

UM MORIN DE-COLONIAL: MÉTODO E IMAGINÁRIO

A DECOLONIAL MORIN: METHOD AND IMAGINARY

UN MORIN DECOLONIAL: MÉTODO E IMAGINARIO

Eduardo Portanova Barros

<https://orcid.org/0000-0001-5832-5711>

Fábio Lopes Alves

<https://orcid.org/0000-0002-2114-3831>

Resumo: Este artigo trata de uma aproximação das ideias de cunho “dialógico” em Morin com o termo “de-colonial” inserido, este, no contexto moriniano de um método e de um imaginário. Essas polaridades – não binárias, necessariamente – formam o tecido “complexo” de um Morin que não admite um pensamento redutor (e por redutor Morin considera mutilado). Pontuamos, de início, a nossa proposta de tratar de uma “decolonialidade” pelo viés dialético (mas não de herança hegeliana), e sim, como o próprio Morin afirma-o, “dialógico”, pelo fato de reunir, no mesmo termo, um antagonismo complementar. Concluimos com a ideia de que, considerando o método e o imaginário em Morin, o termo “de-colonial” se justifica pelo seu exato oposto, o colonialismo, além ou aquém de seu conceito duro.

Palavras-chave: Edgar Morin; Decolonialidade; Pensamento complexo; Dialogia.

Abstract: This article deals with an approximation of the “dialogical” ideas in Morin with the term “de-colonial” inserted, this one, in the Morinian context of a method and an imaginary. These polarities – not necessarily binary – form the “complex” tissue of a Morin that does not admit a reductive thought (and by reductive Morin considers it mutilated). We point out, at the outset, our proposal to deal with a “decoloniality” from a dialectical perspective (but not from a Hegelian heritage), and so, as Morin himself says, “dialogical”, due to the fact that it brings together, in the same term, a complementary antagonism. We conclude with the idea that, considering the method and the imaginary in Morin, the term “de-colonial” is justified by its exact opposite, colonialism, beyond or below its hard concept.

Keywords: Edgar Morin; Decoloniality; Complex thinking; Dialogy.

Resumen: Este artículo trata una aproximación de las ideas “dialógicas” en Morin con el término “colonial” insertado, esto, en el contexto moriniano de un método y un imaginario. Estas polaridades, no binarias, necesariamente, forman el tejido “complejo” de un Morin que no admite un pensamiento de reducción (y por reductor Morin considera mutilado). Al principio puntuamos nuestra propuesta para lidiar con una “descolonialidad” por el sesgo dialéctico (no de herencia hegeliana), pero cómo Morin mismo dice “dialógico”, porque se deduce, en el mismo término, un antagonismo complementario. Concluimos con la idea de que, considerando el método y el imaginario en Morin, el término “colonial” está justificado por su opuesto exacto, el colonialismo, además o menos su concepto duro.

Palabras clave: Edgar Morin; Decolonialidad; Pensamiento complejo; Dialogía.

INTRODUÇÃO

Edgar Morin (1921-), sociólogo e filósofo francês, é autor de uma obra inclassificável e abundante, que abarca os mais diversos domínios, entre os quais, neste caso, a decolonialidade, termo recente, mas do qual Morin já tratava, pelo viés da complexidade, desde sempre. Morin é mundialmente famoso por seus trabalhos sobre a noção de complexidade, ou seja, a ideia de que todas as coisas se relacionam umas às outras e de que não há fenômeno isolado, mas *cum-plexus*, tecido junto. Nos seis tomos de “O método”, por exemplo, uma série, por assim dizer, iniciada em 1977, Morin procura apresentar a ideia de uma metodologia complexa e que pode, segundo ele, fundir-se, cientificamente, ao conjunto dos nossos hábitos de pensamento.

Conhecido, ainda, por ser um autor pluralista, Morin já escreveu sobre as estrelas de cinema, o homem imaginário, o pensamento complexo e métodos (assim mesmo no plural, para destacar esse percurso epistemológico, o do “método”, que ele levou mais de uma década para finalizar). O que se destaca no aporte complexo em Morin, do qual tratamos aqui, é que, com o chamado Método da Totalidade (para nós, neste artigo, adaptado para um Método da Decolonialidade), prevalece uma lógica conceitual desses antagonismos “dialógicos”. Em 1965, ano de lançamento do seu “Cultura de massas no Século XX (Vol. 1 – Neurose)”, Morin escrevera a respeito do que ele denominara o Método da Totalidade (1997). É aquele que “[...] tende a encarar o próprio observador no sistema de relações” (MORIN, 1997, p.20). O método de Morin, e aqui não se trata de especificarmos as diferenças entre o termo método e metodologia, porque não vem ao caso, procura uma relação dialética entre o sujeito e o objeto. Mas uma dialética total e reversível: o autor não se aparta do objeto. Essa relação preserva a *dualidade* (e não dualismo) no centro desse antagonismo.

Com efeito, Morin (1997) se utiliza do termo Totalidade. Tudo o que vivemos faz parte de um holograma, por vezes feliz, por vezes triste, por vezes dramático, por vezes trágico. Não se pode, para Morin (1997), pensar a estrutura civilizacional em termos binários, caso contrário, estaríamos excluindo o terceiro elemento dessa, querendo ou não, relação, a de uma lógica antagonista. Morin apresentou sua tese de um Método Totalidade – antes de defini-la em um de seus livros sobre a “cultura de massas”, mencionado anteriormente, no volume sobre a Neurose – a partir, na verdade, de outro trabalho, raro e pouco comentado no Brasil, que é *Introdução à política do homem* (1969).

Nele, Morin propõe uma sociedade multidimensional. Escrita entre 1962-1963, essa obra foi publicada, pela primeira vez, em 1965, pela Éditions du Seuil, na França, sob o título *Introduction à une politique de l’homme*. Desse livro falaremos mais adiante. Por ora, cabe referir que Morin, aqui, postula uma *antropolítica*, aquilo, segundo ele, que integra (em sociedade) um princípio, primeiramente, dialético. Mas “primeiramente”, isso porque,

conforme Morin é da dialética que deriva seu “dialógico”: “Eu disse dialógico não para afastar a ideia de dialética, mas para fazê-la derivar daí” (MORIN, 2002, p.105). Ora, o mesmo pode se dizer da relação, para nós “dialógica”, entre o “de-colonial” e o colonialismo. Este é nosso propósito neste artigo.

IMAGINÁRIO DECOLONIAL

Seguindo com Morin. Todo “avanço”, de acordo com ele, é uma consequência das forças contrárias em ação no homem, forças essas das quais se originam, também, outro termo com o qual Morin trabalha, o imaginário. Um imaginário que é tanto coercitivo quanto subjetivo. E é esse princípio dialético primeiro o que há de vivo na cultura. Isso porque é por meio dessas coerções, em contraposição à subjetividade (e vice-versa) *do* e *no* meio social, sobretudo inseridas no plano da “de-colonialidade”, que se daria, pelo viés do imaginário, conforme entendemos Morin, a “dialogia”. Para Morin, a “dialogia” - da qual o termo “decolonial” poderá se valer - é expressa na cultura de massas, portanto, por aquele Método da Totalidade (cunhado por ele próprio).

Um viés crítico (crítico porque judicativo) de Morin se dirige antes ao paradigma cientificista binário, tomando por paradigma a definição clássica de Kuhn: “São as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para os praticantes de uma ciência” (1996, p. 13). Um adendo: Kuhn (1996) reconhece, neste livro clássico mencionado acima, que um paradigma entra em crise quando respostas para os problemas não são mais satisfatórias. Ora, não seria o termo “decolonial” uma atualização de um Projeto da Modernidade ultrapassado (pelo menos tomado em bloco como solução)? Daí se concluiria, pelo lado de uma Teoria do Conhecimento, que só poderíamos ser científicos se adotássemos os referenciais da ciência na qual estivéssemos inseridos. Mas isso já não seria complexo, segundo Morin.

E, para além desse ponto, questionaríamos: e quando algum referencial não se encaixaria para o avanço do conhecimento? Morin, representante da chamada Escola Francesa, é, pois, uma utopia viva? É disso que tratamos aqui. Logo, este artigo tem por intuito refletir, de início, sobre um Morin complexo e “decolonial”. Outra ideia de sociedade multidimensional pelo viés moriniano foi desenvolvida por ele em *Introduction à une politique de l’homme*. Escrita entre 1962-1963, essa obra foi publicada, pela primeira vez, na França, em 1965. Morin postula uma “antropolítica” (já o germe de uma “decolonialidade”, talvez) e o que vem a ser aquilo, segundo ele, que integra (em sociedade) o específico e o total, o radical e o real em um princípio, primeiramente, dialético.

De imediato, é bom que se esclareça que, no decorrer de sua obra, o termo preferencial em Morin é “dialogia” (como destacamos anteriormente). A concepção da multidimensionalidade em Morin, pois, é aquela do homem que “vive o tempo” no presente, em ato. Essa possibilidade é reforçada através de um imaginário utópico, que, conforme Teixeira Coelho

(1981), tem por característica o fato de ser exercido a todo o momento; isto é, propositivo. Isso porque Morin fala tanto de uma história real quanto de uma projeção trágica do homem. Trata-se de um *genos* (a genotipia), de um lado, e o *fenon* (a fenotipia), de outro. Pergunta-se, então: como incorporar a “antropolítica” (ou a “decolonialidade”) no debate desse imaginário ocidental – a princípio - monista?

Essa, com efeito, seria, em Morin, a ideia-força da multidimensionalidade “decolonial” (a utopia e o presente) neste Morin sobre o qual tratamos aqui para tratar do “decolonial”. Nosso fio condutor em Morin, aqui, é a ideia de “decolonialidade” em diálogo – como o próprio autor talvez o imaginasse – com temas de cunho aberto (ou complexo), entre os quais, conforme mencionamos acima, uma “antropolítica” moriniana de viés, para nosso propósito neste artigo, “decolonial”. Vejamos melhor do que se trata uma “antropolítica” (com nosso acréscimo do termo “decolonial”) em termos de uma Filosofia Hermenêutica (em caixa alta mesmo), que nada mais é do que o suporte sobre o qual Morin se debruça (e toda a teoria desde a filosofia grega) para justificar o imaginário de uma “multi-decolonialidade do homem político”.

A HERMENÊUTICA DO PARADOXO

E esse princípio primeiro – antes de ser “dialogia”, digamos – é a dialética (aqui no sentido de paradoxos ou polaridades). É como Morin entende, por exemplo, o “O cinema ou o homem imaginário”, escrito em 1956, para tratar de projeções-identificações. Nesse dito “ensaio de Antropologia”, segundo ele, Morin se coloca na posição de um receptor (do ponto de vista de uma Teoria da Comunicação e seus primeiros estudos a respeito de um circuito, por vezes, unilateral, daquilo que se emite em contraposição à “recepção” de uma mensagem). Antropologia também presente, mais tarde, em “Introdução a uma política do homem” (já mencionado). Morin parte do princípio de que uma imagem é a potencialidade de nossas projeções-identificações.

A imagem, para Morin, é um duplo; portanto, uma dialética, e da mesma forma que um espelho. “Uma “participação coletiva que amplifica a participação individual”, segundo Morin (1997, p.119). Esse duplo - projeção-identificação – é, para Morin, a alma do cinema, similar, no nosso entender, à relação colonialismo e “decolonialidade”. Continuemos ainda nessa investigação de Morin, segundo o qual o cinema pode ser considerado “[...] a reciprocidade do humano no mundo exterior e do mundo exterior no humano” (1997, p.107). Essa característica dialética (dialética primeira ou por princípio, sempre é bom ressaltar, para não confundi-la com binarismo), é o que denominamos, vale destacar novamente, uma Filosofia Hermenêutica do paradoxo.

Morin, quando analisa sua ideia de “antropolítica”, considera-a, ele mesmo, muito generalista. E nos explica o motivo: “É que o problema bioantropológico aflora várias vezes, mas de forma dispersa, fragmentária, superficial, ignorante” (s/d, p.8). E continua sua

autocrítica afirmando que, nesse “Introdução à política do homem”, o problema foi que ele considerou a ação científica um produto interior da espécie humana e “[...] que o progresso técnico, nascido da evolução biológica, interfere sobre essa evolução para orientá-la e modificá-la” (s/d, p.8). Com efeito, para Morin, ele, a preocupação biológica tornava sua tese “nebulosa”. Porém, não é esse questionamento do próprio Morin que nos interessa aqui.

E sim o fato de que Morin, ao colocar sob suspeita todo conhecimento proveniente de um binarismo redutor, abre perspectivas várias para o surgimento de noções ampliadas do ponto de vista tanto cultural quanto sociologicamente falando, entre as quais, para nós, o termo “decolonial” (por si só dialético se desmembrarmos o prefixo “de” do seu complemento “colonial”). Este termo – decolonial – é o exato exemplo de uma “dialética” que se estende para uma “dialogia”, aquilo que integra - e o inclusivismo é uma marca indelével da obra moriniana – termos ao mesmo tempo complementares e antagônicos. O que Morin chama de “dialogia” ou “dialógica”, para sermos ainda mais claros, é uma noção que [...] pode ser considerada como a herdeira da dialética, não de um modo redutor como, comumente, entendemos a dialética hegeliana como simples superação de contradições por uma síntese, mas de instâncias antagônicas” (2014, p.80. Tradução livre).

UMA UTOPIA PROPOSITIVA

O que Morin (nos) apresenta é a utopia do homem total (“decolonial”). Mas não se trata de uma utopia inalcançável. É uma utopia real ou propositiva (como destacamos, rapidamente, com Teixeira Coelho). Consideramos que a ideia de “totalidade”, portanto, com base em Morin, fundamenta-se nos contrários complementares. Morin – e aqui ele se encaixa muito com o “decolonial” - sempre foi um pensador político, no sentido tanto geral quanto específico do termo. Daí a importância, no meu entender, de resgatarmos, pelo viés da “decolonialidade” esta “Introdução a uma política do homem”, que reúne (pelo menos) duas questões essenciais em Morin: o homem e a sociedade.

O homem como ser biológico e a sociedade como o lugar desse ser. Este “Introdução a uma política do homem” divide-se em três partes: 1) os fundamentos de uma política do homem, 2) as incertezas políticas e o conceito de “logos”, e, por último, 3) uma conclusão em forma de introdução. Na primeira, Morin aborda uma política em migalhas, a política de uma democracia frágil. Para ele, a democracia é uma palavra-farol (“mot-phare”) que não diz mais a que veio; essa crise se vê em todos os escalões: administrativo, técnico ou científico. Reconhecer a crise, portanto, é o ponto inicial para uma mudança nesse impasse entre o homem e a sociedade. E no impasse de viés “decolonialista”. A mudança que se justifica pela “antropolítica”, porém, é uma aposta, e por isso mesmo uma utopia.

Outra face desse pensamento utópico (mas real) é considerar o tempo de forma relativa. Ou seja, não deixarmos o passado morto no passado. Para Morin, não se trata apenas de estabelecer um outro patamar alheio ao que se fez (e faz) até hoje. Trata-se antes, como

ele diz, de “[...] um vai e vem permanente entre a dispersão empírica e o centro teórico” (MORIN, 1969, p.14. Tradução livre). Ora, esse movimento pendular, digamos, é uma forma de *re-ver* a ideia de um tempo vertical, ascendente. Morin faz uma ressalva: a necessária reconsideração de princípios não significa um retorno ao ponto zero, isso porque, querendo ou não, “[...]a política clássica e a política revolucionária (radical) já penetraram no campo de atração da antropolítica” (MORIN, 1969, p.14. Tradução livre).

Morin, dessa forma, revela-se um utopista, se considerarmos, como o afirma Teixeira Coelho, que “[...] em utopia, não é o modelo que interessa, pois o utopista não se impede de abandonar seu programa se outro se revela melhor” (1981, p.98). Não se trata, portanto, de uma substituição pura e simples de um modelo sobre o outro (e nem se tratarmos de colonização-decolonização, isso pelo fato de que uma alternância positiva de modelo, neste caso para a “decolonialidade”, ainda carrega traços de seu exato contrário). Teixeira Coelho deixa isso muito claro. De acordo com ele, o que conta é uma “imaginação exigente” (COELHO, 1981, p.98). Talvez seja exatamente assim o caráter do pensamento de Morin.

Morin intui, naturalmente, que, ao se referir à lógica dos contrários, as possibilidades para o erro e o acerto são idênticas. Daí a necessidade de um pensamento utópico ancorado na realidade (neste artigo “decolonial”). Esse intervalo (se é que podemos considerá-lo dessa forma altamente abstrata) entre os polos contrários é o que podemos denominar, filosoficamente falando, sobretudo pelo viés nietzschiano, “tragédia”. O pensamento de Morin, portanto, é trágico. Não se trata de pessimismo, deixemos claro. E nem se trata, da parte de Morin, de uma crítica unilateral ao capitalismo. Lembremo-nos do seguinte. Morin, que sempre se considerou socialista, não reforça, porém, a Teoria Crítica frankfurtiana, que denunciara, com Adorno e Horkheimer, o suposto caráter mercadológico da arte propagado pela mídia, através – teoricamente falando - de uma “dialética do esclarecimento” (que não vem ao caso).

DO SAPIENS AO POETICUS

Detenhamo-nos, agora, em “Ciência com consciência” (2001) para fazer um paralelismo com a “antropolítica”. A complexidade em Morin, como já vimos, é “palavra-problema”. Complexo, para Morin, portanto, é tudo o que é, *ao mesmo tempo, homo, sapiens, demens, ludens, mitologicus e poeticus*. São dimensões do humano que estão, bio-sócio-filosoficamente, interligadas. Também o é uma rede de sensações e do imaginário conector não só observáveis pelo conteúdo. O universo é imperfeito, mas é dessa imperfeição, diria Morin, que somos, que existimos. Ou seja, o saber “prometeico” (derivado do mito de Prometeu e sua racionalização sobre a falsidade dos deuses), o de avançar para corrigir (mas sem negar o avanço), já não corresponderia ao modo de ser contemporâneo (para muitos pós-moderno).

Em “Ciência com consciência” (2001), Morin defende, pois, uma “razão aberta” e faz uma crítica contundente ao racionalismo, aquela visão de mundo que se afirma na concórdância supostamente perfeita entre o racional e a realidade. A tríade humano-biológico-cul-

tural é inseparável no ser humano, conforme Morin. Esse é, precisamente, o ponto nodal da “antropolítica” e da “decolonialidade” (acrescentamos aqui) e que carregaria nossos afetos, nossas pulsões e nossa, também, nossa racionalidade. Trata-se de um todo cujas partes até poderiam ser distintas, mas nunca isoladas entre si. Para dar um exemplo de “antropolítica”, Morin se refere, também, ao surrealismo, naquilo, segundo ele, que tem de “[...] mais rico” (1969, p. 48). “*Plus riche*”, no original em francês. E o “mais rico” do surrealismo começa pela grafia. Se observarmos bem, “sur” significa “sobre”. E “*réalisme*”, realismo. Temos, portanto, um “sobre-realismo”. Assim, se a desmembrarmos em duas, a palavra “sur-réalisme”, em francês, poderia ser traduzida em português por “sobre-realismo”, e não “surrealismo” apenas.

O “sobre-realismo”, então, é aquilo, conforme Morin (1969), que escapa da nossa simples realidade “colonialista”. O termo é, hoje, “decolonial”. Morin chega a mencionar, explicitamente, o termo “dialética” nessa reflexão a respeito do “sobre-realismo”, aquilo que vem além do realismo, mas integrando a vivência, ou se preferirem o “vivido” (“*vécu*”). “O surrealismo é, se não nos fixarmos apenas nos seus aspectos polêmicos, profundamente integrador na medida em que irá reunir o que era separado e antagonista nas concepções anteriores” (MORIN, 1969, p.48. Tradução livre). Mais adiante, Morin dirá que essa é a concepção dialética entre a economia e a psique, porque identifica nisso uma “[...] revolução afetiva, mudar a vida, tanto quanto uma revolução prática – transformar o mundo” (1969, p.48. Tradução livre).

Trata-se, segundo ele, de uma revolução pela poesia, e não mais só escrita, mas no âmbito do vivido, também. São termos dialéticos – o vivido e o afetivo – que se integram na ideia de “antropolítica” e de “decolonialidade” em Morin (sempre sob uma perspectiva ampliada em direção à “dialogia”). Nada, para a “antropolítica” moriniana, e nem o “decolonial”, poderíamos acrescentar, é isolada de si mesma. Morin trata de “antropolítica” como um ensaio do paradoxo ou da dialética das polaridades (o que não deixa de ser uma redundância, uma vez que toda dialética é uma maneira de reflexão sobre polaridade contrárias). Não é nossa intenção com “decolonialidade”, diga-se de passagem, procurar as raízes daquelas polaridades “elementares” da dialética, o que poderia nos desviar do foco.

Apenas procuramos, aqui, por meio de aproximações concêntricas, recuperar para o termo “decolonialidade” mesmo que muito parcialmente, uma reflexão que pode parecer datada (a “antropolítica” foi publicada nos anos 1960), mas que, por ser um dos pilares da filosofia moriniana, e aqui me refiro ao contraditório no seio da multidimensionalidade, amplia, retornando no tempo, o entendimento da obra deste que consideramos um dos maiores pensadores dos séculos XX e XXI, isso porque, no nosso entender, Morin é pensador decisivo para o nosso presente. E nosso presente introduz, no campo teórico-analítico, o que passou a chamar-se decolinialidade. O mesmo Morin traz, no sangue, uma história e uma vida complexas, assim como as “dialogias” decoliniais de que tratamos aqui sob um viés do método e do imaginário.

ANTAGONISMOS COMPLEMENTARES

Vejamos o seguinte. Morin, de origem sefardita (judeu espanhol), nasceu em Paris no ano de 1921, com antepassados de três raízes sanguíneas: espanhóis, gregos e italianos. Esse seu lado pessoal pode ter influenciado sua pesquisa teórica. Difícil afirmá-lo categoricamente, mas seria bastante provável no sentido de uma exploração epistemológica sobre as virtualidades contraditórias de todos os seres. Isso significa dizer – baseando-nos em Morin – que duas ideias contrárias (ou várias ideias plurais) podem ser – ambas (ou várias delas) – verdadeiras. Trata-se do sentido da complementaridade dos contrários. Quando relacionamos essa “dialogia” com a questão “decolonial”, passamos a interpretar, com Morin, que, por maior prejuízo que práticas colonialistas possam ter provocado na autonomia de povos ou nações, foi daí, justamente, que se formou o oposto disso: o decolonial.

Morin revela em sua obra a interface entre a ciência e a filosofia, entre a ordem e a desordem (tanto que um dos temas preferenciais de suas análises é o problema colocado pela entropia, a terceira lei da termodinâmica, pelo fato de de-sorientar ou desordenar sistemas antes lineares, regulares e organizados). A ordem, se considerarmos o problema posto por Morin nessa questão de cunho dialético, pode ser considerada coercitiva, arbitrária e uma. Ao passo que, no lado oposto, mas não esqueçamos que se trata de uma oposição sempre de viés complementar, apresentaria características dispersivas, generalistas e múltiplas. Dito de outra forma, o que também serviria para uma reflexão sobre a decolonialidade, o fato é que, com Morin, poderíamos afirmar que o complexo traz em si a impossibilidade de unificação de uma ideia.

Podemos ir ainda mais longe e considerar que, no lado oposto ao que acabamos de mencionar, todo pensamento complexo, como sustenta Morin, carrega consigo uma parte de incerteza e o enfrentamento com aquilo que é de natureza do indizível e, por isso, por não conseguirmos dizê-lo, de um imaginário. O imaginário não é fantasia. É real. O tensionamento, pois, entre ordem e desordem (ou outras quaisquer polaridades) é o que, se trouxermos a discussão para a filosofia grega no sentido nietzschiano de análise, seria o trágico conflitual. Para simplificar, trata-se de um enfrentamento das contradições. Ou melhor: de uma tensão trágica do pensamento no enfrentamento das contradições. Nesse ponto, Nietzsche e Morin têm algo em comum. O fato de que ambos possuem uma consciência da destruição dos fundamentos da certeza (o pensamento mutilador).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para finalizar, consideramos, com Morin, que “[...] o imaginário é o fermento do trabalho do eu sobre si próprio e sobre a natureza, através da qual se constrói e desenvolve a realidade do homem” (1997, p.236). É o mesmo que afirmar, conforme Maffesoli, que “[...] o mundo imaginal é como uma matriz em que todos os elementos do dado mundano entram

em intereação” (1995, p.95). Outro termo para interação seria, para Maffesoli, “sinergia”. É disso que tratamos até aqui. Procuramos não reduzir o termo decolonial ao isolamento em relação ao seu exato oposto: o colonialismo. Para isso, nos valem daquilo que embasa o pensamento moriniano, o tripé entre o complexo, o método e o imaginário. A criação, nesse ponto, confunde-se com uma necessidade, ambientada em um tempo e em um lugar. “De uma imagem isolada pode nascer um universo” (BACHELARD, 1988, p. 167). Este imaginário não será tomado por algo fantasioso e ilusório. Por que não? Ora, é que vivemos um permanente paradoxo entre dados materiais e subjetivos da existência. E isso é realidade, também.

A tecnologia, por exemplo, é produto do nosso imaginário. Ainda para Bachelard, “[...] na fenomenologia do imaginário, a imaginação é colocada em primeiro lugar como princípio de excitação direta do devir psíquico” (1988, p.8). A reversibilidade do imaginário no homem – e aqui, em termos de reversibilidade ou circularidade, é que aproximamos Morin de Bachelard – é constante. Ou seja, o homem produz o imaginário que o produz. E isso é diferente de ideologia, que tem um cunho racionalizante. O imaginário, pelo contrário, é antes, uma força emocional que não se desliga de uma tendência racionalizadora, e vice-versa.

Significa dizer que o imaginário só existe na relação com aquilo que é vivo; isto é, concreto. E todo real diz respeito a um *constructo*, que depende de uma trajetória pessoal. O imaginário pode ser visto dentro de uma conjuntura tecnológica na qual corpo e mente são uma coisa só. Assim, o concreto seria empurrado por forças imaginárias, e vice-versa. Várias criações humanas, portanto, incidiriam sobre o imaginário técnico, entre os quais o cinema (do qual Morin tratou nos anos 1960). Essa relação, no entanto, é complexa, e não mecânica (aquela do tipo emissor e receptor, como na Teoria Hipodérmica dos anos 1930, segundo a qual a mensagem obteria, sem margem de erro, um determinado efeito).

O imaginário é antes uma força de potência, expressão nietzschiana para designar um movimento de base que foge ao controle do poder, ideia que não é o caso de aprofundarmos aqui. Estamos tratando de um mundo de paradoxos. De um Morin de-colonial pelo viés do método e do imaginário. Um Morin que trata de uma causalidade circular, de uma polissemia contra o pensamento unívoco, das incertezas ou incertitudes do viver (como ele nos ensina em “*Enseigner à vivre*”), de uma “ecologia da ação” (MORIN, 2014, p.34), da relação ordem e des-ordem, dos mitos de todo gênero e, pragmaticamente, de uma reforma do pensamento (“*réforme de pensée*”). Reforma de pensamento que é o lado político de Morin. Pensamento complexo que é o lado místico da utopia moriniana que vislumbramos neste artigo, ou seja, assim como Morin, como defesa e uma admiração pela condição humana.

REFERÊNCIAS

- COELHO, T. **O que é utopia**. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- MAFFESOLI, M. **A contemplação do mundo**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1995.
- MORIN, E. **Cultura de massas no Século XX**: Vol. 1 – Neurose. Rio de Janeiro: Forense, 1997.
- MORIN, E. **O método 1**: A natureza da natureza. Porto Alegre: Sulina, 2002.
- MORIN, E. **Introduction à une politique de l'homme**. Paris: Seuil, 1969.
- MORIN, E. **Introdução à política do homem**. Argumentos políticos. Rio de Janeiro/São Paulo: Forense, s/d.
- MORIN, E. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- MORIN, E. **O paradigma perdido**: A natureza humana. Sintra (Portugal): s/d.
- MORIN, E. **O cinema ou o homem imaginário: ensaio de antropologia**. Lisboa: Relógio D'Água, 1997.
- MORIN, E. **Introdução ao pensamento complexo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1991.
- MORIN, E. **Enseigner à vivre**. Manifeste pour changer l'éducation. Arles: Actes Sud, 2014.
- NIETZSCHE, F. **O nascimento da tragédia**. Ou helenismo e pessimismo. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.
- NIETZSCHE, F. **A filosofia na era trágica dos gregos**. São Paulo: Hedra, 2008.