – pode ser o início de uma sessão, oferecemos espaço entre nós, é um convite à concentração, uma marca de início. Bem-vindo, ou seja, queremos-te aqui, estás em segurança connosco, a tua dignidade está assegurada. É a hospitalidade em ação. Depois de um momento de “quebra-gelo”, pensamos junto, falamos, ouvimos, confirmamos com o outro se ele foi ouvido/compreendido, oferecemos tempo (o nosso ativo mais precioso) quando escutamos o outro, sensibilizamo-nos, partilhamos; somos vários e somos um - Humanizamo-nos.

Pensar/construir a comunidade será mais fácil se tivermos consciência da nossa realidade. Aprofundemos aqui este assunto já anteriormente referido.

## **2.2. Conhece-te a ti mesmo**

O último continente desconhecido do homem é o próprio homem (Morin, 1973, p. 115).

Do que antecede nesta dissertação compreendemos como evidente que o conhecermo-nos a nós mesmos é uma necessidade. É uma necessidade o conhecermo-nos como estrutura, como ser, como entidade, unidade e conjunto, como sociedade. Neste sentido, consideramos pertinente a afirmação de Morin quando afirma: “creio que a própria necessidade do tipo de pensamento complexo que sugiro, exige a reintegração do observador na sua observação” (Morin, 1990, p. 138).

Nesta perspetiva, e aqui pensamos ser fundamental recorrer a um conhecimento transdisciplinar, em que a Filosofia fazendo uso da sua dimensão de universalidade possa assumir-se como a cola que possibilita a união dos diversos especialistas e das diversas especialidades, a psicologia, a sociologia, a antropologia, a física, a química as neurociências, etc. que permita uma aproximação ao indivíduo, ao humano como um todo e como ser vivo que é parte de um ecossistema.

Este ponto de partida, contudo deve ter em conta que “a própria ideia de complexidade comporta nela a impossibilidade de unificar, a impossibilidade de

acabamento, uma parte de incerteza, uma parte de irresolubilidade e reconhecimento do frente-a-frente final com o indizível” (Morin, 1990, p. 139).

Na nossa perspectiva, a equação de quem busca conhecer comporta a pergunta e a resposta, a pergunta como necessidade de saber e a resposta como um saber e ponto de abertura para novas perguntas. A pergunta e a resposta, ambas como ponto de partida e ponto de chegada. Perguntamos a partir de algo para chegar a algo. E mesmo que a intenção seja não chegar, chegamos. Há estadias mais duradouras, outras não. Pensamos existirem perguntas que são respostas, perguntas que sem o serem são. Respostas que demandam imediatamente perguntas, respostas mais preguiçosas e respostas mais seguras.

Contudo, quer as perguntas, quer as respostas são essenciais como o ar que respiramos, elas são o ar que respiramos, o ar que percorre o mundo e que é o mundo.

Morin reconhece “por um lado, o esforço incansável para articular os saberes dispersos, o esforço para a reconstituição e, por outro, o contramovimento que os destrói” (Morin, 1990, pp. 139 – 140) e cita Adorno que afirma que “a totalidade é a não-verdade”, explicando que “a aspiração à totalidade é uma aspiração à verdade e que o reconhecimento da impossibilidade da totalidade é uma verdade muito importante: isto porque a totalidade é simultaneamente a verdade e a não-verdade” (Morin, 1990, p. 140). Morin renuncia a qualquer esperança de uma doutrina e de um pensamento verdadeiramente integrados (cf. Morin, 1990, p. 140).

Neste ponto, pensamos ser importante ter em mente a imagem que se encontra no teto da Capela Sistina no Vaticano, alusiva à Criação; a representação do homem e de Deus, ambos com o dedo indicador esticado, um na direção do outro, mas que não se tocam, embora pensemos que fazem sinapse; uma emergência resulta da relação estabelecida. Morin afirma que “o metanível não é o da síntese acabada; o metanível comporta, ele também, a sua brecha, as suas incertezas e os seus problemas. Estamos lançados na aventura indefinida ou infinita do conhecimento” (Morin, 1990, p. 141).

Talvez esta seja uma totalidade que resulta desta sinapse. O ato de esticar o dedo para tocar no dedo do outro indica a esperança, a crença na possibilidade; um não desistir, porque até quem sabe o que nos trará o futuro como possibilidade?

Pensamos ser esta esperança que nos deve alimentar, porque até os paradigmas mudam. “Chega um momento em que algo muda e em que o que era impossível se torna possível. Assim, o bipedismo parece impossível aos quadrúpedes” (Morin, 1990, p. 147).

Como acolher esta dimensão de pensamento, como criar a brecha, a abertura para a possibilidade? Tendo consciência da nossa realidade estrutural como até nos transcendermos? Morin sugere que:

O cérebro humano necessita do ecossistema, da cultura, da sociedade, da praxis, para estabelecer as suas verdades, o que o incita a procurar na, e por meio da sociedade, na, e por meio da prática, a solução das suas incertezas. Mas vai mais uma vez, reencontrar no novo sistema de ideias a ambiguidade e a indecidibilidade, que o incitará a procurar, a elaborar um metassistema. E assim, o espírito humano, na sua abertura constitutiva, é levado ou a fechá-la mitológica e ideologicamente (sendo ideologia qualquer teoria fechada que encontra em si própria a sua prova), ou, sabendo-se condenado ao inacabamento do conhecimento, a votar-se á busca errante da verdade (Morin, 1973, p. 124).

Consideramos particularmente interessante nas suas palavras a noção de ideologia como “teoria fechada”, logo a que a filosofia deve ser adversa ou no limite “manusear” com muito cuidado.

Consideramos ainda também como muito interessante a perspectiva da “busca errante da verdade”. E aqui existe muita riqueza, muito espaço e exige tempo para o pensamento sobre o que poderá ser esta “busca errante da verdade”. E o errante? Bruce Chatwin diz que “os verdadeiros nómadas não têm morada fixa; compensam o facto, seguindo percursos de migração inalteráveis” (Chatwin, 2022, p. 96). Que “percursos inalteráveis” se constituirão como fechamentos?

Na busca de si, que lugar existe para o outro? O outro – espelho, o outro que poderíamos ter sido, o outro que nos perturba e transforma, o outro irredutivelmente outro? Nós somos também os papéis que representamos. Estes papéis variam conforme o outro. Como me condiciona o outro? Como me liberta? Como me enriquece? Sócrates afirma que a sua missão consistia em examinar-se a si próprio e aos outros (Apologia de Sócrates, 28e). É uma fórmula que se aplica bem à comunidade de investigação filosófica. Um examinar que se constitui como abertura para uma consciência do que pensamos saber, do que não sabemos, das nossas limitações e potencialidades.

Na comunidade de investigação filosófica, o outro é um outro comum, um outro eu.

Pensamos que podemos chegar à conclusão de que se o conhecimento é poder, o autoconhecimento é autoempoderamento e que potenciando o outro, potencio-me. Potenciando-me potencio o outro.

### 3 - A Comunidade que Investiga

Investigar, ou seja, apurar, indagar, inquirir, averiguar, perscrutar, querer saber, descobrir é indispensável na busca e produção de conhecimento. Neste sentido consideramos vantajosa a aprendizagem pela descoberta uma vez que é apoiada pela curiosidade e constitui-se como experiência pessoal e neste sentido, mais rica.

Nadia Kennedy e David Kennedy identificam um sistema de investigação como “um agregado de sistemas vivos – neste caso, indivíduos humanos – cuja maior característica distintiva é a capacidade de auto-organização ou autopoiesis” (Kennedy, 2008a, p. 2).

Como promover a descoberta; como promover a investigação?

Para Lipman, a prática da investigação é uma prática autocorretiva na qual um assunto é investigado, com o objetivo de descobrir ou inventar caminhos para lidar com o que é problemático (cf. Lipman, 2003, p. 148). Segundo este autor, a prática da investigação potencia o desenvolvimento do pensamento reflexivo, ou seja:

O pensamento consciente das suas próprias suposições e implicações, bem como consciente das razões e evidências que suportam esta ou aquela conclusão. O pensamento reflexivo toma em conta os seus próprios procedimentos, as suas próprias perspectivas e pontos de vista (Lipman, 2003, p. 26).

Laurence Splitter considera que a investigação é um processo impulsionado pelo desejo de resolver, ou mais amplamente, compreender algo que é intrigante ou desconhecido (Splitter, 2015, p. 187). O conceito em si sugere uma busca de algum tipo, o que nos lembra que a investigação acontece com a pergunta que demanda a resposta que convida a novas perguntas. Splitter chama “pensamento poderoso” ao pensamento que “se aprofunda” pelas perguntas.

Apesar de o querer saber ser uma necessidade do humano, constatamos que o que à primeira vista logicamente parece simples não o é. Há que ter em conta os *timings*, os contextos, as vontades, as motivações, as diferenças. Esta ação é complexa porque implica múltiplas relações, múltiplos contextos e múltiplas emergências que daí resultam, daí a necessidade de uma estratégia, aquela que melhor se adegue a cada contexto ou circunstância.

Nadia Stoyanova Kennedy e David Kennedy afirmam que:

A organização de qualquer sistema social aberto e, portanto, qualquer sistema de investigação é contingente com a participação de cada membro e com a comunicação com

o ambiente. Os componentes do sistema realizam-se pela sua participação no sistema e as propriedades autopoieticas do sistema são manifestadas como um complexo de processos orientado para a conservação do sistema assim como para a sua reconstrução ou melhoria (Kennedy, 2008a, p. 3).

Nadia Stoyanova Kennedy refere que “a comunidade de investigação partilha muitas características importantes comuns aos sistemas complexos: interconexão rica, interações não-lineares; recursividade, redundância, feedback, adaptabilidade e autopoiesis” (Kennedy, 2012, p. 14). Como conciliar esta dinâmica com a ação?

### **3.1. A Complexidade e a Ação**

Ana Teixeira de Melo refere que “o estudo da complexidade e o estudo e a prática do pensamento complexo podem suportar e proporcionar o desenvolvimento de ambas” (Melo, 2020, p. 7), neste sentido, consideramos pertinente a consciencialização em comunidade de investigação filosófica do conceito de complexidade, da sua dinâmica e da necessidade da sua prática.

Como o fazer? Pensamos que as possibilidades são muitas, por exemplo: Pela discussão de temas, pela abordagem direta ao assunto, pelo pensar a própria comunidade, pela consciência de que a estrutura do real é complexa.

Morin afirma que:

A ação é uma decisão, uma escolha, mas é também uma aposta. Ora na noção de aposta há a consciência do risco e da incerteza. Qualquer estratega, seja em que domínio for, tem consciência da aposta e o pensamento moderno compreendeu que as nossas crenças mais fundamentais são o objeto de uma aposta (Morin, 1990, p. 115).

Sabemos o que acontece com os apostadores, muitas vezes se perde e algumas vezes se ganha, quando se ganha. A possibilidade do ganho é o aliciante. Claro, depende do tipo de aposta, do contexto.

Como já vimos, mesmo o erro pode trazer sabedoria, mas é melhor não errar. Talvez seja melhor aprender com os erros dos outros, dizem alguns.

Não ter medo de errar? Sim se o medo atrofiar de forma persistente a nossa ação. Por outro lado, conhecemos o perigo do “experimenta e depois logo se vê”. É por isso que Morin refere que quer a verdade quer o erro são relativos. Em relação ao erro, quando

estivermos em posição de dizer que não devemos ter medo de errar é necessário que esteja desenvolvida a “perícia para saber aprender com os nossos erros” (Morin, 1990, p. 115). Contudo, ainda assim, consideramos que é melhor não errar; não falhar o alvo ou os alvos quando existem perguntas com múltiplas possibilidades de resposta. A aprendizagem; a busca do conhecimento também tem como objetivo evitar o erro. Alguns erros matam.

Karl Popper afirma que o conhecimento evolui por um processo de tentativa e eliminação do erro. (cf. Popper, 1975, p. 332). Afirma ainda que “a ciência não está interessada em ter a última palavra, se isso significar o fechamento de nossas mentes ou o falseamento das experiências, mas sim em aprender com os nossos enganos” (Popper 1975, p. 331) e que “o alvo do cientista não é descobrir uma certeza absoluta, mas descobrir teorias cada vez melhores” (Popper, 1975, p. 332). Existe um alvo que se procura atingir. Quando não se atinge, aprendemos que temos que redirecionar a nossa pontaria, (mais 5 cm para a esquerda por exemplo) mas queremos atingir o alvo e não errar. O erro aparece como um segundo momento não desejável, mas que podemos reciclar e aprender com ele.

Prosseguindo, Ana Teixeira de Melo afirma que “é necessário desenvolver modos de pensar mais congruentes com a complexidade: capazes não só de a ter em conta, mas de a exercer” (Melo, 2020, p. xi).

A questão é, como operacionalizar? Que ação desenvolver?

A Ação é estratégia. A palavra estratégia não designa um programa pré-determinado que basta aplicar *ne variantur* no tempo. A estratégia permite, a partir de uma decisão inicial, encarar um certo número de cenários para a ação, cenários que poderão ser modificados segundo as informações que vão chegar no decurso da ação e segundo os imprevistos que vão surgir e perturbar a ação (Morin, 1990, p. 116).

Claro, sendo assim, preferimos uma estratégia, é este o conceito que pensamos ser o melhor que se aplica ao espírito que preside à criação e prática da comunidade de investigação filosófica. A estratégia também envolve planeamento a longo prazo, uma definição prévia (flexível) do caminho a percorrer, e neste sentido, também proveitosa para a construção da comunidade de investigação filosófica porque esta necessita de tempo para que se criem as relações que permitem o comum, para que a comunidade se constitua como tal, realmente. Existe(m) caminho(s) a percorrer, apoiados por um pensamento complexo onde, como já vimos:

A estratégia luta contra o acaso e procura a informação. (...) A estratégia não se limita a lutar contra o acaso, tenta também utilizá-lo. (...) A Estratégia aproveita-se do acaso, e quando se trata da estratégia na relação com outro jogador, a boa estratégia utiliza os erros do adversário. (...) A construção do jogo faz-se na desconstrução do jogo adversário e finalmente o melhor estrategista – se beneficia de alguma oportunidade – ganha. O acaso não é apenas o fator negativo a reduzir no domínio da estratégia. É também a oportunidade a agarrar (Morin, 1990, pp. 116).

Qualquer que seja a ação pensada para a comunidade de investigação filosófica, havendo investigação, a estratégia faz sentido. Tomemos como exemplo a figura do “Gestor da Palavra”, conforme afirma Santos e Magda Costa Carvalho:

Um “Gestor da Palavra” o membro da comunidade de investigação responsável por escolher, durante o diálogo, quem fala e quando fala. Surge como uma estratégia para envolver ativamente as crianças nos procedimentos da sessão e a sua importância estende-se até às dimensões pedagógica e filosófica da comunidade de investigação (Santos e Costa Carvalho, 2017, pp. 369 – 391).

A ação estratégica não é um fechamento. Como humanos sabemos que por mais planos que façamos, a incerteza, o acaso, o imprevisto, a novidade, farão parte da realidade. Há que para além de procurar prever o imprevisto, contar com o imprevisto e criar espaço para que ele possa participar. Colocar mais um prato na mesa para mais alguém que possa aparecer. Há que desenvolver a hospitalidade até para novos conceitos e até para os antigos conceitos que viajaram e regressam irreconhecíveis como Ulisses, novas ideias, novos pensamentos, novos paradigmas.

Neste sentido, “o problema da ação deve também tornar-nos conscientes das derivas e das bifurcações: situações iniciais muito vizinhas podem conduzir a desvios irremediáveis” (Morin, 1990, p. 117).

Morin dá como exemplo o caso de Martinho Lutero – inicialmente pretendia reformar – depois acabou contestando/separando-se (cf. Morin, 1990, p. 117).

Compreendemos assim que:

O domínio da ação é muito aleatório, muito incerto. Impõe-nos uma consciência muito aguda dos imprevistos, mudanças de rumo, bifurcações e impõe-nos a

reflexão sobre a sua própria complexidade. (...) Desde que um indivíduo empreende uma ação, qualquer que seja, esta começa a escapar às suas intenções (Morin, 1990, p. 117).

A filosofia não gosta do “fechamento”, do que pode prender o espírito e a liberdade de pensamento, do que pode limitar/condicionar o conhecimento. O “fechamento” não parece ser coerente com a realidade, por mais segurança que nos traga, por mais controlo que desejemos ter e por vezes pareça que temos.

Compreendemos que o real é complexo, que o “fechamento” não se dá bem com a complexidade. O “fechamento” obscurece, limita. Logo há que escolher a forma ideal de agir em comunidade.

Reafirmamos que esta deve ser a da ação estratégica.

A ação supõe a complexidade, quer dizer, imprevisto, acaso, iniciativa, decisão, consciência dos desvios e das transformações. A palavra estratégia opõe-se à de programa. Para as sequências que se situam num meio estável, convém utilizar programas. O programa não obriga a estar vigilante. Não obriga a inovar (Morin, 1990, p. 118).

Filosofia como amor ao conhecimento, implica ação, como já vimos, este amor ao conhecimento está profundamente enraizado na nossa estrutura, biológica, psicológica e sociológica. Está na memória das nossas células, resultado de milhões de anos de evolução desde o organismo unicelular até ao *homo sapiens sapiens*. Na nossa estrutura psicológica e sociológica como seres sociais que somos, como necessidade de sobrevivência. A sobrevivência (qualquer que seja a sua dimensão), obriga a inovar, é uma constatação evidente.

Como afirma Morin, “não há, de um lado, um domínio da complexidade que seria o do pensamento, da reflexão, e do outro, o domínio das coisas simples que seria o da ação. A ação é o reino concreto e por vezes vital da complexidade” (Morin, 1990, p. 118).

Como constatamos, a estratégia pertence ao domínio do complexo. Que estratégia aplicar na comunidade que investiga filosoficamente? É este o desafio. Até porque “o pensamento da complexidade é em primeiro lugar um desafio” (Morin, 1990, p. 119).

Uma vez que já vimos a vantagem e a desvantagem da existência de programa, o que na comunidade de investigação filosófica deve ser programa e o que não deve ser? De qualquer modo, pensamos que a comunidade de investigação filosófica não deve ser

concebida para obedecer à organização, mas sim para pensar de modo estratégico. E pensar de forma consciente a sua estratégia. Uma estratégia adaptada à sua situação e contexto. E porque não pensar um programa com o que definitivamente considera fundamental como por exemplo o direito à dignidade, o princípio da hospitalidade, etc.

Esta perspectiva pode levar a alguma desordem; a pelo menos a um primeiro momento de cacofonia.

Como integrar na comunidade de investigação filosófica a ordem e a desordem? A partir do que já vimos, desejamos uma comunidade de investigação filosófica complexa e melhor, cada vez melhor, cada vez mais complexa.

Reparemos na pertinência do que diz Morin sobre este assunto:

Pode dizer-se grosseiramente que quanto mais uma organização é complexa, mais tolera a desordem. Isto dá-lhe uma vitalidade porque os indivíduos estão aptos a tomar uma iniciativa para regular este ou aquele problema sem ter de passar pela hierarquia central. É uma maneira mais inteligente de responder a certos desafios do mundo exterior. Mas um excesso de complexidade é em definitivo desestruturante. No limite, uma organização que só tivesse liberdades e muito pouca ordem, desintegrar-se-ia a menos que houvesse como complemento desta liberdade uma solidariedade profunda entre os seus membros. A solidariedade vivida é a única coisa que permite o aumento da complexidade (Morin, 1990, pp. 135 - 136).

Do acima descrito percebemos mais uma vez a necessidade de construção da comunidade de investigação filosófica; uma comunidade solidária. A complexidade progressiva desejada só é possível com solidariedade. A solidariedade é resultado da complexidade e aumenta a complexidade. A complexidade leva necessariamente à solidariedade apesar de:

A vida social exigir que nos comportemos como máquinas triviais. (...) Tudo o que respeita ao aparecimento do novo é não trivial e não pode ser previsto antecipadamente. (...) É preciso abandonar os programas, é preciso inventar estratégias para sair da crise. É preciso frequentemente abandonar as soluções que remediavam nas crises antigas e elaborar soluções novas (Morin, 1990, p. 119).

É um apelo à mudança de paradigma, a constatação do que não funciona e a necessidade de promover a consciencialização e a mudança. A necessidade de promover o

“despertar” que como já vimos só pode acontecer com a consciência de si, do outro e do contexto; com a consciência da tecitura do real.

Neste processo é necessária também a consciência, como afirma Morin que:

A complexidade não é uma receita para conhecer o inesperado. Mas torna-nos prudentes, atentos, não nos deixa adormecer na mecânica aparente e na aparente trivialidade dos determinismos. Mostra-nos que não se deve encerrar no contemporaneísmo, quer dizer, na crença que o que se passa agora vai continuar indefinidamente. (...) Sacudir esta preguiça de espírito é uma lição que o pensamento complexo proporciona (Morin, 1990, pp. 120 – 121).

Consideramos esta dimensão proveitosa à filosofia porque se constitui como abertura que possibilita novas perspectivas, confirmação ou reformulação das já existentes. O que não implica que “o pensamento complexo não recuse de modo algum a clareza, a ordem, o determinismo. Acha-os insuficientes, sabe que não se pode programar a descoberta, o conhecimento, nem a ação. A complexidade necessita de uma estratégia” (Morin, 1990, pp. 120 – 121). E uma boa estratégia será necessariamente complexa porque estará a promover o acoplamento com o real e fazendo com que esteja sempre presente que “o que o pensamento complexo pode fazer, é dar a cada um um memorando, uma marca que lembre - Não esqueça que o novo pode surgir e, de qualquer modo, vai surgir” (Morin, 1990, p. 121).

Estamos assim mais aptos para providenciar/criar o acoplamento necessário à promoção dos objetivos propostos, ou seja, como implementar o pensamento complexo como forma de atividade que permita a potenciação da pessoa enquanto vontade expressa da comunidade.

A grande questão agora é: Como passar para uma dimensão pragmática onde uma diversidade de contribuições possa ser coordenada e integrada?

### **A) Modus Operandi**

Nós somos animais que percebem, afirma Humberto Maturana e perceber não é a captação de traços do mundo exterior, o fenómeno a que chamamos percepção consiste na constituição de um mundo de ações (cf. Maturana, 2014, p. 95). Sendo a percepção um mundo de ações, que ação desenvolver para melhor perceber?

Aprender é algo socialmente situado, e por isso envolve comunidade e pensamento partilhado, levando ao desenvolvimento da metacognição. Esta permite aos

aprendizes a possibilidade de aperfeiçoarem as suas estratégias de aprendizagem (cf. Akyol, 2013, p. 415) Lipman afirmava ainda que:

Pensar acerca do nosso próprio pensamento é objetivar a performance mental na qual estamos envolvidos, podendo nomeá-la, descrevê-la, corrigi-la, substituí-la por um sinónimo, e assim por diante. Estar consciente dos nossos atos mentais significa elevarmo-nos pelos nossos próprios esforços até que funcionemos a um nível metacognitivo (Lipman, (1995), p. 145).

Nesta dinâmica, consideramos pertinente ter em conta a afirmação de Morin quando afirma que:

O sistema auto-organizador é tanto mais complexo quanto menos estritamente determinado, quanto mais dotados de autonomia relativa são as partes que o constituem, quanto menos as suas complementaridades possam ser empírica e logicamente dissociadas de concorrências e antagonismos, quer dizer, ainda de um certo «ruído» (Morin, 1973, p. 113).

Podemos estar perante o caos que precede a ordem. Em extremo, o caos pode ser impeditivo do nascimento do projeto.

Os inícios são propícios à experimentação, ao ensaio, como é evidente, nestes inícios, o “ruído”, as interferências e o “erro”, ou seja, “toda a receção inexata de uma informação, em relação á sua emissão” (Morin,1973, pp. 112 – 113) estão presentes, como já vimos e podem ser “cansativos”, podem afastar e fazer perecer o projeto de construção da comunidade de investigação filosófica à nascença. O ruído, a interferência, o erro, são geradores de desordem, contudo, “não são necessariamente degenerativos, podendo até ser regenerativos (cf. Morin, 1973, p. 113). Há que dar espaço sim, mas também encontrar o equilíbrio que permita a sobrevivência.

E aqui Morin cita Maturana referindo que “este paradoxo esclarece-se quando se considera a organização do sistema vivo como um processo de autoprodução permanente ou autopoiese como afirma Maturana” (Morin, 1973, p. 113).

Muitas vezes o ruído precede um grande concerto. Muitas vezes é o afinar dos instrumentos. Outras vezes o ruído pode ser inspirativo de novas melodias. “O logos é o produto de uma dialética incerta entre o «ruído» e as competências” (Morin, 1973, p. 124), afirma Morin.

Em relação ao erro, como já vimos anteriormente, convém especificar se estamos no domínio do erro fatal ou do erro fecundo. Neste sentido, Morin refere que “o jogo antagonista da vida não é unicamente um jogo de força, mas principalmente um jogo de astúcia. O predador e a presa procuram ambos induzir em erro o inimigo, e a vida do ecossistema fervilha com falsas informações” (Morin, 1973, pp. 210 – 211). Ou seja, aqui o erro ganha uma nova dimensão e é usado como instrumento que promove proveito.

A astúcia pode ser usada na potenciação desejada e numa era em que promovemos a redução do desperdício, reciclemos o erro que for possível reciclar.

Voltamos de novo a esta dimensão; a este conceito de “erro” porque consideramos fundamental o seu aprofundamento agora em ligação ao modus operandi em comunidade de investigação filosófica. Neste sentido, consideramos pertinente a constatação de Morin de que “o desenvolvimento da humanidade teve sempre de contar com dois tipos de erro, o erro ambíguo em relação a uma mensagem generativa, que leva eventualmente a evolução para uma maior complexidade, e o logro que acarreta falhanço e desastre” (Morin, 1973, p. 211).

Ou seja, estamos perante mais uma demonstração de aparente paradoxo que existe na complexidade, o facto de “verdade e erro serem antagonistas e complementares na errância humana” (Morin, 1973, p.145).

Que participação ou papel poderá desempenhar o “erro” na comunidade de investigação filosófica, na complexidade, no pensamento complexo?

Temos consciência de que a complexidade se acentua com a consciência, como afirma Morin que:

Qualquer verdade para um sistema de baixa complexidade baseado na restrição é um erro vital para um sistema hipercomplexo (baseado na diminuição das restrições). Qualquer verdade para um sistema hipercomplexo é um erro para um sistema de baixa complexidade. Mas também qualquer astúcia pela qual um sistema de baixa complexidade se apresenta sob a aparência enganosa de um sistema de alta complexidade leva em si a própria regressão (Morin, 1973, p. 211).

Há que ter consciência das falsas aparências, das meias verdades, das verdades construídas com falsas premissas.

A relevância destas considerações no “modus operandi” da comunidade é, como afirma Ana Teixeira de Melo, que “nós acreditamos que o pensamento complexo pode ser alimentado e implementado pela prática” (Melo, 2020, p. 44).

Na comunidade de investigação filosófica, como estratégia que potencie o processo de investigação e conhecimento, podemos promover em paralelo com a sua atividade, os debates estabelecidos, etc., competências, habilidades ou perspetivas como: abandonar ilusões de controlo, aceitar a incerteza e a parcialidade da informação, ter em conta uma visão de relação, a narrativa pessoal, a socialização, a cultura, fronteiras do conhecimento, a estrutura e as possibilidades do observador.

Como promover a ação que leve a esta consciencialização? Pensamos que sentir a necessidade da sua implementação já é um princípio. A estratégia encontrada deve ser feita por cada comunidade, tendo presente também que podemos pensar que cada comunidade possui vida própria, dinâmica e realidade própria.

Contudo sugerimos, como já referimos anteriormente, a necessidade de contribuir para a potenciação da pessoa, do seu empoderamento, da sua resiliência. Para tal, as estratégias podem ser diversas e ao serviço destas estratégias podemos ter recursos ou tipos específicos de ação como por exemplo o uso da provocação positiva, da ironia construtiva que suscitam e promovem a atenção e a curiosidade por exemplo por perguntas do tipo: “Há quanto tempo não pensas no teu dedo mindinho do pé esquerdo?” – com esta pergunta provocatória e depois de algum impacto inicial, podemos explicar – Imagina que por qualquer motivo tinhas de amputar o teu dedo mindinho do pé esquerdo, que falta é que ele te fará? Como pode condicionar a tua vida daqui para a frente? Imagina que estás na praia a apanhar sol e que as pessoas passam por ti e reparam no teu pé, na falta do teu dedo. Como é que isso te condicionará? De repente estás condicionado pela falta do teu dedo mindinho do pé esquerdo e focado numa falta de algo em que antes tomavas como se não existisse.

Que lições podemos retirar daqui? Que consciência passamos a ter da nossa estrutura psicológica e do que nos pode condicionar? Com base nisto, o que podemos mudar em nós e nas nossas atitudes, comportamentos, forma de gerir emoções, sentimentos, etc.

Magda Costa Carvalho cita Ann Sharp afirmando que esta considera que a educação das emoções é uma das componentes essenciais do trabalho filosófico e que “entender a criança enquanto interlocutora válida no diálogo filosófico implica,

certamente, acolher a integralidade da pessoa que é: um ser humano que pensa, mas também que sente” (Costa Carvalho, 2016, p. 97).

Neste sentido, consideramos pertinente a pergunta: Que espaço damos em nós à falha esquecendo tudo o resto que funciona? Na educação das emoções como adequação das emoções à situação experienciada (cf. Lipman, 2003, p. 127), consideramos importante que os professores por exemplo do ensino secundário de Filosofia revisitem com os seus alunos a sua vida lembrando o seu processo de estudo, de teste de avaliação em teste de avaliação, acompanhado do esforço para ter sucesso. Quando este sucesso é alcançado, que tempo se detém o aluno aí, celebrando, reforçando a sua estrutura? Ou passa para outro desafio – o próximo teste a realizar – caminhando de dificuldade em dificuldade? No processo o que fica latente é dificuldade, ansiedade, stress. O choro, os ataques de pânico são frequentes entre os nossos alunos. A pausa que celebra a vitória, o reconhecimento dos outros faz falta.

Ao nível do indivíduo, uma vez que somos o reflexo de experiências passadas, será possível sermos definidos por uma visão do futuro e não por memórias do passado?

Joe Dispenza, bioquímico e neurocientista afirma que sentimentos e emoções são produto de experiências passadas (Dispenza, 2017, p. 70). Emoções dão origem a certos pensamentos e corremos o risco de estes pensamentos continuarem a criar as mesmas emoções. Corremos o risco de vivermos condicionados pelo passado por isso nada de novo acontece, mantemo-nos num círculo vicioso.

Com a consciência de que o nosso cérebro é um reflexo do nosso ambiente externo, poderemos mudar a nossa biologia e a nossa mente? Dispenza afirma que mente e corpo a trabalhar em conjunto, pela repetição da experiência pode sinalizar novos genes, e que neurologicamente e quimicamente podemos condicionar o cérebro. A mente que pode condicionar o corpo que pode condicionar a mente (cf. Dispenza, 2017).

Brinquemos com isto em comunidade de investigação filosófica, brinquemos com o espaço, o tempo e a consciência.

Dispenza afirma que quando fazemos perguntas como por exemplo: “Como seria ser livre?” criamos um espaço de potenciação. O nosso lobo frontal começa a selecionar redes diferentes de neurónios. Como pensamos e como sentimos cria um estado de ser. Que acontece se eu começar a adotar uma realidade emocional futura antes de ela se manifestar? Combinar essa intenção clara com uma emoção superior como por exemplo a liberdade, a alegria, a inspiração, o amor genuíno sentido ou a gratidão dessa experiência

não fará com que o nosso corpo como mente inconsciente comece a acreditar que está a viver esta realidade futura no presente? E assim entramos num novo estado de ser.

Podemos regular os nossos estados internos. Podemos criar mais coerência. Com a nossa biologia e a nossa consciência podemos mudar a nossa biologia e a nossa consciência. Mudamos a nossa energia para corresponder a um potencial, atraindo a realidade para nós. Que realidade atraímos para nós? (cf. Dispenza, 2017)

Pensemos na estratégia para o fazer em comunidade. E assim sendo, naturalmente apoiados por um quadro de referência ética como já vimos.

A potenciação do outro passa por lembrar o que ele é, o que representa, lembrar que é o resultado de milhões de anos de evolução, de milhões de processos que tiveram de ocorrer com sucesso e que permitiu que chegasse à existência e à consciência. Olhar para o outro e dizer: Huau – fantástico – como não haverias de te sentir um vencedor? Estamos a instaurar uma mudança de paradigma porque antes a “instrução estava orientada para as fraquezas das crianças mais do que para as suas potencialidades” (Vygotsky, 1986, p. 189).

Consideramos que esta dinâmica se reforça com a consciencialização (após debate ...) da necessidade do conhecimento e do objetivo da comunidade de investigação filosófica, da necessidade de identificar e aprofundar alguns conceitos elementares como por exemplo: pensamento, pensamento complexo, consciência, comunidade, investigação, filosofia, como pensar a complexidade, sistema, sistema complexo, raciocínio, tipos de raciocínio.

Como identificar e desenvolver no Observador as propriedades e características (ou a falta delas, de modo que seja possível o preenchimento de lacunas) da complexidade que lhe permita acoplamentos cada vez mais complexos? Ou seja, como proceder para a construção e desenvolvimento do Observador Ideal?

Pensamos ser interessante fazer em ambiente de comunidade de investigação filosófica uma atividade de Identificação de características e propriedades do pensamento complexo e de sistema complexo. Identificação de narrativas e premissas que influenciam/condicionam o conhecimento. Identificação de aspetos que na cultura e no nosso processo de socialização também podem condicionar o conhecimento. Identificar na nossa condição biológica e psicológica, na nossa estrutura como seres vivos as limitações e potencialidades no ato de conhecer.

Pensamos que uma atividade interessante poderia ser a construção do que podemos chamar “módulos de pensamento”, o resultado destas investigações agrupadas por temas ou dimensões.

O foco é o processo e não o conteúdo de como o pensamento complexo pode ser operacionalizado. Evitam-se dar exemplos da sua prática (por exemplo um guia fechado) para não afunilar e ficar preso a uma realidade particular. Lipman refere de forma crítica que “nós negligenciamos o processo e fixamo-nos no produto” (Lipman, 2003, p. 20).

É importante trazer os conceitos apresentados para os contextos próprios dos intervenientes. Partindo da afirmação de Ana Teixeira de Melo, de que:

As propriedades do pensamento complexo são pensadas como partes constitutivas de um sistema de pensamento que interagem de forma não linear. Através da sua interação, dão origem a tipos particulares de resultados emergentes que irão condicionar e moldar as partes, as suas interações e as dinâmicas de um pensamento como um todo (Melo, 2020, p. 52).

É importante pensar sobre como tirar partido de um pensamento enriquecido por uma combinação de propriedades da complexidade. Como combinar propriedades e relações de modo a fazer emergir conhecimento e conhecimento até imprevisível e inesperado.

Como já referimos, identificar propriedades da complexidade, proceder a um exercício experimental de combinação/articulação e procurar perceber como interagem os diferentes tipos de configuração e o que daí emerge (cf. Melo, 2020, p. 52), será sem dúvida uma atividade rica, própria da comunidade de investigação filosófica.

Diferentes propriedades do pensamento gerarão diferentes tipos de informação e perspetivas/ângulos que conduzirão à diferenciação do pensamento em diferentes dimensões. O pensamento pode evoluir através de processos de interação e trajetória recursiva onde diferentes maneiras e modos de integração são explorados gerando novas perspetivas (Melo, 2020, pp. 52 - 53).

É interessante, atrevo-me a dizer, necessário, pensar em comunidade, esta noção de “trajetória de pensamento”. Que caminho seguir, que processos adotar, que avanços e recuos? Quando deve soar uma campanha de alerta? E que mecanismos/processos criamos para identificar que aqui estamos perante uma narrativa que pode não corresponder à realidade, ali, é um preconceito, um falso ponto de partida, etc.

Pensamos que a ideia de uma campanha física/real pode ser uma boa ideia. Uma campanha tocada por qualquer elemento da comunidade que se dê conta de uma situação onde se recomenda revisão, que leve à recursividade, a pensar o próprio pensamento; que leve à meta-análise e assim ao incremento da complexidade. Imaginamos aqui o gozo que as crianças (e não só) terão em tocar a campanha, de se fazerem ouvidas, seguida da necessidade de justificação.

Este processo de avanço e recuo, com a identificação de condicionantes ao conhecimento, com a comparação de resultados, combinação de novas relações, exploração e ensaio de novos caminhos é um exercício que cria sinergias e potencia a emergência de novos paradigmas perceptivos.

O desafio é fazê-lo vivendo de forma natural/humana, com prazer, com realização e potenciação de ser, em acoplamento com as várias matrizes em causa.

Pensamos que uma das estratégias para a comunidade de investigação filosófica pode ser a de planear a descoberta. Mas como planear a descoberta do desconhecido dado o seu carácter de imprevisibilidade? Navegar em mar desconhecido pode ser acompanhado de medos, preconceitos, premissas, mitos, algumas vezes com terra à vista outras vezes não, mas se calhar com abastecimentos calculados de acordo com um ponto de não retorno. Que riscos estamos dispostos a correr? Que quadros de referência usar? Talvez tenhamos que combater a nossa biologia, o nosso psiquismo, a nossa natureza, procurando ampliar as nossas fronteiras tendo consciência que:

O que surge a mais a cada nível emergente do progresso evolutivo é uma nova sorte de relacionalidade – termos novos entram nas novas relações – que não existiam lá. Em virtude destes novos tipos de relacionalidades, não somente as entidades naturais têm qualidades novas próprias do seu ser, mas elas têm propriedades novas próprias relativamente às outras entidades (Andler, 2002, p. 995).

Nesta demanda, consideramos essencial a prática da crítica, da criatividade e do caring de acordo com a perspetiva de Ann Sharp (Sharp, 2007).

## **B) A Crítica, a Criatividade e o Caring**

Pensar de forma complexa implica pensar de forma multidimensional (cf. Lipman, 2003), como já vimos, um pensamento que desafia a lógica habitual, que é cuidadoso, não rejeitando a aparente contradição e até a contradição, a incerteza que faz parte da

realidade, um pensamento que é crítico na sua essência e natureza, que favorece a criatividade, promotora da inovação e propicia a mudança de paradigma. Um pensamento que está aberto à mudança e que tem consciência de que vivemos num mundo complexo, está por isso também motivado para a ação.

Pensar de forma crítica é pensar se um determinado pensamento ou ideia é ou não credível (cf. Igrejas, 2020, p. 56). O pensamento crítico ajuda a fazer melhores julgamentos, ajudando a uma maior consciência de critérios, prestando mais atenção ao contexto e ao desenvolvimento de uma disposição de autocorreção (cf. Sharp, 2007). Ou ainda, como afirma Lipman:

O pensamento crítico almeja a razoabilidade. Isto significa que não é apenas racional no sentido de um pensamento que é governado por regras e critérios, mas que é também um pensamento que aceita o falibilismo dos seus procedimentos, que se compromete com a prática autocorretiva, que leva em conta as diferenças contextuais (Lipman, 2003, p. 238).

Como já citamos, de acordo com Maturana, na viagem da vida que fazemos, viver é conhecer e conhecer é viver onde o querer saber se constitui como natural e elementar para a sobrevivência. Assim, naturalmente, procuramos ampliar a consciência, a consciência de si, do outro e do real em geral.

Nesta ação a crítica assume um papel essencial, estão em causa todas as nossas motivações e condicionamentos conscientes, subconscientes e inconscientes. Morin sobre este assunto afirma que “as tomadas de consciência necessitam de autocrítica, mas esta tem necessidade de ser estimulada pela crítica” (Morin, 1990, p. 164).

A crítica assume-se assim como essencial para um pensamento que se pretende rigoroso. É uma necessidade tendo em conta a realidade estrutural do sujeito cognoscente e do real. Morin refere que “esquece-se com muita frequência que o pensamento é uma arte, isto é, um jogo de precisão e de imprecisão, de vago e de rigor” (Morin, 1973, p. 118).

É sobre e a partir deste «ruído» que se constituem as combinações do sonho e da fantasia que ora se pode considerar como desordem que se organiza em função de gradientes múltiplos, ora como a organização de um discurso que se desorganiza sem cessar, recomeçando ou divergindo a cada rutura: é nesta desordem organizadora, nesta organização desordenada que se situa a invenção permanente do sonho (Morin, 1973, p. 120) .

É reconhecida a vantagem do *brain storming* no processo criativo de qualquer atividade empreendedora onde esta dimensão paradoxal da “desordem organizadora, organização desordenada” é praticada.

Morin refere ainda que “sempre se descreveu o nascimento de uma ideia nova como estando ligado, quer a uma fulguração associativa proveniente de um acontecimento fortuito ou fortuitamente notado (a maçã de Newton) e assumindo a forma de uma «inspiração» súbita, quer como o fruto de uma fantasia ou mesmo de um sonho noturno” (Morin, 1973, p. 122).

Filipa Igrejas, referindo-se a Lipman, afirma que:

A dimensão criativa do pensamento reflexivo consiste em procurar, criar ou descobrir novas soluções e caminhos que mantenham o seu equilíbrio. A originalidade, a produtividade, a imaginação, a independência, a experimentação, o holismo, a expressividade, a autotranscendência, a perplexidade são algumas das características que definem o pensamento criativo (Igrejas, 2020, p. 58).

A criatividade faz parte da nossa natureza, todos desejamos ser criativos; sem criatividade o que seria da vida humana ou até da vida? Podemos pensar em múltiplos cenários, situações e contextos onde esta questão se pode colocar. A conclusão parece evidente. Ao ter consciência desta constatação, há que pensar que é necessário promover, potenciar esta dimensão do ser humano.

O pensamento criativo promove uma sensibilidade ao contexto, à expressão e à transcendência pessoal (cf. Sharp, 2007) Há ainda a constatar que, conforme afirma Ana Teixeira de Melo:

A capacidade criativa de gerar novidades, evidente em inúmeros sistemas naturais e sociais, está no cerne da complexidade do mundo. A surpresa e a novidade exigem tipos particulares de pensamento e abordagens exploratórias que sejam elas próprias capazes de gerar algo novo e de evoluir e se adaptar na relação com o mundo e o sistema alvo de interesse. O raciocínio abduutivo é, em certa medida, uma forma de pensamento criativo que, organizado numa lógica de descoberta, leva à formulação de novas hipóteses exploratórias (Melo, 2020, p. 36).

É nesta perspectiva, nesta lógica de descoberta, que consideramos que a promoção do raciocínio abduutivo na comunidade de investigação filosófica é uma mais-valia na medida em que produz a criatividade e a inovação, fruto da curiosidade e abertura, não resultando em verdades absolutas, projetando futuro sem se prender ao passado na medida em que encara o passado como hipótese a ser testada, sendo o procedimento racional que produz conhecimento e aquele que se constitui como um processo constante de aperfeiçoamento.

Este é o ambiente propício para a emergência de nova informação, que proporciona o desenvolvimento de novas relações criativas num processo recursivo de reorganização e transformação (cf. Melo, 2020, p. 37).

Como já vimos anteriormente, na perspectiva de Humberto Maturana, estamos perante a auto-organização em que o produtor produz o produto que produz o produtor que produz o produto. Da causa que produz o efeito que produz a causa. Tenhamos em consideração que mesmo sistemas fechados não são sistemas isolados.

A aplicação do exercício de complexidade na comunidade de investigação filosófica deve, no nosso entender, ser exercida de forma gradual, como um exercício de musculação. Muitos dos desafios que são colocados, muitas das dificuldades podem resultar em frustração, sentimento de impotência, desalento por oposição a maravilha e surpresa que a pergunta, a resposta, a descoberta proporciona.

Neste sentido a dimensão do cuidado (no sentido inglês de *caring*, de modo a não desvirtuar o seu significado linguístico original) impõe-se por necessidade e pensamos que por princípio; o cuidado por si, pelo outro, pelas relações e cooperação, pelo mundo em que vivemos, como cuidar do pensamento e dos seus conteúdos, da consciência.

Magda Costa Carvalho sobre o *caring*, refere que:

Trata-se, em primeiro lugar, não tanto do pensamento que se assume como cuidado, mas antes do cuidado visto como uma forma de pensamento. Significa que a preocupação detém um valor e uma função cognitiva quando desenvolve esforços no sentido de não aceitar o imediatamente dado, procurando alternativas, inventando relações ou instituindo no diálogo filosófico conexões inicialmente insuspeitadas, em prol de um determinado objeto de cuidado (que pode ser uma ideia própria, uma ideia de outro, o próprio ser do outro ou até a atividade exploratória do pensamento autoregulativo do grupo). Estar atento, expressar emoções, agir, preocupar-se, colocar-se no lugar do outro, são algumas

das formas através das quais o *caring thinking* promove a aquisição de competências filosóficas no diálogo (Costa Carvalho, 2016, p. 98).

Sobre este pensar cuidadoso, Ann Sharp, citando Heidegger, afirma que “se não me preocupo com nada, eu perco o meu sentido de self. Se perco o meu sentido de self, perco também o sentido da relação ou relacionamento com o mundo e com os outros.” (Sharp, 2004, p. 3) Refere ainda que o pensamento cuidadoso (*caring*) é uma fusão do emocional e do cognitivo que potencia a emergência de um sistema de valores; a nossa percepção moral e estética. (cf. Sharp, 2007)

Magda Costa Carvalho refere ainda que:

Os pensamentos crítico, criativo e de cuidado ou preocupação ética expressam igualmente potencialidades cognitivas, afetivas e axiológicas, ainda que de modos diferenciados. É a interpenetração íntima entre todos que garante ao pensamento multidimensional a apreensão integral dos sentidos implicados nas várias facetas com que um determinado problema nos intriga e, sobretudo, com que intriga as crianças. Assim, sem o cuidado e a preocupação ética, somos apenas capazes de produzir pensamentos indiferentes e insensíveis, sem qualquer carga afetiva, não nos comprometemos com a investigação da comunidade, não investimos numa passagem do pensar ao agir de acordo com o compromisso que faz a diferença entre pensar como uma máquina e pensar como um ser humano (Costa Carvalho, 2016, pp. 99 – 100).

Daí a necessidade da estratégia que permita olhar para o outro como ser vivo com potencialidade para o desenvolvimento e assim montar uma estratégia em que se tenha em conta a necessidade de manutenção uma vida digna, feliz, realizada e com potencial para a progressão.

Cuidar de si, cuidar do outro, da vida, do planeta em geral, constituem-se assim como necessidades e ao mesmo tempo espaço de realização humana.

Ann Sharp afirma que “comunidade pressupõe cuidado: cuidado no processo de investigação, cuidado de uns pelos outros como pessoas, cuidado pelas tradições herdadas, cuidado pelas criações do outro” (Sharp, 1987).

Numa das nossas comunidades de investigação filosófica com crianças, como resultado de uma intervenção sobre a riqueza do pensamento da criança, uma menina de 9 anos perguntou se gostaríamos de ser criança. Sentimo-nos embaraçados porque, atendendo ao contexto, ficamos com a nítida noção que estávamos a desequilibrar um dos

pratos da balança ao não enfatizar também a importância do adulto como por exemplo, aquele que de forma desinteressada pode nutrir a criança<sup>6</sup> e em alguns casos até dar a vida por ela e que a dependência não significa necessariamente abuso de poder. Sentimos que lhe estávamos como que a roubar a esperança no futuro, como se crescer e transformar-se em adulto fosse algo negativo.

Tal como neste caso, pensamos que o cuidado perpassa por múltiplas dimensões. Que narrativas construímos e que outras narrativas podem emergir destas? Que sementes semeamos? Ao lado de que outras culturas? Culturas que competem pelos recursos ou que se nutrem de forma colaborativa? Aqui pensamos que podemos aprender muito com a Permacultura como analogia.

Na comunidade de investigação filosófica existe colaboração, no processo investigativo vigora o nós e não o eu, vigora o cuidado pela felicidade de todos como fim em si mesmo e como promotora de potenciação.

Nadia Stoyanova Kennedy e David Kennedy referem que:

O mais perigoso na vida social e política é o fenómeno do “pensamento de grupo”, entendido como os membros do grupo, conluio implícito de agir acriticamente de modo a evitar o risco de conflito e rutura da coesão do grupo. Este pensamento de grupo é associado de forma mais comum a decisões defeituosas sobre um determinado assunto na performance do qual o grupo abandona e rejeita qualquer análise crítica de opiniões, qualquer procura por motivos para fazer inferências e qualquer informação que seja contrária ao curso da ação predefinida pelo grupo (Kennedy, 2008a, pp. 9 – 10).

Este é um dos riscos a que a comunidade de investigação filosófica corre e por isso necessitamos do cuidado necessário para que não ocorra e assim continue sendo uma comunidade de investigação filosófica. O “pensamento de grupo” neste sentido representa o lado negativo da dinâmica de grupo.

A estratégia deve ter em conta o sistema em contexto e deve mudar, adaptar-se em função das dinâmicas e da realidade deste sistema, sem se constituir em programa fechado e rígido.

---

<sup>6</sup> Consideramos pertinente referir que evidentemente também somos nutridos pela criança como é exemplo o seu pensamento, a sua criatividade, plasticidade, a felicidade ou a saúde mental que o contacto com elas nos proporciona.

Contudo e/ou por isso mesmo, consideramos importante (embora não unicamente) pensar objetivos a alcançar e que estes objetivos devem tanto quanto possível ser de toda a comunidade, mantendo sempre ativo o processo que leve à decisão por toda a comunidade.

Esta dimensão do *caring* leva-nos à preocupação de como viver e tratar com a desordem.

### **3.2 – Ordem, desordem e organização**

“Todo o universo é um cocktail de ordem, de desordem e de organização. Estamos num universo donde não se pode afastar o imprevisto, o incerto, a desordem. Devemos viver e tratar com a desordem” (Morin, 1990, p. 129), afirma Morin.

O físico e matemático alemão, Rudolf Clausius formulou um princípio fundamental hoje conhecido como segunda lei da termodinâmica que afirma que os processos naturais são aqueles em que se verifica um aumento da entropia do universo, e nunca o inverso (cf. Baker, 2021, p. 36). Ou seja, o estado mais provável de qualquer sistema é a desordem.

A ordem é o que é constante e não muda, o que é expetável, o que pode ser reduzido a lei. Enquanto, desordem é o irregular, o aleatório, o imprevisto. Morin afirma que “num universo de ordem pura, não haveria inovação, criação, evolução. Não haveria existência viva nem humana. Do mesmo modo nenhuma existência seria possível na desordem pura, porque não haveria nenhum elemento de estabilidade para aí basear uma organização” (Morin, 1990, p. 129).

Há que encontrar o equilíbrio, procurar as vantagens de cada uma destas dimensões com a consciência de que a tecidura do real implica, degradação, desintegração, decadência, mudança. Como lidar com elas? Morin afirma:

Não existir nenhuma receita de equilíbrio. A única maneira de lutar contra a degenerescência está na regeneração permanente, por outras palavras, na aptidão do conjunto da organização para regenerar-se e para reorganizar-se, ao fazer frente a todos os processos de desintegração (Morin, 1990, p. 130).

A desordem coloca desafio, se o desafio for demasiado, o sistema pode colapsar. Contudo, é na crise, nas dificuldades que o crescimento, a inovação, a criatividade pode ocorrer como resposta. Aqui a complexidade é chamada a desempenhar o seu papel e a

consciência pensante procura soluções, tendo em conta que “a ameaça permanente mantida pela desordem é que confere à sociedade o seu caráter complexo e vivo de reorganização permanente. Radicalmente diferente da ordem mecânica, a ordem «viva» é a que renasce sem parar” (Morin, 1973, pp. 42-43).

Num telejornal, uma senhora vítima de uma situação de guerra comentava “talvez isto nos ensine a ser mais humanos”. É da nossa natureza procurar no caos o fio da meada que permita desenrolar o novelo. Seria preferível aprendermos o que é humanidade e aprofundá-la de outras formas que não o caos que representa a guerra. A questão é como? Continuemos a esticar o dedo.

Reconhecemos que a vida é complexa e que é a complexidade que deve dar conta do complexo, contudo, como afirma Morin, “a complexidade não é um fundamento, é o princípio regulador que não perde de vista a realidade do tecido fenomenal no qual nos encontramos e que constitui o nosso mundo” (Morin, 1990, p. 152).

A comunidade de investigação filosófica não deve aceitar a ideia de complexidade como fundamento, de modo a evitar um fechamento, mas sim como princípio regulador que deve ter em conta as suas dimensões e propriedades e como estas podem ser aplicadas de modo que cada vez mais nos aproximemos do Observador Ideal que permite a potenciação da pessoa e da sua comunidade.

Neste sentido, e como já vimos anteriormente, há que pensar a forma de em comunidade nos relacionarmos com a relatividade, com o pensamento recursivo, com a ambiguidade e incerteza, com a dimensão paradoxal da realidade, com a diferenciação e a integração, com a emergência, ao mesmo tempo que se deseja um observador que seja reflexivo, com raciocínio abduutivo, capaz de se colocar em múltiplas posições de modo a evitar negligenciar o que é importante e errar por simplificação.

Esta perspetiva é exemplificada por Morin com:

O desenvolvimento da ciência que observa este princípio espantoso: nunca se encontra o que se procura. Ou melhor, encontra-se o contrário do que se procura. Crê-se encontrar a chave, crê-se encontrar o elemento simples e encontra-se qualquer coisa que volta a lançar ou a inverter o problema. (...)  
Tudo isto para dizer que a essência da complexidade é a impossibilidade de homogeneizar e de reduzir: é a questão da *unitas multiplex* (Morin, 1990, pp. 154 – 155).

Continuemos a esticar o dedo. Neste processo, deparamo-nos muitas vezes com o «ruído» que “é, em termos de comunicação, toda a perturbação que altera ou perturba a transmissão de uma informação” (Morin, 1973, p. 112). Pensamos existir um espaço imenso para pensar nos diversos tipos de ruído, as suas propriedades e a sua possível interferência na comunidade de investigação filosófica. Conhecer o inimigo é útil para o defrontar. Por outro lado, podemos fazer do ruído um elemento a ter em conta na construção de algo que possa emergir como novidade. Muitas vezes entre os inimigos estão futuros amigos.

Sobre o ruído, Morin afirma que este:

Não está só ligado ao funcionamento, mas ainda mais á evolução do sistema vivo. A mutação é uma perturbação que pode ser assimilada a um «ruído» no momento da transmissão da mensagem genética por duplicação, «ruído» esse que provoca um «erro» em relação á informação emitida, erro esse que, por sua vez, deveria provocar uma degenerescência no novo sistema vivo. Ora acontece que, em certos casos, o «ruído» provoca o aparecimento de uma inovação e de uma complexidade mais rica (Morin, 1973, pp. 113 – 114).

Podemos falar aqui que existiu de certa forma, perícia para lidar com este ruído. Aquilo que parecia desperdício acabou por ser reciclado.

Nadia Kennedy e David Kennedy afirmam que:

Ruído é endémico a toda a ideia de sistema. Algumas das oposições ou tensões que o produzem, de facto tomam a forma de dualidades ou polarizações, e mesmo de paradoxos entre a parte e o todo, sujeito e objeto, equilíbrio e instabilidade, o interno e o externo, o individual e o social, organismo e ambiente, texto e contratexto (Kennedy, 2008a, p. 9).

Consideramos muito interessante a afirmação de Morin quando diz que:

Reagiu muito cedo às teses canónicas da biologia molecular e à explicação pelo acaso de qualquer novidade evolutiva. Escrevi que o acaso, sempre indispensável, nunca está só e não explica tudo. É necessário que haja o encontro entre o imprevisível e uma potencialidade organizadora. Portanto, não reduzo o novo ao “ruído”. É preciso qualquer coisa, como uma potencialidade reorganizadora incluída na auto-organização que recebe o acontecimento aleatório (Morin, 1990, pp. 155 – 156).

Pensamos que no início da construção da comunidade de investigação filosófica a figura de um facilitador pode começar por ter esta função de potencialidade organizadora como ponto de partida, em que a situação desejável ou ideal é a de que todos em comunidade possam exercer o papel de facilitador da aprendizagem de todos.

Este facilitador de início e uma comunidade desejável de facilitadores/aprendizes, observadores que se pretende ideais, devem manter a consciência de que:

A ilusão, a desordem, o erro o «ruído», vão acompanhar sem interrupção a atividade pensante do sapiens, que é jogo, manha, esforço, na zona de ambiguidade e na brecha de incerteza. O sapiens tapa constantemente a brecha com a mitologia e com a ideologia, mas, constantemente também, alguém volta a abrir essa brecha em qualquer ponto (Morin, 1973, p. 123).

Uma vez que um dos objetivos desta dissertação visa a aplicação do pensamento complexo na comunidade de investigação filosófica, interessa-nos particularmente a sua perspetiva relacional e esta como contributo para a organização desta comunidade. Se tivermos em conta que “um sistema hipercomplexo é um sistema que diminui as suas restrições ao mesmo tempo que aumenta as suas aptidões organizacionais, designadamente a sua aptidão para a transformação” (Morin, 1973, p. 115), percebemos que pensar complexidade e relação leva-nos à abordagem das suas características principais que na perspetiva de Ana Teixeira de Melo são: diferenciação, integração/interconectividade, recursividade e emergência.

Quando falamos de relação, falamos da aplicação do conceito em absoluto, ou seja, sempre que haja uma relação. Relação que se estabelece entre conceitos, entre perspetivas, entre pessoas, entre comunidades, etc. Neste sentido compreendemos Ana Teixeira de Melo quando afirma que:

O mundo desdobra-se num balanço dinâmico para progressiva diferenciação e integração. Organiza-se numa multiplicidade de rotações autorreferenciais recursivas e numa rede dinâmica de relações a partir da qual o surgimento de novas propriedades, padrões, funções e estruturas emergem (Melo, 2020, p. 3).

Quando falamos na relação entre conceitos ou até entre pessoas, até a brincadeira, de acordo com Morin, faz surgir também a complexidade comunicacional, “mordiscar,

parece-se com morder, mas significa o contrário, brincar, isto é, amizade e não conflito” (Morin, 1973, p. 28).

Nadia Stoyanova Kennedy refere que:

Num coletivo como a comunidade de investigação, cada intervenção é entendida como potencialmente importante e nunca é exatamente claro quando e até que extensão uma intervenção pode afetar o curso da investigação e a sua dinâmica de grupo. (...) Afinal causas pequenas podem ter grandes efeitos e vice-versa, na teoria da complexidade é chamado «efeito borboleta» (Kennedy, 2012, p. 15).

É na relação e da relação que emerge o novo, o que contribui para o todo que é maior que a soma das partes, o que permite a transcendência. A relação que promove e potencia a criatividade, a inovação. A mudança que se pretende positiva. Sendo assim, o que emerge ou pode emergir na comunidade?

#### **4 – O que Emerge ou pode Emergir na Comunidade**

Nadia Stoyanova Kennedy afirma que:

A comunidade de investigação como um sistema comunicativo está sempre a auto-reproduzir-se num processo que foi chamado «autopoiesis». Com a produção de expressões que constituem julgamentos, argumentos e sequências de argumentação, existe a autopoiesis de ideias – novos significados que co-evoluem com cada pensamento individual, sentimentos e expectativas. Contudo, todos os eventos no processo comunicativo são discretos e temporais. Assim, a autopoiesis do sistema comunicativo como um todo depende da contínua desintegração e reprodução dos materiais e a catalização necessária para a continuação do processo (Kennedy, 2012, p. 15).

O que emerge da dinâmica relacional na comunidade de investigação filosófica não pode ser facilmente reduzido ao nível dos seus componentes individuais, contudo influencia-os e restringe de maneira recursiva (cf. Melo, 2020, p. 3). Já vimos que somos produto e produtores, somos parte e todo que pensa a parte e o todo.

A emergência como sendo algo que é mais do que a soma das partes, surpreende necessariamente e embora sendo resultado de estruturas, naturalmente escapa muitas vezes à compreensão por estas estruturas.

“Na comunidade de investigação, alguns produtos emergentes são argumentos coletivos ou conceitos elaborados coletivamente. (...) Para estudar as propriedades emergentes de um sistema, temos de lidar com o sistema como um todo” (Kennedy, 2012, p. 13).

Como pode a Comunidade que investiga registrar o que não está previsto registrar. Que atitude/«mecanismo» adotar que permita o seu registo e valorização?

Pensamos que a consciência desta realidade é já um primeiro passo para que isto possa acontecer.

“O pensamento complexo pode também ser visto como uma forma fundamental para o desenvolvimento e expansão do pensamento sobre a complexidade e teoria da complexidade como cria condições para a emergência de nova informação sobre categorias particulares dos sistemas em causa” (Melo, 2020, p. 46). Informações estas que podem levar a uma nova série de possibilidades para a ação e consequentemente à mudança que se quer positiva.

Abordar de forma crítica o pensamento complexo tendo em conta os processos e os conteúdos é um processo a continuar.

#### **4.1.- Acoplamento - a Dança de Shiva**

Shiva é um dos deuses mais importantes e reverenciados do hinduísmo, cujo nome em sânscrito significa “o auspicioso – ou seja aquele que dá esperança”. E aqui, como já foi enfatizado, mantemos a esperança. Shiva está associado ao tempo, à fertilidade e à criação. É o deus da “destruição e da regeneração”. É o deus dançarino. Segundo o hinduísmo, todas as coisas são parte de um grande processo rítmico de criação e de destruição, de morte e renascimento, e a dança de Shiva simboliza esse eterno ritmo de vida e morte que se desdobra em ciclos intermináveis. Quando dança, Shiva representa a realidade cósmica, o fluxo incessante de energia que permeia uma variedade infinita de padrões que se fundem. A sabedoria dos antigos e dos mitos continuam a surpreender-nos.

Como analogia usemos essa dança cósmica, essa energia que vibra, para representar a tecidura do real onde nós também existimos, “vibrando” e procurando a coerência necessária para a ampliação da consciência, onde perguntamos pelo ser e pelo sentido, onde o acoplamento necessário à aproximação da compreensão deste real exige que em comunidade “ajustemos as nossas respostas, numa dança coordenada onde o

movimento de um é facilmente seguido pelo movimento do outro de modo que seja possível sustentar uma coerência geral” (Melo, 2020, p. 21).

Na comunidade de investigação filosófica, por natureza do seu processo, procuramos coerência, e esta passa pela relação que se estabelece entre as partes, evidentemente que existem diferentes danças e estilos, assim como os seus contextos apropriados.

Nadia Stoyanova Kennedy e David Kennedy referem que:

O fenómeno do alinhamento do argumento, que é um dos primeiros produtos interiorizados da deliberação coletiva (...) pode ser interpretado como um ideal interiorizado da construção do argumento coletivo, o qual indica uma elevada atenção e entendimento do processo e operação do assunto coletivo e uma grande sofisticação na argumentação (Kennedy, 2008a, pp. 9 – 10).

Pensamos que cabe à comunidade a decisão de saber qual a dança e o estilo, conforme a música e o contexto em que estiver a ser ouvida. Referimos mais uma vez que neste processo, melhor do que remar contra a maré é antes cavalgar a onda porque “com a capacidade inerente do observador para a relação ou acoplamento vem o potencial para a mudança” (Melo, 2020, p. 20). Uma mudança que pretendemos benéfica, consciente e não somente como resultado de adaptação cega. Falamos aqui de uma “co-evolução que suporta mudanças positivas” (cf. Melo, 2020, p. 21).

Em biologia afirma-se que “sistemas semelhantes tendem a integrar-se.” Devemos procurar as semelhanças, reconhecê-las de modo a permitir a integração e a inclusão. No limite ou no centro, afinal somos todos vida.

Contudo, como já vimos anteriormente quando falamos de ruído e desordem, “alguns graus de perturbação podem ser necessários para gerar diferenças/informações mínimas que suportem contínuos ajustamentos coordenados e a força e qualidade do acoplamento para aumento da coerência” (Melo, 2020, p. 21).

Isto significa que (sem sermos manipulativos) devemos pensar em formas de perturbação na comunidade para daí retirar vantagem em termos de pensamento? Pensamos que sim. Um problema novo que alguém traz para a comunidade pensar não será já uma perturbação? A inquietação, a curiosidade natural ou estimulada perante o real não será também uma perturbação? Pensamos que sim. A pessoa em estado estático é estimulada; motivada a mover-se. Falamos aqui de uma perturbação saudável/benéfica, motivadora e impulsionadora de propriedades emergentes e de emergência.

Pensamos até que esta perspectiva desafiadora de aceitar como benéfica alguma perturbação em nós mesmos, como indivíduos, pode ser impulsionadora de novos conhecimentos, novas consciencializações, resultantes das emergências que ocorrem no processo.

É evidente que a forma como os elementos da comunidade reagem à perturbação está por sua vez ligada à qualidade do acoplamento que conseguem ter; á resistência das suas estruturas.

Que estruturas devem ser fortalecidas em comunidade? Pensamos que é algo mais a ter em conta também.

Como refere Ana Teixeira de Melo:

Quando existe pouca congruência no acoplamento pode haver um excesso de diferenças/informação a serem geradas que podem não ser possíveis integrar na relação de acoplamento. Pode ser possível que em certos casos, em vez de suportar aprendizagem e co-evolução, a informação criada tenha um papel destrutivo numa ou nas duas entidades, e/ou na sua relação de acoplamento, prejudicando a emergência de um nível mais elevado de organização que os integre de forma positiva” (Melo, 2020, p. 22).

Quando não existem as condições certas e certas condições, a relação pode não se estabelecer e até a intervenção dos protagonistas em causa contribuir para que o afastamento se acentue e não o contrário. O acoplamento, a dança coordenada não se concretiza e o choque que afasta em vez de unir pode ser uma possibilidade.

Aqui falamos da qualidade da estrutura da comunidade, daí a necessidade de criar ligações, a necessidade do sentido de comunidade, reforçar o que une, liga, de modo a criar congruência, coerência, nexos. Consideramos que se deve defender a integração que permita a potenciação de todos. A aceitação do outro como legítimo outro na relação.

Pensamos que até no âmbito da comunidade de investigação filosófica e dada a sua dimensão filosófica, não faz sentido a ideologia porque é fechamento autojustificativo nem o “guru” nem quem se afirma como tal. Estamos no âmbito dos que reconhecem que não sabem, mas que gostariam de saber e movem-se neste sentido.

Pensamos que é necessário um esforço para ultrapassar alguns modos tradicionais hierárquicos de ser e existir em sociedade dada a forma como esta se organiza muitas vezes numa dualidade muito rígida – professor/ aluno, mestre/discípulo, o que está em

cima e o que está em baixo, e em que algumas vezes podemos falar que correspondem a necessidades psicológicas individuais de poder.

Neste âmbito pensamos ser esclarecedor o que afirmou Rancière em abril de 2022 ao Jornal *Expresso*:

Tive a oportunidade de ser estudante e de me iniciar como professor ao lado de pessoas como Foucault, Deleuze, Althusser, Derrida. A oportunidade não simplesmente de os ver, de os conhecer, mas de ser tratado por eles como um igual. Nesses anos 60 e 70, existiam estas figuras, que sendo criadoras de um pensamento original se relacionavam connosco como pares, sem que vigorasse a separação entre professor e aluno” (cf. Rancière, 2022, p. 47).

Voltamos aqui a insistir na vantagem de se constituir comunidades de investigação filosófica de facilitadores/aprendizes que alternam, na conversa, as suas experiências enriquecedoras para os outros, com as experiências enriquecedoras dos outros. Estaremos, assim, a cultivar o espírito de humildade necessário em filosofia.

Muito há para averiguar, relacionar, aprofundar, esclarecer. Para além das enunciadas, que outras condições serão pertinentes para que este acoplamento tenha sucesso? Que relação entre condições e o que daí emerge?

Há que ter em conta ainda que existem diferentes tipos de acoplamento e como afirma Ana Teixeira de Melo, “diferentes modos de acoplamento criam diferentes tipos de informação, suportando diferentes tipos de conhecimento e diferentes resultados, que levam a diferentes tipos de transformação (e definição) do observador, do sistema e do seu acoplamento” (Melo, 2020, p. 21).

Distinções, julgamentos valorativos, diferentes pontos de partida, diferentes comunidades, diferentes capacidades para a relação, interação, exploração, investigação, diferentes capacidades para a ação e mudança, etc. são elementos/fatores a ter em conta, mas é neles que reside precisamente a beleza do pensamento complexo e o desafio da criação da comunidade. A perturbação virtuosa, com a consciência de que “os efeitos do acoplamento estarão dependentes de como a estrutura das entidades que interagem determinam a informação que, geram neste acoplamento como diferenças e mais recursos para distinções, é válida para elas” (Melo, 2020, p. 21).

Assim sendo, é evidente que “no universo, como uma vasta matriz relacional dinâmica, existem diferentes configurações de relações que pode permitir que uma

determinada entidade x seja percebida mais por um observador particular Ox” (Melo, 2020, p. 23).

Há que reconhecer que “existem diferentes observadores e comunidades de observadores e outras entidades que, em diferentes graus de envolvimento e diferentes contribuições, participam em relações que mais diretamente sustentam uma parte de uma rede de trabalho mais elevada que permite a x ser identificado com x atributos” (Melo, 2020, p.23).

Falamos aqui de diferentes gradações, o que fazer com elas sem cair em elitismos?

Pensamos que uma mente tocada pelo conceito de potencialidade pensar-se-á a si mesma como aprendiz tendo em conta a sua consciência do desconhecido e do campo de possibilidades em aberto. Aprendiz porque se potencia aprendendo e reconhecendo a mestria no outro, potenciando assim o outro através do valor e reverência que lhe atribui.

Pensamos que é uma boa receita para evitar a tirania do mérito de que fala Sandel (cf. Sandel, 2022), da humilhação e do ressentimento que o pode fazer acompanhar. O conceito de potência, as suas relações e implicações manifestam-se assim como potência que merece ser abraçada, sem dúvida. Sem dúvida? Parece-nos estranho e ao mesmo tempo interessante porque a filosofia que não gosta do fechamento e defende o incremento e a virtude da dúvida na sua ação possa aceitar que em alguns contextos “sem dúvida” possa ser uma afirmação com sentido. Será que pode? Se sim, claro que será, até que este sentido; esta coerência deixe de o ser. Até porque como já referimos a Filosofia não gosta de “fechamentos”.

Como pessoas, somos todos diferentes. Consideramos que estas diferenças se constituem como gatilho para um contributo positivo no seio da comunidade de investigação filosófica. É neste sentido que consideramos extremamente pertinente a seguinte referência de Ana Teixeira de Melo:

Dependendo da sua determinação estrutural, diferentes observadores com diferentes capacidades relativas serão capazes de perceber/construir diferentes realidades e envolverem-se em diferentes tipos de relação e acoplamento com outras entidades, enquanto dão lugar a novas realidades e mudam o horizonte de possibilidades para agir de forma diferente em si mesmos e nos outros. Esta capacidade está associada à sua complexidade, mas julgamentos da sua complexidade só pode ser feita em termos relativos. Sob certas condições, afirmações sobre a complexidade ou pensamento complexo podem ser feitas como se fossem absolutos. (...) Contudo Complexidade é necessariamente um

conceito relativo e precisamos de clarificar quais as perspectivas relativas são usadas para comparar diferenças de complexidade (em e entre observadores, sistemas e processos de acoplamento e resultados) (Melo, 2020, p. 24).

Consideramos que um dos maiores problemas ao nível cultural e sociológico tem sido precisamente o juízo feito sobre as diferenças de complexidade. Mais idade menos idade, género masculino versus género feminino, etc. que degeneram muitas vezes em preconceitos e injustiças sociais. Pensamos que não existem dúvidas que estamos perante complexidades diferentes, todas capazes de dar um contributo precioso à comunidade que se constitui como tal e que variando de contexto para contexto, de situação para situação, o peso ou a importância na experiência humana pode variar. Pensar de outra forma será um exercício de simplificação redutor e por isso impróprio para consumo porque significa persistir na dimensão do preconceito e da injustiça.

Neste sentido, aceitamos que “a realidade existe como uma matriz relacional que sustem uma variedade de diferentes possibilidades para a sua construção por diferentes participantes” (Melo, 2020, p. 24). Cada um experiencia a realidade partindo de uma posição física, a sua, e de uma posição no mundo onde é construído e construtor, onde vive em relação. Pensamos que a posição de cada um é um lugar privilegiado de observação, diferente, sem dúvida, mas complementar. Ninguém vê o mesmo que eu. Mas todos vemos no sentido de consciência. Uma vez a minha vista é melhor outras vezes não, tendo em conta uma situação em concreto.

Não há mal nenhum em reconhecer que:

Algumas comunidades de observadores, devido à sua posição nessa rede de relações, podem ser capazes de níveis mais elevados de integração, e assim podem ter um papel mais importante em aceder a uma realidade que é percebida por outros (comunidades de) observadores, da sua posição particular conforme lhes é dada (Melo, 2020, p. 24).

Ou até que:

Alguns observadores serão mais complexos do que outros no sentido em que são capazes de acoplamentos que criam mais diferenciações e interconexões da realidade. São capazes de adotar uma maior diversidade de perspectivas e de coordenar e integrá-las gerando uma maior variedade de possibilidades para a ação, assim como modos de acoplamento que como consequência produzem

mais informação/diferença que eventualmente levam a mudanças na rede de relações nas quais se encontram. Algumas comunidades serão capazes de integrar e ultrapassar as construções de outras. Desejando por “mais” ou “melhor” conhecimento (Melo, 2020, pp. 24-25).

Estas diferenças qualitativas constituem-se como potência ao alcance de todos. É este o objetivo da comunidade de investigação filosófica – Potenciar a pessoa, potenciar a comunidade para que de complexidade em complexidade se possa potenciar como consciência e como ser vivo, mudando para conservar e conservando para mudar.

Estas observações levam-nos a pensar em como nos podemos constituir como observadores ideais.

#### **4.2.– O Observador Ideal**

Se atingíssemos um estado de consciência absoluta e infinita complexidade, a necessidade de observar não seria necessária uma vez que teríamos conhecimento de tudo o que há para conhecer.

Pensamos que o Observador Ideal, aquele que investiga, na ótica da comunidade de investigação filosófica, é aquele que deseja conhecer e parte para a ação neste sentido.

Podemos especular sobre o que poderá ser o observador mais complexo, por exemplo “aquele capaz do mais completo conhecimento e do mais largo número de descrições, distinções e perspectivas e ao mesmo tempo, com a capacidade de as integrar” (Melo, 2020, p. 30).

Aquele que é capaz de estabelecer mais relações coerentes, mais intensões e propósitos de acoplamento, mais possibilidades para a ação. Ou aquele que na quietude e contemplação do vazio encontra o sentido.

De qualquer modo, será positivo um observador reflexivo, auto-eco-organizador e que pensa sobre si mesmo como uma das dimensões da comunidade de investigação filosófica. Continuemos a esticar o dedo.

#### **5. – A Comunidade como Emergência**

Pensamos ser interessante a perspectiva da Comunidade de investigação filosófica como sendo aqueles que estão na torre de vigia a observar a tecidura do campo a que eles não deixam de fazer parte. As várias torres de vigia fazem sentido porque de cada uma delas se pode ter uma perspectiva diferente do campo. Aqui encaramos as torres de vigia

como aumento de potência e não como “lugar privilegiado”, “lugar de controlo” ou “posição cimeira”, mas sim, uma observação que é potenciada.

A Comunidade que investiga ganha eficácia quando existe partilha, comunicação.

O que emerge da relação que está para além da soma das partes e como a transcende talvez se possa constituir como a torre de vigia que tem consciência das torres de vigia e do campo.

Falamos apenas de mais um salto, um passo mais além, uma nova solidão que existindo sem existir possa fazer emergir uma maior compreensão; um novo salto que nos aproxime do braço e do dedo esticado.

A complexidade que nos convida a aceitar a contradição, que nos diz que o sistema é mais e menos do que a soma das suas partes e que porventura o que está em cima é igual ao que está em baixo, que o todo está na parte que está no todo, talvez nos convide a aceitar a possibilidade de podermos estar dentro e fora do nosso sistema ou até não precisar estar fora do sistema para compreender o sistema.

Na perspetiva do divino, no caso judaico/cristã, apenas como exercício de pensamento, o Criador que não tem princípio cria a partir de si. Ao criar a partir de si ele faz parte; é tecido do seu tecido. Ao aceitar a perspetiva de que uma realidade não pode ter plena consciência da sua própria realidade. Ele também não a poderia ter.

Se argumentarmos que poderá existir outra possibilidade lógica, porque não também para o humano?

E porque não deixar em aberto uma brecha sobre esta possibilidade uma vez que ainda não nos conhecemos totalmente?

Consideramos interessante a perspetiva de Morin ao considerar que é a grande cidade o ecossistema de duas emergências capitais: o indivíduo autónomo e a consciência (cf. Morin, 1973, p. 178). A comunidade propicia a complexidade até porque, na “aparente desordem dos movimentos individuais, efetuam-se emergências hipercomplexas; estas últimas constituem esferas de liberdade pessoais. É na cidade que emerge a Filosofia” (Morin, 1973, p. 178).

O que está em aberto? Que possibilidades estarão por descobrir? A investigação continua:

As possibilidades do cérebro humano não foram todas imediatamente exploradas, que as suas aptidões – entre as quais a aptidão para a criatividade e para a consciência – têm necessidade, para se atualizar e se desenvolver, de um contexto sociocultural que também

seja suficientemente complexo, e que essa complexidade sociocultural é, ao mesmo tempo, uma lenta e gigantesca secreção do cérebro humano. Por outras palavras, os novos desenvolvimentos da hipercomplexidade cerebral têm necessidade de novos desenvolvimentos sociológicos, e julgamos nós: de uma metassociedade (Morin, 1973, p. 187).

Aqui a comunidade de investigação filosófica, pensamos nós, pode ser encarada como um destes desenvolvimentos sociológicos, um momento feliz que pode produzir hipercomplexidade.

Ao falarmos de hipercomplexidade, damo-nos conta de que a consciência, sendo um aspeto fundamental da nossa natureza é de difícil definição e compreensão da sua natureza. Fundamento de todo o ser, tudo o que existe (cf. Goswami, 2017, p. 26), local ou não-local, local e não-local? Dentro e fora do tempo? A definição por si só é um fenómeno da consciência. Como seres vivos, chegamos à consciência, vimos da consciência, somos consciência?

Por estas e outras dificuldades, Morin pergunta: será possível a hipercomplexidade? E refere que sente ser ao mesmo tempo possível e impossível porque:

A revolução que se impõe ultrapassa de longe tudo o que se entende por esse termo: trata-se ao mesmo tempo de «mudar de vida» e de «transformar o mundo», de revolucionar o indivíduo e de unir a humanidade, de realizar uma metamicrosociologia que se articule desde a relação interpessoal até à ordem mundial. Mas, ao mesmo tempo, nós sentimos que a possibilidade está aberta. A presença multiforme da necessidade de ultrapassamento é sensível em toda a parte, é possível um novo desenvolvimento da consciência, e sabemos que o génio da organização é capaz de obras mais prodigiosas. Sabemos que a desordem, a crise, ao mesmo tempo que trazem os riscos da regressão, constituem as condições de progressão (Morin, 1973, p. 188).

Nesta ênfase de “necessidade de ultrapassamento”, na crença na possibilidade de “um novo desenvolvimento da consciência”, talvez precisemos de um salto quântico (ou não) uma evolução onde abandonando o humano ganhássemos humanidade. Fica a possibilidade como Potência.

Por tudo isto, concebemos a comunidade de investigação filosófica como um ambiente estruturado no qual se dá a conexão entre “fala poderosa” (diálogo) e “pensamento poderoso” (investigação), onde existe autoconhecimento, autocorreção e metacognição (cf. Splitter, 2015, p. 197).

## Considerações Finais

Nós estamos no começo do conhecimento. Estamos igualmente no começo da consciência. Por fim, não estamos no momento de um possível desabrochamento das sociedades históricas, mas no prenúncio de uma verdadeira hipercomplexidade social (Morin, 1973, p. 212).

Podemos brincar ao “toca e foge” com o desejo que alguém corra para nos alcançar, desejando que não nos alcance ou até fugindo de quem queremos que nos alcance. Nesta dissertação quisemos brincar ao “toca e fica” – tocar o pensamento, tocar um pensamento e ficar aí parado, deambulando nas suas possibilidades, impossibilidades, potências. Procuramos pensar como este pensamento nos toca ou pode tocar, nos efeitos deste toque. O toque pode ser mágico e fazer milagres. O toque que possibilidades nos pode trazer? Quantos tipos de toque podem existir? Que toque é desejável? Que toques indesejáveis serão proveitosos? Que toques provocam urticária? Como lidamos com a nossa urticária?

Nesta dissertação, no âmbito da filosofia para crianças e das comunidades de investigação filosófica, defendemos a necessidade da potenciação de si e do outro, da realização de ser. Neste sentido consideramos pertinente dar conta do pensamento de Maturana a quem Edgar Morin agradece o contributo para o pensamento da complexidade e do pensamento complexo. Procuramos fazer eco da perspectiva de Maturana, da sua autopoiesis, a ideia de que o ser vivo é um sistema que se produz a si mesmo, um sistema determinado pela sua estrutura. Um sistema determinado sem que exista determinismo. Conserva-se para mudar e muda-se para conservar, aqui, o fechamento estrutural coabita com a abertura que a relação proporciona. Somos despertos, assim, para a complexidade desta relação, para a necessidade desta relação. Encontramos aqui a pertinência das comunidades de investigação filosófica.

Este autor propõe-nos um percurso de autoconsciência das múltiplas dimensões que coabitam em nós e como estas se relacionam. O desafio é então o de como compreender/construir, construir/compreender esta relação e a relação com o outro, fundadora do Humano. Quem é este ser que se relaciona? Como conversa ou pode conversar? Como dá voltas junto, como troca pensamentos, informações, interpretações – como coopera? Como dialoga ou pode dialogar – investigar, questionar – colaborar? Que narrativas construímos e pelas quais vivemos?

Procuramos acompanhar Maturana no seu pensamento sobre as fundamentações sobre as quais fazemos os nossos raciocínios tendo em conta a dimensão emocional e racional. Como explicar a experiência e a experiência da consciência? O que é explicar, o que é compreender? Salientamos em Maturana a sua afirmação de que “a libertação do ser humano está no encontro profundo de sua natureza consciente consigo mesma.” (Maturana, 1995, p. 26).

Pensar a comunidade e a comunidade que investiga filosoficamente justifica a necessidade de pensar a complexidade e o pensamento complexo. No pensamento complexo destacamos a dimensão da emergência. Pedimos ao pensamento, como o faz Edgar Morin, que dissipe as brumas e as obscuridades, que revele as leis que governam o real. Aqui, secundarizamos a questão de se é possível ou não aceder às leis que governam o real porque nos colocamos na posição do que “não sabe, mas gostaria de saber”, do que se coloca perante o desconhecido e como tal não sabe o que é possível ou não.

Procuramos acompanhar alguns autores sobre como podemos pensar a complexidade e de forma complexa. Reconhecemos a necessidade, neste âmbito, de pensar de forma criativa, crítica e *caring*. Acompanhamos Morin no seu apelo a uma mudança de paradigma, na nova forma de entender a organização dos sistemas e na atenção necessária a dar à dinâmica relacional. Reconhecemos, de acordo com o pensamento deste autor a necessidade de passar do paradigma da simplificação para o paradigma da complexidade que implica aceitar o aparente paradoxo e o paradoxo, viver a realidade em diálogo com a dúvida, a incerteza, a inquietude.

Falar de complexidade implica falar de relação, o que implica pensar no que emerge ou pode emergir desta relação. Como se constitui e pode constituir esta emergência, como ocorre ou pode ocorrer? Constatamos a sua radical importância e potencialidade para a comunidade de investigação filosófica.

Muito ficou por fazer/dizer nesta dissertação, nesta perspetiva, consideramos importante seguir algumas sugestões de Ana Teixeira de Melo, e não só, de algumas perguntas pertinentes, a serem respondidas por futuras investigações, que consideramos também pertinentes para guiar a ação estratégica da comunidade de investigação filosófica como por exemplo:

Como é que o pensamento deve ser? (se semelhante ou diferente de como é correntemente praticado) Como podem diferentes propriedades do pensamento complexo serem praticadas em diferentes tipos de problemas? Quão diferentes ou semelhantes são os modos correntes dominantes de pensamento num domínio particular ou entre

domínios? Que diferença pode fazer a natureza do tipo de conteúdo informativo do pensamento e como pode moldar ou influenciar o processo? Como é que estas propriedades podem esclarecer a forma como a informação é produzida e atualizada em círculos recursivos de interação com a realidade em causa? De que formas as propriedades podem ser melhores e mais exatas? Que estratégias heurísticas ou ferramentas podem ser usadas?

Como fazer face ao nível da Complexidade Estrutural? Ou seja, a variedade e dimensionalidade estrutural (distinções e indicações, formas de construir múltiplas perspetivas – diferenciação do pensamento), a relação (exploração da informação em termos relacionais), a recursividade (revisitação a dimensões exploradas que permitem a exploração de novas relações e novas emergências). E ao nível da Complexidade do Processo/Dinâmica? – ou seja a organização do pensamento em relação ao tempo e ao modo como o pensamento gere as suas próprias dinâmicas e processos enquanto os tem em consideração (escalas de tempo, pensamento como processo dinâmico, relatividade, ambiguidade, incerteza, complexidade causal e explicativa como possibilidade para a ação). E ainda, na dimensão da historicidade, da circularidade complexa, relação parte-todo, da emergência, da complexidade dialógica (integração da contradição, oposição, etc.), a multiposição, a reflexividade, as intencionalidades, a complexidade da narrativa, etc.?

Um exemplo esclarecedor e paradigmático da ação do que procuramos apresentar nesta dissertação é o trabalho de investigação levado a cabo por Magda Costa Carvalho, Ana Isabel Santos e Renata Sequeira, “Os diagramas de Venn como recurso filosófico no jardim de infância” – em que foi feita uma investigação do tipo de resposta de uma comunidade de investigação filosófica a alguns problemas lógicos em que se explora especificamente a formação de conjuntos com interseção, concluindo estas investigadores pela exequibilidade deste recurso lógico no âmbito da educação pré-escolar, bem como pela sua relevância em termos de formação do pensamento, que recomendamos a sua consulta e análise.

Esta dissertação partiu do pressuposto ou da premissa de que todos devem ter voz seja em que circunstância for, seja criança, adulto, homem, mulher, com a noção que temos em comum a diferença. Partimos também da perspetiva de que existe igualdade de inteligências no sentido em que todos temos potência para pensar e pensar bem (mesmo que nos questionemos sobre o que é pensar bem).

Pensamos a pessoa como um todo na sua complexidade em que as divisões, simplificações, estratificações obscurecem mais do que esclarecem.

Gostamos da imagem do adulto como anfitrião e a criança como o que chega. Philippe Meirieu cita Isaías 9:6 - Nasceu-nos um menino - e diz que:

Há que meditar na fórmula, há que reconhecer sem vacilar, o caráter inverosímil, inclusive milagroso, de todo o nascimento. Há que aceitar que o nascimento de um filho não é um simples prolongamento do eu; que esse nascimento é portador de uma esperança de começo radical, da possibilidade de uma invenção que renove por completo os nossos horizontes. Há que honrar no ser que chega a oportunidade que se nos oferece, de não nos encerrarmos no nosso passado, antes pelo contrário, ser superados de verdade. Há que saudar, no ser que chega, seja donde seja que chegue, como um possível salvador, como uma espécie de nascimento do quotidiano, como um signo de que, todavia, pode vir tudo e realizar-se por fim o melhor (Meirieu, 1998, p. 71).

Hannah Arendt afirma que o que salva o mundo da ruína normal “natural”, é, em último caso o ato da natalidade, o nascimento de seres humanos novos, que infunde nos assuntos humanos a fé e a esperança (cf. Arendt, 1983, p. 71).

Consideramos pertinente receber a criança como um ato de abundância e dizer-lhe isso: Tu és abundância. E justificamos com a biologia – Tu estás vivo – Huau – que potência - os milhões de processos biológicos que tiveram que ocorrer com sucesso até tu chegares aqui.

E justificamos com a Física Quântica (que ela perceberá logo o que é), que diz que, lá no fundo, somos 1 % de matéria e 99% de energia. Tu és uma potência infinita de possibilidades no Campo Quântico. Tu és abundância.

Quem tem abundância e tem consciência que a tem, já não está ao nível da sobrevivência, não existe carência, a competição não faz sentido. Sobra espaço e tempo para a Cooperação e Criação. Quando estamos na presença de um ser vivo, estamos na presença de uma Potência concretizada e cocriadora.

Philippe Meirieu refere ainda que depois de “Nasceu-nos um menino” uma das expressões que se segue naturalmente será: “Um ser nos resiste” – alertando para o facto de que existe a necessidade de distinguir a fabricação de um objeto da formação de uma pessoa (cf. Meirieu, 1998, p. 72). Recordamos que um dos professores de uma das turmas do 5.º ano de escolaridade com quem participávamos numa comunidade de investigação

filosófica se referia a uma das crianças como: “Quem é que o pinarreta pensa que é?” porque a criança perante a explicação de um conteúdo escolar lhe tinha perguntado: “Oh professor será que isto é mesmo assim?”

Esta dissertação pretendeu, não ficar apenas na pergunta, mas partir para a ação, uma ação como estratégia. A estratégia não é programa, o programa é fechado. A estratégia é aberta, está sujeita a algum acaso, tem um elemento de aposta, vai-se adaptando/atualizando/encontrando coerência.

O processo de cura consiste em ajudar o corpo vivo a autorregenerar-se. Assim, em resumo, o que se pretende é: Procurar uma maior compreensão de nós mesmos, das nossas ações, das nossas narrativas. Através do paradigma do pensamento complexo, procurar identificar e ultrapassar os modos simplificadores do conhecimento que mutilam mais do que exprimem as realidades ou os fenómenos que relatam. Criar uma estratégia que contribua para a prevenção e para a cura através do processo de criação da comunidade de investigação filosófica. Propor uma estratégia para a aprendizagem da filosofia no ensino secundário.

Consideramos que o pensamento tem vida e como tal também pode morrer, enquanto vivo, viaja. Por vezes por estradas com muitas curvas, por planícies imensas, por vezes saltando grotas ou descendo para depois subir. O pensamento também navega, por vezes por mares nunca dantes conhecidos, mergulha e sustém a respiração. Alguns pensamentos conseguem suster a respiração durante muito tempo. O pensamento também voa, muitas vezes deixando-nos aqui, outras vezes levando-nos com ele. O pensamento pode ser nosso ou pode não ser. Algumas vezes viajamos no pensamento dos outros, muitas vezes mesmo sem sermos convidados.

Consideramos que o pensamento algumas vezes pode ser mais saboroso. Como por exemplo, após o despertar descansado numa manhã de sábado com tempo. Sim, pensamos que por vezes o tempo adocica o pensamento.

Somos gratos ao fiel, grande e múltiplo amigo “não sei” que nos acompanha e que em diálogo lhe dizemos – “mas gostava de saber”, assim como quem gosta de uma complexa “fofa” da Povoação na Povoação.

## Referências bibliográficas:

Andler, Daniel; Fargot-Largeault, Anne; Saint-Sermin, Bertrand. (2002). *Philosophie des Sciences II*, Lyon, Editions Gallimard.

Arendt, Hannah. (1983). *La Condition de L'homme Moderne*, Paris, Calmann-Lévy.

Aristóteles. (2021). *Metafísica*, Lisboa, Edições 70.

Aristóteles. (2012). *Ética a Nicómaco*, Lisboa, Quetzal Editores.

Akyol, Zehra e Garrison D. Randy. (2013). **Educational Communities of Inquiry Theoretical Framework Research and Praticce**, Hershey – USA, Information Science Reference – IGI Global.

Baker, Joanne. (2021). *50 Idéias de Física*, Alfragide, Publicações Dom Quixote.

Bruner, J. (1987). **Life as narrative**. *Social Research*, 54(1), 11-32. [ [Links](#) ]

Chatwin, Bruce. (2022). *Anatomia da Errância*, Lisboa, Quetzal Editores.

Costa Carvalho, M. (2022). **Será que a voz que ouvimos por dentro é a mesma que as pessoas ouvem por fora?**, Rio de Janeiro, *Childhood & Philosophy*.

Costa Carvalho, M. (2017). **Thinking as a Community – Reasonableness and Emotions**, in Gregory, Maughn, Rollins, Joanna, Murriss, Karin, *The Routledge International Handbook of Philosophy for Children*, Routledge, New York.

Costa Carvalho, M. (2014). **O que significa ser eticamente crítico? Algumas reflexões sobre a Filosofia para Crianças**, em Vieira, R.M., Celina, T-V. Machado, C. (org.) *Pensamento Crítico na Educação: perspectivas atuais no panorama internacional*, pp. 71-81. Aveiro: CIDFTFT, Departamento de Educação, Universidade de Aveiro, Portugal.

Costa Carvalho, M. (2017). **O que faz a filosofia na infância? Nós antes de fazer uma pergunta difícil, nós temos poucas dúvidas... e depois temos mais**, em *Grotta. Arquipélago de Escritores*, 2, pp. 176 – 182.

Costa Carvalho, M. (2016). **Sentir, pensar, agir: a dimensão ética do programa de filosofia para crianças**, em *O sensível e a sensibilidade na pesquisa em educação*.

Costa Carvalho, M., Santos, Ana Isabel, Sequeira, Renata. (2017). **Os diagramas de Venn como recurso filosófico no jardim de infância em Educação e Filosofia**, v.31, n. 62, pp. 727 – 750, maio/agosto, Uberlândia.

**Damásio, A. (2022). Deixar o Mundo Melhor** em *Revista do Expresso*, Lisboa, Edição de 4 de março.

Dispenza, J. (2017). *Como se Tornar Sobre-humano*, Alfragide, Editora Lua de Papel.

Figueiroa-Rego, M. J. (2018). *Filosofia com Crianças e Jovens*, Associação de Professores de Filosofia.

Freire, P. (1985). *Por uma Pedagogia da Pergunta*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.

Lipman, M. (2003). *Thinking in Education*, New York, Cambridge University Press.

Lipman, M., Sharp, A. M., e Oscanyan, F. S., (1992). *La Filosofia en el Aula*, Madrid, Editiones de la Torre.

Lipman, M., (1976). **Philosophy for Children**, in *Metaphilosophy*, vol. 7

Lipman, M. (1995). **Using Philosophy to Educate Emotions**, in *Analytic Teaching*, Vol. 15, n.º 2.

Lyotard, Jean-Francois, (1990). *O Inumano – Considerações sobre o Tempo*, Lisboa, Editorial Estampa.

Melo, Ana Teixeira. (2020). *Performing Complexity: Building Foundations for the Practice of Complex Thinking*, Coimbra, Springer.

Meirieu, Philippe. (1998), *Frankenstein Educador*, Barcelona, Editorial Laertes.

Morin, Edgar. (1973). *O Paradigma Perdido – A Natureza Humana*, Mem Martins, Publicações Europa-América.

Morin, Edgar. (1990). *Introdução ao pensamento Complexo*, Lisboa, Edições Piaget.

Maturana, H. R., & Varela, F. (1995). *A Árvore do Conhecimento – As Bases Biológicas do Entendimento Humano*, São Paulo, Workshopsy.

Maturana, H. R. (1980). *Autopoiesis and Cognition. The Realization of the Living*, Dordrecht, Reidel.

Maturana, H. R. (2014). *A Ontologia da Realidade*, Belo Horizonte, Editora UFMG.

Maturana, H. R. (1994). *De Máquinas Y Seres Vivos*, Santiago de Chile, Editorial Universitária.

Maturana, H. R. (2002). *Emoções e Linguagem na Educação e na Política*, Belo Horizonte, Editora UFMG.

Maturana, H. R. (2008). *La Democracia es una Obra de Arte*, Bogotá, Magistério.

Maturana, H. R. (2011). *La Objetividad – Un Argumento para Obligar*, Santiago de Chile, Granica.

Mesquita, A. P., (2005). (Coord), *Obras Completas de Filosofia, Aristóteles, Retórica*, Vol. VIII, Tomo I, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda.

Galay, J. (1997). *Philosophie et Invention Textuelle. Essai sur la Poétique d'un Texte Kantien*, Paris, Éditions Klincksieck.

Helerbrock, R. Potência e Rendimento, Brasil, Escola. Disponível em <https://brasilecola.uol.com.br/fisica/potencia/htm>. Acesso em 19 de julho de 2022.

Igrejas, Filipa, P. (2020). *Entre a libertação e a opressão: um percurso para pensar a prática de filosofia com crianças*, Rio de Janeiro, NEFI – Universidade do Rio de Janeiro.

Platão, (2015). *Teeteto*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.

Kennedy, Nádía e David. (2008). **Complicity**, *An International Journal of Complexity and Education*, vol. 5, n. 1.

Kennedy, Nádía e David. (2008a). **Between the Scylla of Entropy and the Charybdis of Chaos: Community of Inquiry from a Systems Perspective**. in *An International Journal of Complexity and Education*, volume 5, n. 1

Kennedy, Nádía e David. (2011). *Journal of Philosophy of Education*, vol. 45)

Kennedy, Nádía. (2012). **Community of Inquiry as a Complex Communicative System** in *Analytic Teaching and Philosophical Praxis*, vol. 3, Vancouver.

Rancière, J. (2022). em *Revista do Expresso*. **Hoje, as armas da democracia são as da secessão**, Lisboa, Edição 2582.

Rancière, J. (2013). *O Mestre Ignorante. Cinco Lições Sobre a Emancipação Intelectual*, Belo Horizonte, Autentica.

Rosa, A. L. P./Attisano, P. A. M. M. (2015). **A Comunidade de Investigação: O diálogo como estratégia de aprendizagem**, XVI Semana da Educação – VI Simpósio de Pesquisa e Pós-graduação em Educação.

Sandel, Michael, J. (2011). *Justiça*, Lisboa, Editorial Presença.

Sandel, Michael, J. (2020). *A Tirania do Mérito – O que aconteceu ao bem comum*, Lisboa, Editorial Presença.

Santos, A. Costa Carvalho, M. (2017). **Não deve dar a palavra aos amigos... assim não é justo! Representações das crianças sobre o gestor da palavra na comunidade de investigação filosófica**. In *Childhood & Philosophy*. 13 (27), pp. 369-391. Rio de Janeiro.

Sharp, Ann Margaret. (1987). **What is a Community of Inquiry?** in *journal of Moral Education*, 1.

Sharp, Ann Margaret, Splitter, Laurence, j. **Teaching for Better Thinking**, Melbourne, Acer.

Sharp, Ann Margaret. (2007). **Education of the Emotions in the Classroom Community of Inquiry**, Institute for the Advancement of Philosophy for Children, Montclair State University (Published in *Gifted Education International*, vol. 22 issues 2 & 3).

Silva, Rui, S. (2018) **Laws and Mechanisms in the Human Sciences**, in *kairos. Journal of Philosophy & Science* 20, Center for the Philosophy of Sciences of Lisbon University.

Splitter, Laurence, J. (2015). *Identity and Personhood – Confusions and Clarifications across Disciplines*, Hong Kong, Springer Science+Business Media Singapore Pte/. Ltd.

Tallon, Jaime Buhigas. (2008). *A Geometria Divina*, Madrid, A Esfera dos Livros.

Vygotsky, Lev. (1986). *Thought and Language*, Massachusetts, The MIT Press.

**Uma Proposta de Estratégia Pedagógica para o ensino da Filosofia no Ensino  
Secundário – Da aula à Comunidade de Investigação Filosófica**

Já antes de termos contacto com a Filosofia para/com crianças nos sentíamos perturbados e questionávamo-nos sobre o que estávamos fazendo e qual a pertinência em situações como por exemplo, quando no início da implementação de um teste escrito ou exame, ao entregar o enunciado aos alunos e estes diziam “depressa, depressa professor antes que eu esqueça”, ou ainda, perante a desmotivação dos alunos que muitas vezes preferiam estar noutra lugar e não ali.

O conhecimento era visto por eles como obrigação e não como processo natural onde pudessem satisfazer a curiosidade, sentir prazer.

Se conhecer é viver e viver é conhecer ou como dizia Aristóteles “Todo o Homem deseja naturalmente conhecer” (Aristóteles. 2021), como abordar o conhecimento e a aprendizagem de modo que este fosse intuído pelo aluno como algo necessário, que desse prazer e que fosse um fator natural como ser vivo e como ser social?

E como lidar com um sistema feito de testes e exames, preocupado em medir e quantificar resultados; um sistema que incentiva à experimentação, à mudança de paradigma e ao mesmo tempo desconfia porque está preso na sua visão e estrutura?

Partindo da premissa que a Filosofia potencia o ser e em alternativa a um ensino da Filosofia feito de “ministrar conhecimento”, um conhecimento debitado por uma pessoa para outras que devem absorver e reproduzir, num ambiente “fábrica” que por isso mesmo é contranatura, propomos a seguinte estratégia de ação:

**1 - Existe um programa disciplinar para cumprir**

No início do ano e após o professor se ter apresentado e ter procurado de forma empática estabelecer uma relação de construção de comunidade com os seus alunos, propõe a abordagem dos conteúdos do seguinte modo:

- a) Constituição de grupos de 2 alunos que em sala de aula desenvolverão um trabalho de pesquisa sobre os conteúdos da disciplina do modo a preparar uma apresentação para os colegas, onde exista, explicação, diálogo, oportunidade de partilha de opinião, apresentação de dúvidas; onde exista um ambiente de comunicação própria de uma comunidade de investigação filosófica.

- b) Os conteúdos são distribuídos de forma sequencial pelos diferentes grupos e é negociado com os alunos o tempo letivo necessário (não como trabalho para casa) para a pesquisa e elaboração da apresentação.

O professor e os alunos, servem-se dos manuais escolares e de outras fontes como elementos de pesquisa.

O professor está presente durante a fase de pesquisa, apoia e esclarece as dúvidas que vão surgindo.

A apresentação é feita em PowerPoint que tem como título por exemplo:

1–Fil–1, que depois se seguirá noutro grupo, 2–Fil–1 e assim sucessivamente. O primeiro número refere-se ao grupo, mantendo-se assim a ordem de apresentações em conformidade com a sequência da apresentação.

O sistema informático alinha os ficheiros também de acordo com esta sequência, o que facilita a consulta dos alunos aos conteúdos que depois no final das apresentações são disponibilizados a todos.

Segue-se o nome da disciplina e o número do trabalho ao longo do ano, ou seja, se é o primeiro, segundo, etc.

- c) Aquando da apresentação, privilegia-se o diálogo, a participação, o questionamento, a problematização e a incorporação destes conteúdos na nossa realidade pessoal e social.

O aluno é incentivado a desenvolver empatia na medida em que se deve preocupar e certificar se os colegas compreendem, quer pela criatividade da apresentação, pelas estratégias e recursos utilizados, quer pela atenção para com o outro de modo a intuir se ele não percebeu, mas tem vergonha de o dizer, por exemplo.

### **Justificação pessoal desta proposta:**

Como seres sociais que somos faz todo o sentido o trabalho de grupo que permite a entajuda e contribui para a construção do social.

Como é evidente, desta forma os alunos para além do conhecimento adquirido, desenvolvem toda uma série de outras competências, como por exemplo:

- Empatia, comunicação, capacidade e estratégias para falar em público, capacitação, aprofundamento dos conteúdos, autoestima, autocontrolo, autoconceito, autoconfiança, etc.

- Os alunos referem que noutras disciplinas os professores quando pedem para participar, pedem para o aluno reproduzir e não têm em conta o seu pensamento.

O aluno desta forma, passa de elemento passivo a elemento ativo da sua própria aprendizagem, aprende pela descoberta, partilha com os outros o seu conhecimento, dá exemplos e explica numa linguagem que os colegas da mesma faixa etária e cultura compreendem.

Ganha poder pessoal, sente-se capaz, sente que contribui para o social; para a sua comunidade.

## **2 – É necessário fazer uma avaliação quantitativa**

A avaliação é feita com base em critérios previamente estabelecidos que têm como objetivo servir de elemento identificador das dificuldades de modo que de seguida possam ser ultrapassadas, assim como consciencialização dos progressos feitos que reforçam e desta consciência desenvolver um sentimento de potência pessoal.

2.1 - Os critérios de avaliação no domínio cognitivo e instrumental aprovados pelos professores da disciplina de Filosofia na Escola Básica e Secundária Armando Côrtes Rodrigues em Vila Franca do Campo têm por base as seguintes três dimensões:

### **A) A Crítica**

- A crítica aos conteúdos e às suas narrativas
- A crítica às teorias e às suas oposições
- A crítica no diálogo entre pares
- A autocrítica reveladora das conquistas alcançadas e dos desafios ainda a vencer

### **B) - A Criatividade**

- A criatividade da apresentação
- A criatividade dos exemplos

- A criatividade das estratégias utilizadas
- A criatividade na motivação dos colegas
- A criatividade na abordagem e aproximação aos conteúdos

C) - O Cuidado (*caring*)

- O cuidado de si
- O cuidado do outro (pessoas, outros seres vivos, o planeta)
- O cuidado pelo conhecimento
- O cuidado na apresentação dos conteúdos
- A preocupação pelo contexto
- A preocupação em incorporar os conteúdos na experiência de vida
- O recurso à dimensão transdisciplinar na explicação/apresentação

2.2 - Os critérios de avaliação no domínio sócioafetivo aprovados pelos professores da disciplina têm por base as seguintes três dimensões:

- A) - Relacionamento Interpessoal
- B) - Desenvolvimento Pessoal
- C) - Autonomia

A avaliação é feita por toda a turma, que tem consciência dos critérios, através de um processo democrático de opinião, argumentação e justificação, onde todos são incentivados a dar a sua opinião e onde é perguntado aos visados na avaliação se a consideram justa e qual a sua opinião e se internamente ao grupo deve ser feita distinção na avaliação.

A avaliação dos colegas é feita sem conflito, onde prevalece o sentido de justiça.

Com base na perspectiva de que a Educação Escolar deve visar a potenciação do aluno, consideramos que este nunca deve ser avaliado de forma negativa por não fazer algo que a sua estrutura não permita.

### 3 – Experiência que justifica esta opção

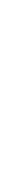
Usamos esta metodologia ao longo de 5 anos e verificamos que a motivação e o sucesso dos alunos têm aumentado consideravelmente tendo em conta os resultados quantitativos e qualitativos alcançados. No Início de cada ano letivo é perguntado aos alunos se desejam continuar com esta estratégia de aprendizagem ou mudar ao que os

alunos dizem que pretendem continuar. Alguns alunos de outras turmas ou alunos que não têm a disciplina, com frequência pedem para assistir às aulas,

Verificamos que esta estratégia promove uma maior potenciação dos(as) alunos(as) quer ao nível cognitivo quer ao nível emocional. Os alunos aprofundam mais os temas em debate, incorporam-nos na sua experiência pessoal e estabelecem mais relações interdisciplinares.

**UNIVERSIDADE DOS AÇORES**  
**Faculdade de Ciências Sociais e Humanas**

Rua da Mãe de Deus  
9500-321 Ponta Delgada  
Açores, Portugal



2022

# DM

## Autopoiesis e Emergência na Comunicação Filosófica

### Fernando Manuel Correia Vieira