

## Visita à Terra-Pátria de Edgar Morin: um ensaio sobre as virtudes e as vicissitudes da Humanidade

*Visit to the Homeland of Edgar Morin - An essay on the virtues and vicissitudes of humanity*

### Cristiane Naiara Araújo de Souza

Possui graduação em Tecnologia em Produção Publicitária pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas (2008), graduação em Comunicação Social - Jornalismo pela Universidade Federal do Amazonas (2010), graduação em Direito pela Universidade Federal do Amazonas (2018), mestrado em Ciências da Comunicação pela Universidade Federal do Amazonas (2013) e, atualmente, cursa doutorado em Comunicação e Informação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

Submetido em 16 de Fevereiro de 2021

Aceito em 04 de Junho de 2021

### RESUMO

Esta resenha crítica tem o escopo metafórico de ser uma visita curiosa a uma das grandes obras do humanista Edgar Morin: *Terra-Pátria*. Depois de apresentar sucintamente algo como o roteiro de viagem (cada capítulo de reflexões sobre nosso planeta e a humanidade), procuramos elucidar os principais conceitos aduzidos pelo autor em cada parada, como a *unitas multiplex*, o *dasein* cósmico, a hominização, a ecologia da ação e a antropolítica. De outro lado, Morin expõe o pensamento parcelar associado ao *homo occidentalis* e as mazelas adjuntas ao conceito de desenvolvimento sustentável, o qual gera, isto sim, subdesenvolvimento moral. Por fim, como se estivesse construindo uma ponte, Morin convida-nos à religação, única ação capaz de realizar a concretização de nosso ideal como humanidade: a hominização.

**PALAVRAS-CHAVE:** *Ecologia da Ação; Antropolítica; Humanidade.*

**ABSTRACT**

This critical review has the metaphorical scope of being a curious visit to one of the great works of the humanist Edgar Morin: Terra-Pátria. After briefly presenting something like the travel itinerary (each chapter of reflections on our planet and humanity), we seek to elucidate the main concepts adduced by the author at each stop, such as *unitas multiplex*, cosmic *dasein*, hominization, ecology of action and anthropolitics. On the other hand, Morin exposes the partial thinking associated with *homo occidentalis* and the ailments attached to the concept of sustainable development, which generates moral underdevelopment. Finally, as if building a bridge, Morin invites us to reconnect, the only action capable of realizing our ideal as humanity: hominization.

**KEYWORDS:** *Ecology of Action; Anthropolitical; Humanity.*

**RESUMEN**

Esta revisión crítica tiene el alcance metafórico de ser una visita curiosa a una de las grandes obras del humanista Edgar Morin: Terra-Pátria. Después de presentar brevemente algo así como el itinerario de viaje (cada capítulo de reflexiones sobre nuestro planeta y la humanidad), buscamos dilucidar los principales conceptos que aduce el autor en cada parada, como *unitas multiplex*, *dasein* cósmico, hominización, ecología de la acción y antropolítica. Por otro lado, Morin expone el pensamiento parcial asociado al *homo occidentalis* y las dolencias asociadas al concepto de desarrollo sostenible, que genera subdesarrollo moral. Finalmente, como si construyera un puente, Morin nos invita a reconectarnos, la única acción capaz de realizar nuestro ideal como humanidad: la hominización.

**PALABRAS CLAVE:** *Ecología de la Acción; Antropolítica; Humanidad.*

Autor de obras muito lidas e debatidas ao redor do mundo, o antropólogo, sociólogo e filósofo Edgar Morin se propõe – *já incorrendo no risco de um reducionismo* – a disseminar a teoria da complexidade, abordando com propriedade e profundidade temas como ecologia, educação, antropologia, política, pensamento e cultura, mas não apenas isso. Em cerca de 180 páginas, a obra Terra-Pátria, editada e publicada no Brasil pela editora Sulina, é uma verdadeira incursão no nosso passado-presente-futuro como humanidade, tendo como pano de fundo este planeta, nós mesmos e nossas limitações e possibilidades. Aos poucos, e ao avançar com as palavras, o autor apresenta conceitos e põe outros em xeque, desaguando na compreensão das nossas finalidades humanas nos tempos, nos espaços e nos conflitos comuns a todos nós.

No primeiro capítulo, Morin esmiúça a era planetária, onde ele destaca sobretudo como sucedeu a ocidentalização do mundo e como esse processo conformou as ideias de separação<sup>1</sup>, exclusão e diferença que permeiam as relações humanas em suas variadas formas.

O autor prossegue, descrevendo a singularidade da Terra como o berço da vida, e como esse fator conduziria à formação da consciência terrestre. Em seguida, traça o ponto de cisão no capítulo intitulado *Agonia planetária*. Nessa altura, desenvolve raciocínios pelos quais analisa a crise do “desenvolvimento” tal como o concebemos, a partir do ponto de vista econômico e vinculado à ideia de “crescimento”. Já no capítulo quatro, fala das finalidades terrestres dos seres humanos, ao mesmo tempo em que introduz conceitos como hominização e desenvolvimento humano.

Já nos capítulos seguintes, Morin avança com os conceitos de incerteza, antropolítica, realismo e realidade, racionalidade e racionalização para, enfim, conclamar a humanidade à aventura de “restaurar a complexidade do pensamento”, ainda que isso signifique abraçar as incertezas que havíamos abandonado em troca de um mundo pressuposto pelo cartesianismo.

Como primeira provocação contundente, Morin dispara: “A História é o ruído e o furor, mas ao mesmo tempo a constituição de grandes civilizações, que se querem eternas e são todas mortais” (Morin, 2003, p. 16). Nas primeiras linhas, ataca o sentido *ad eternum* pretendido pelas grandes civilizações antigas e clássicas. A despeito disso, sabemos que todas elas ruíram.

O autor aponta, já no capítulo inicial, que a era planetária teve início pelo esforço de conquista do globo pelas aventuras dos conquistadores durante o século XV, avançando sobre o continente dos povos ameríndios e submetendo-os. Nesse tempo, também avançam os estudos da astrofísica (com as descobertas de Copérnico e Galileu) e da agricultura, e logo surge o comércio marítimo e nascem os Estados-nação. Como as principais consequências dessa era, Morin aponta violência, escravidão, destruição e exploração dos povos da América e da África. Já nos séculos XVIII e XIX, o capitalismo e a industrialização, duas marcas do imperialismo europeu, completam a chamada “idade de ferro planetária”. Naquele contexto, a

---

<sup>1</sup> Na tradição filosófica tibetana, equivale à “heresia da separatividade”, que seria o grande mal da humanidade.

“emancipação” dos conquistados foi mero stratagema a ofuscar o objetivo expansionista imposto pelo capital.

Chegando ao século XX, Morin define a mundialização como “evidente, subconsciente e onipresente” (Morin, 2003, p. 36). Todavia, ali já reside o que ele chama de “esboço de uma consciência planetária”, resumida em questões comuns a todos: persistência de uma ameaça nuclear global, formação de uma consciência ecológica planetária, entrada do “terceiro mundo” no mundo, desenvolvimento da mundialização civilizacional e cultural – mediante necessários silenciamento culturais, homogeneizações de costumes e perda das diversidades, formação de um folclore planetário (o cinema), a tele-participação planetária (hoje as transmissões *online* de guerras e catástrofes, como a explosão ocorrida em Beirute<sup>2</sup>, em 2020) e, enfim, a Terra vista da Terra (*e.g.*: satélites). Tudo isso concorre com predominância das visões compartimentadas.

No segundo capítulo, o autor avança com sua crítica à filosofia moderna e ao isolamento disciplinar que norteou o avanço da tecnociência ao longo do século passado:

(...) hoje nossa filosofia esterilizou o espanto do qual ela nasceu. E que nossa educação nos ensinou a separar, compartimentar, isolar, e não a ligar os conhecimentos, e, portanto, nos faz conceber nossa humanidade de forma insular, fora do cosmos que nos cerca e da matéria física com que somos constituídos (Morin, 2003, p. 46).

Quase que imediatamente, Morin contrapõe essa visão, ao recordar que “a Terra é um ser caótico cuja organização se autoconstitui no confronto e na colaboração da ordem e da desordem” (Morin, 2003, p. 48) e é exatamente disso que surge a vida. Sim, somos criados de uma desordem (*acaso*) que teve de necessariamente (*necessidade*) se reorganizar, e isso é significativo para a descoberta da “solidariedade ecológica do humano” (Morin, 2003, p. 53).

Ora, o que é o *Homo* de que ele fala e como ele conduziria a uma unidade antropológica? “Enquanto as mitologias das outras civilizações inscreviam o mundo humano na natureza, o *Homo occidentalis* foi, até a metade do século XX, totalmente ignorante e inconsciente da

---

<sup>2</sup> A intensa cobertura midiática investigou possíveis causas e consequências da explosão em área portuária e muito populosa da cidade. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/2020/08/05/explosao-em-beirute-o-que-se-sabe-ate-agora>. Acesso em: 20 nov. 2020.

identidade terrestre e cósmica que traz em si” (Morin, 2003, p. 57). Dito em outras palavras, é como se o *homo* ‘evoluído’ só o fosse ao abandonar o viés cosmológico que o compusera em essência; e isso é justo o que o torna humano.

Ainda hoje, filosofia e antropologia dominantes repelem com força toda tomada de consciência e toda consequência da identidade animal e viva do homem, denunciando como mero ‘vitalismo’ irracional ou ‘biologismo’ perverso qualquer reconhecimento de nosso enraizamento terrestre, físico e biológico (Morin, 2003, p.57).

Há, na diversidade de culturas, saberes e comportamentos, o que ele chama de *unitas multiplex*, que seria o princípio da identidade humana presente em cada ser humano, que sofre quando sente dor, que treme quando está frio, que se encanta com a poesia... O autor resume a crítica: “As diferenças nascidas da diversidade das línguas, dos mitos, das culturas etnocêntricas ocultaram a uns e a outros a identidade bioantropológica comum” (Morin, 2003, p. 60). Assim, “o verdadeiro universalismo surge do respeito às diferenças e da superação de cegueiras ego-etnocêntricas ou ideológicas que nos fazem ver apenas o estranho no estrangeiro” (Morin, 2003, p. 61).

É nesse ponto, também, que o autor traz o homem para recompor o conjunto da natureza ao qual ele pertence e de onde nasceu. “Tivemos que abandonar a idéia (sic) de um homem sobrenatural procedente de uma criação separada para fazê-lo emergir de um processo no qual ele se separa da natureza sem, no entanto, dissociar-se dela” (Morin, 2003, p. 62). Exatamente no sentido de interdependência, inter-relação e indissociabilidade do que compõe a biosfera, tendo em vista que a “humanidade é uma entidade planetária” (Morin, 2003, p. 63) – e não menos que isso.

O capítulo terceiro trata da agonia planetária vivida hoje. A nosso ver, é como se fosse um salto – ponto de cisão – entre o “ser” e o “devir”. Compreendemos que o ser foi apresentado nos dois primeiros capítulos, quando o autor expõe a origem da Terra, dos seres humanos e das similares idiossincrasias (que nos faz ser o que somos, independentemente de fatores externos); e o devir será explanado a partir dos conceitos abordados nos capítulos seguintes para, ao fim e ao cabo, promover a ideia de hominização e de retorno ao sentido de comunidade humana.

Nesse capítulo, Morin distingue o que ele denomina de problemas de primeira evidência e problemas de segunda evidência. Na primeira categoria é possível destacar o “desregramento econômico mundial”, e a crítica do autor é a de que se trata de “uma ciência cuja matematização e formalização são cada vez mais rigorosas e sofisticadas; mas essas qualidades contêm o defeito de uma abstração que se separa do contexto [...]” (Morin, 2003, p. 65). Adiante, ele aborda a crise ecológica e critica o conceito de “*desenvolvimento sustentável*, pois põe em dialógica essa ideia de desenvolvimento, que comporta o aumento das poluições; e a ideia de meio-ambiente, que requer limitação das poluições” (Morin, 2003, p. 69). Todavia, ela é tão problemática quanto a proposta de um desenvolvimento colado aos preceitos econômicos, que contém em si e provoca em todas as variadas formas de subdesenvolvimento hoje corriqueiras.

Quanto aos problemas de segunda evidência, o primeiro citado é o duplo processo da solidarização e da balcanização do planeta. O autor alerta, aqui, para as crises de nacionalismos que eclodem de vez em quando ao redor do globo. Em seguida, explana sobre a crise universal do futuro, onde fixa esta compreensão: “(...) o progresso não está assegurado automaticamente por nenhuma lei da história. O devir não é necessariamente desenvolvimento. O futuro chama-se doravante incerteza” (Morin, 2003, p. 78). Em seguida, retoma a falar sobre a tragédia do desenvolvimento, o qual provoca (ou ao menos potencializa) as mazelas como marginalização, fome, criminalidade, doenças e drogadição, explicitando a sua face contraditória e patológica. O autor atribui à tecnociência o papel de “núcleo e motor da agonia planetária” (Morin, 2003, p. 88), já que é capaz de privar o ser humano de suas capacidades de desordem, incerteza e criatividade.

Prosseguindo, critica o “pensamento mecânico e parcelar”, que inevitavelmente pode adquirir a forma tecnocrática e econocrática desgarrada da causalidade complexa. Seria, pois, uma barbárie não física, não geológica, mas uma barbárie tecno-científica-burocrática aquilo que causaria as principais erupções na civilização como ela se revela na atualidade.

O mito do progresso hoje desmorona, o desenvolvimento está enfermo; todas as ameaças para o conjunto da humanidade têm pelo menos uma de suas causas no desenvolvimento

das ciências e técnicas (ameaça das armas de aniquilamento, ameaças ecológicas à biosfera, ameaça de explosão demográfica) (Morin, 2003, p. 91).

Eis a tragédia do desenvolvimento colocada às claras.

Ao avançar para o capítulo quatro, o autor propõe a “tomada de consciência de nossas raízes terrestres e de nosso destino planetário” (Morin, 2003, p. 99). Acreditamos ser esse o momento propício para fazermos o reenraizamento ou a religação com nosso *dasein*<sup>3</sup> cósmico.

Morin propõe unir finalidades aparentemente antagônicas: conservar e revolucionar. Para ele, ambas têm função relevante, pois a primeira está para a sobrevivência da humanidade (salvaguardar as diversidades e as conquistas civilizacionais da destruição), enquanto a segunda para a busca da hominização (revolucionar, criar condições para que a humanidade se realize como uma comunidade de nações). Soma-se a isso a ideia de resistência, pois é preciso resistir contra “os retornos e manifestações da grande barbárie”. Ele cita o exemplo da Primavera dos Povos (1989-90), cujos germes de liberdade estariam em vias de destruição ao tempo da escrita do livro. Citamos, hoje, a falência da Primavera Árabe, levante popular no Oriente Médio e na África, em 2010, cujos resultados hoje apontam para um sem-número de imigrantes irregulares, mortos e famintos, ainda sob o domínio de ditadores ou vivendo miseravelmente em campos de refugiados na Europa, que lhes tem resistido auxílio.

Segundo ele, “o desenvolvimento deve ser concebido de maneira antropológica (pois) o verdadeiro desenvolvimento é humano” (Morin, 2003, p. 102). Vai além, frisando ser preciso que nós rompamos com a imagem de um “progresso como certeza histórica para fazer dele uma possibilidade incerta” (Morin, 2003, p.102). De fato, a certeza de que tudo dará certo nos retira – em certa medida – a responsabilidade de fazer dar certo, a dúvida que impulsiona ao desafio.

É preciso, portanto, ao mesmo tempo em que se resiste no imediato contra as formas abjetas da dominação, da servidão e exploração, encaminhar a grande aspiração ao empreendimento de hominização, em profundidade e de longa duração (Morin, 2003, p. 103).

---

<sup>3</sup> Do alemão, existência. Termo *heideggeriano* que significa realidade humana, ente humano, a quem somente o ser pode abrir-se (...) Heidegger prefere usar ‘ser-aí’. (JAPIASSÚ e MARCONDES, 2008).

Nada está posto e certo no momento da partida.

Morin alerta para o subdesenvolvimento moral, psíquico e intelectual — este baseado em racionalização, especialização, quantificação, abstração e irresponsabilização. Como exemplo, basta analisar a própria ideia de subdesenvolvimento forjada pelo Ocidente “desenvolvido”, que reduz à superstição as culturas milenares, que impõe o ensino escolar como a única forma de acesso ao seu estilo de vida e de consumo, ignorando tudo o que não lhe é próprio, científico, burocrático ou certificado. Ora, o que seria isso senão subdesenvolvimento moral e humano?

No fim do capítulo, o autor é capaz de sintetizar brilhantemente os principais ideais das correntes apresentadas e contrapostas:

O internacionalismo queria fazer da espécie um povo. O mundialismo quer fazer do mundo um Estado. Trata-se de fazer da espécie uma humanidade, do planeta uma casa comum para a diversidade humana. A sociedade/comunidade planetária seria a própria realização da unidade/diversidade humana (Morin, 2003, p. 121).

Já no quinto capítulo de sua obra, Morin começa a falar sobre a incerteza da realidade, de modo que não há como antever resultados, não há como prever o futuro da humanidade, mas apenas atuar sobre o que nos mostra o realismo. O autor trouxe exemplos do que hoje parece certo, mas que, à época dos acontecimentos, não havia certeza de como seria o desenrolar (fim do Nazismo nos anos 1940, autodestruição da URSS em 1992). Hoje, nesta realidade, podemos ver claramente como o surgimento de um vírus altamente transmissível foi capaz de modificar o modo de vida de todas as pessoas do planeta! Economia, educação, trabalho, relacionamentos, *psique*... tudo o que conhecemos teve impactos. Certamente, o paradigma da disjunção/redução, tão criticado por Morin, não foi capaz de antever nada disso.

O futuro seria, portanto, uma aposta. Refere o autor:

A ecologia da ação nos convida, portanto, não à inação, mas à aposta que reconhece seus riscos, e à estratégia que permite modificar e até mesmo anular a ação empreendida. A ecologia da ação nos incita a uma dialética entre o ideal e o real (Morin, 2003, p. 130).



Especificamente tratando do caráter incerto inerente ao futuro, ele aduz que “a incerteza do espírito e a incerteza do real oferecem ao mesmo tempo risco e oportunidade” (Morin, 2003, p. 133). Nós, como humanidade, esperamos tão logo que nos chegue um dos imunizantes aprovados contra a Covid-19; todavia, não há certeza sobre se, quando ou de onde virá uma solução definitiva para esta que é uma das maiores angústias da atualidade. De certo modo, inferimos que a solução seria o aprendizado de um outro modo de viver.

A solução seria o caminho – com suas incertezas – e não o caráter definitivo da chegada.

Avançando, o conceito de antropolítica é esclarecido no capítulo sexto, onde o autor afirma que, ao ser confrontada por “problemas antropológicos fundamentais”, a política torna-se política do homem. É como se as questões do mundo fossem sendo absorvidas pela política, como degradação de ecossistemas, alteração da biosfera, queimadas na Amazônia etc. Não se trata mais de problemas locais sujeitos a decisões soberanas; antes, da conservação do planeta habitável e propício ao desenvolvimento humano. Nesse sentido é que o autor define o conceito de antropolítica como multidimensional e complexo, atrelado à responsabilidade compartilhada.

Mesmo admitindo que a estratégia da antropolítica esteja condenada a se desenvolver numa incerteza extrema – como já pontuado antes sobre o futuro em si, Morin esclarece que essa mesma antropolítica deve igualmente obediência a duas normas (que ele vê como ideias-guia aplicáveis a situações de fato). A primeira delas é o trabalho associativo, não no sentido de se estabelecer uma coerção homogeneizante e hegemônica, mas para frisar a necessidade de participação num conjunto associativo, para além das diferenças que existirão. A segunda visa à universalidade concreta, que não enxerga o interesse geral na soma de interesses particulares, mas como o resultado de um constante reexame referenciado pelo universo concreto. Portanto, há de se ter cuidado com a tendência desviante no sentido do ego e do etnocentrismo.

No capítulo sétimo, Morin explana sobre a necessária reforma do pensamento, pela qual se abandona a compartimentalização e o determinismo dos mecanismos inumanos. Para ele, a lógica do artificial “oculta ou dissolve tudo o que é subjetivo, afetivo, livre, criador” (Morin, 2003, p. 153). No sentido inverso, alerta sobre a necessidade de contextualizar o conhecimento

e complexificá-lo, abandonando o que chama de “falsa racionalidade”. Esta última seria uma “racionalização abstrata e unidimensional” (Morin, 2003, p. 156), que é ainda a lógica dos sistemas tecno-científicos que almejam as soluções pretensamente racionais. “A verdadeira racionalidade está aberta e dialoga com o real que lhe resiste” (Morin, 2003, p. 157); ela não se impõe nem ignora a existência da subjetividade, da afetividade, da vida e da própria irracionalidade.

Outrossim, o autor sugere que se pense a partir do contexto, promovendo a relação de inseparabilidade e de inter-retroação em quaisquer fenômenos e seus contextos, e desses com o contexto planetário que os abarca. Pensar o contexto leva a pensar o complexo. No campo da ciência, por exemplo, necessário seria um “pensamento ecologizado que, em vez de isolar o objeto de estudo, o considere em e por sua relação auto-eco-organizadora com seu ambiente cultural, social, econômico, político, natural” (Morin, 2003, p. 159). Ora, o pensamento seria restaurado (ou reformado), e tal reforma – reconhece o autor – é um problema-chave.

Ao final, como que num retorno ao início, o autor volta a afirmar a deriva deste planeta e seus habitantes no cosmos. A incerteza é, pois, a maior das certezas na aventura humana. O Evangelho da perdição é o capítulo mais provocativo, que torna clara a consciência da finitude, mas, por outro lado – e também por isso – nos convida a valorizar os momentos autênticos e a experimentar a comunhão da humanidade. Ele faz, aqui, um apelo à fraternidade. “Precisamos superar a repulsa diante do que não se conforma às nossas normas e aos nossos tabus, e superar a inimizade contra o estrangeiro, sobre o qual projetamos nossos temores do desconhecido e do estranho [...]” (Morin, 2003, p. 168). Esse é o evangelho da perdição, que é “re-ligioso”.

O autor avança para, enfim, elucidar o sentido da trama engendrada: “O reconhecimento da Terra-Pátria conflui com a religião dos mortais perdidos [...]” (Morin, 2003, p. 174). Segundo ele,

Se salvação significa evitar o pior, encontrar o melhor possível, então nossa salvação pessoal está na consciência, no amor e na fraternidade, nossa salvação coletiva é evitar o desastre de uma morte prematura da humanidade [...] (Morin, 2003, p.174).

Certamente, isso diz muito sobre como ainda estamos longe da concretização do ideal de humanidade – e de *hominização*.

Com frequência, temos sucumbido a propósitos egoístas e ilusórios, lançando-nos em cruzadas capazes de subjugar o diferente e no único intuito de conquistar o falso/frágil ideal de desenvolvimento às custas da destruição do outro — e de nós próprios, em última análise.

### Referências bibliográficas

JAPIASSÚ, Hilton e MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. 5.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. Disponível em: <https://sites.google.com/view/sbgdicionariodefilosofia/dasein>. Acesso em: 20 nov. 2020.

MORIN, Edgar. *Terra-Pátria*/ Edgar Morin e Anne-Brigitte Kern / traduzido do francês por Paulo Azevedo Neves da Silva. – Porto Alegre: Sulina, 2003. 181 p.