

## Complexidade do amor<sup>1</sup>

Maria da Conceição Xavier de ALMEIDA\*

... "se fôssemos verdadeiros cientistas, se aceitássemos viver um pouco na utopia da felicidade, faríamos punções lombares àqueles que assistem a fogueiras nos acampamentos. Constaríamos que este simples factio aumenta a taxa de serotonina". Boris Cyrulnik

Dizem que o criminoso sempre volta ao local do crime <sup>3</sup>/<sub>4</sub> talvez para reviver a cena ou apagar os vestígios. Mas, penso eu, também os encontros que nos marcam pela intensidade criativa e afetual nos incitam a percorrer o caminho de volta. Nesse caso, não para reviver a mesma cena, mas para ampliá-la em outros patamares. Não para apagar os vestígios mas para realimentá-los com novas roupagens.

Talvez por isso tenha voltado algumas vezes à Universidade do Estado do Pará, em Belém. A primeira vez foi em 1998. Naquele ano, durante uma semana, nos pusemos a discutir, refletir e problematizar os fundamentos do pensamento complexo, a partir das proposições de pensadores como Ilya Prigogine, Joel de Rosnay, Nise da Silveira, dentre outros. O curso<sup>2</sup> centrou-se de modo especial e particular nas idéias de Edgar Morin e sobre a questão do Método. Tive oportunidade de ouvir ricos relatos e complexas inquietações de profissionais de diferentes áreas do conhecimento como a matemática, a biologia e a enfermagem, para citar apenas algumas delas. Fui tocada pela forte sensação de que os fundamentos do pensamento complexo dos quais nos ocupávamos naqueles dias, já fazia parte da prática cotidiana da maioria dos participantes daquele curso. Aos poucos, essa sensação primeira foi se transformando na convicção de que Belém é um dos pontos da rede do pensamento complexo no Brasil, ao lado de Natal, João Pessoa, São Paulo, Rio de Janeiro e Brasília.

A complexidade e a biologia do amor, foi o tema escolhido pela professora Tânia Oliveira, para alimentar nosso reencontro. Para refletir sobre o tema procuro aproximar argumentos de Edgar Morin e Humberto Maturana. Antes porém, devo construir o nicho argumentativo e aclimatar o ninho para acomodar a biologia do amor e a complexidade. Não pretendo fazer uma exegese do conjunto da obra dos dois pensadores. Minha intenção é mais simples: me faço valer de fragmentos de suas idéias para arquitetar um argumento capaz de responder as inquietações que me perseguem e que, certamente, de uma forma ou de outra, nos toca a todos nós. Essas inquietações podem ser explicitadas por meio de algumas perguntas.

Como transformar nossas experiências intelectuais e profissionais em sementes que fecundem uma ciência mais aberta, uma sociedade mais feliz, um sujeito menos violentado e uma relação mais harmônica entre os seres vivos e a natureza? O que fazer para transformar a universidade, essa fogueira de vaidades, em espaços catalizadores de compromissos éticos afinados com o ideário de um mundo mais humano e ao mesmo tempo não tão "demasiadamente humano?" Como construir e dar vida a argumentos e proposições que merecem ser defendidos, pelo fato de se afinarem com os valores maiores de preservação do planeta, da integridade bio-psíquica do sapiens-demens, do respeito à diversidade das formas de vida, e da realimentação do sujeito como um conjunto de partículas desejantes? Como nos nutrir da auto-crítica, de forma a avaliar se o que dizemos em casa, na escola, na rua e a nós mesmos, vale a pena ser dito porque fecunda, gera esperança e produz vontade? Como injetar no nosso sistema sanguíneo, de forma coletiva <sup>3</sup>/<sub>4</sub> mas nunca compulsória nem por decreto <sup>3</sup>/<sub>4</sub> enzimas e substâncias capazes de prover o "cuidar de si, do outro, da casa e do meio ambiente" que nos acolhe, conforme sugere Elizabeth Teixeira, essa colega de vocês? Se criticamos a instituição universitária, que definitivamente não vai nada bem, em qualquer dos espaços a que passamos nos referir, <sup>3</sup>/<sub>4</sub> no local, no nacional ou transnacional <sup>3</sup>/<sub>4</sub>, como transformar o discurso da "vitimização" (Brucker) numa linguagem criadora e propositiva de uma política de melhor gerência do pensamento?

São essas inquietações que gostaria de partilhar com vocês, expondo, de minha parte, reflexões que podem transformá-las de maneira positiva e otimista, se nos orientamos por um estado de espírito contaminado pela vontade

\*Doutora em Ciências Sociais (Antropologia) pela PUC-SP. Professora do Programa de Pós-graduação em Educação e do Mestrado em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Coordenadora do Grupo de Estudos da Complexidade - GRECOM.

<sup>1</sup>Conferência proferida na Universidade do Estado do Pará - UEPA, Belém, dezembro de 1999.

<sup>2</sup>Educação, ética e complexidade: por uma ecologia das idéias. Curso ministrado junto ao Mestrado em Ciências da Educação - Docência Universitária do Centro de Ciências Sociais e Educação da UEPA.

e pelo desejo de acertar. E acertar quer dizer aqui, valer a pena viver, deixar emergir e aflorar as características, as qualidades, os ingredientes e as contingências que, nos humanos, podem fecundar e tornar possível o sonho parcial e inacabado da felicidade.

### A flor do cacto

Mas “nem tudo são flores”, sabemos. Existem também os espinhos, e com eles teremos que conviver sempre, sejam esses espinhos reais ou metafóricos. Mesmo porque os espinhos funcionam como protetores em certos vegetais, da mesma forma que nossas couraças psíquicas. Estas, ao mesmo tempo que dificultam nossa abertura total para o mundo, também protegem as cicatrizes mais arcaicas, quando ainda estão demasiadamente abertas.

Mas, mesmo que nem tudo sejam flores, basta olhar com vagar a mata atlântica na região amazônica, o deserto do Arizona ou a vegetação do semi-árido no nordeste do Brasil, para observar a exuberância estética da flor do cacto. Em meio a uma população numerosa de espinhos distribuídos por toda a extensão do corpo da cactácea, e nem sempre na parte mais proeminente do vegetal, uma estranha e exótica flor quase sempre vermelha, aparece. Essa condição de ser do cacto com sua flor, ocorre, é obvio, pela repetição do padrão de informação genética que orienta a reprodução daquela espécie vegetal. Mas, certamente, podemos agregar ao fato biológico, ou extrair dele, um significado, uma linguagem e uma mensagem importante.

Sugiro que a flor do cacto aparece, para nos dizer que nem tudo são espinhos, e que é possível abrir espaços criativos, desejanter, libertários e prontos para serem coloridos conforme as cores que nos aprazem. (De minha parte, pintarei tudo que puder de vermelho-carmim, cor do fogo ardente, do desejo, da paixão, da alegria. Mas também, fora da monocronia, usarei o amarelo de Frida Kahlo para jogar luz onde for necessário).

Uso a imagem da flor de cacto, porque acredito que podemos e devemos fazer uso de nossas potencialidades para proferir a crítica mais severa aos desmandos da civilização, em qualquer de suas formas, sem entretanto ficar de mal com a vida. Toda reflexão crítica marcada pela amargura, dificulta ou impede de ver o embrião da flor de cacto em sua provável condição de emergir a qualquer momento. Além disso, vale lembrar que os efeitos do ressentimento e da amargura não geram o desejo de vida, e que portanto, somos mais úteis ao mundo transformando dores em alegrias, do que espalhando espinhos.

Somos responsáveis, queiramos ou não, pelo desenvolvimento de uma visão de mundo, de universo, de sociedade, de homem. E porque somos seres na linguagem, esse fato tem conseqüências teóricas e práticas. Nenhuma interpretação do mundo e dos fenômenos é incolor, inodora, ingênua ou inconseqüente. Por isso é melhor carregar nas cores que produzem vida, movimento e transformação, do que nos limitarmos ao retrato em preto e branco. Isso vale para as teorias científicas. Mais do que um conjunto de preceitos normativos que orientam o trabalho de pesquisa, as teorias e interpretações das quais nos valem *a priori*, foram construídas por sujeitos de carne e osso, alimentados por suas crenças fundamentais, suas estruturas psíquicas, mais, ou menos resolvidas. E, quando descreveram e lançaram suas hipóteses a respeito da origem, da dinâmica e do devir dos processos que investigaram, foram sujeitos, dotados de subjetividade que descreveram esses processos a partir de um lugar  $\frac{3}{4}$  o lugar do observador  $\frac{3}{4}$  observador esse que vê o mundo a partir de uma complexa lente constituída por crenças, convicções e uma atitude psíquica.

É pois a questão do sujeito que merece destaque, se queremos refletir sobre as imagens do mundo que devem ser projetadas para tornar mais digna e feliz a condição dos humanos no planeta. Já que trazemos conosco uma carga de informações bio-culturais passível de ser reorganizada, é de fundamental importância investir na reformulação das atitudes psíquicas de modo a instigar vontades sadias e desejanter. Toda biologia genérica do ser é movida por uma psique singularizante.

Apostar na plasticidade e na transformação da natureza psíquica a partir da qual vemos o mundo é um passo importante. E, se aceitarmos a hipótese de que reorganizamos nossa concepção dos fenômenos através da relação entre um conjunto de informações socialmente acumuladas e as nossas convicções fundamentais, isso pode gerar dois desdobramentos: em primeiro lugar, poderemos compreender porque vemos o mundo da forma que vemos; em segundo lugar  $\frac{3}{4}$  e aí reside a necessidade de uma vontade fundamental  $\frac{3}{4}$ , poderemos abrir nosso sistema de percepção e compreensão do mundo, de maneira a carregar mais o pincel nas tonalidades que operam uma ética do pensamento afinada com o diálogo e a convivialidade, e que, por isso mesmo, não pode compactuar com as verdades únicas e a polícia do pensamento.

Observemos agora algumas idéias de E. Morin e H. Maturana a respeito desses argumentos.

Edgar Morin: viver e sobreviver, prosa e poesia ♡

Em quase toda a obra de Edgar Morin, a reflexão sobre o sujeito do conhecimento ocupa um lugar central.

No conjunto dos quatro volumes de “O método”, aonde o autor investe no esforço maior de problematizar uma estratégia de pensar capaz de religar o conhecimento, o problema de um sujeito enraizado na sua condição humana e societal, mas ao mesmo tempo capaz de a redefinir, assume a força de um argumento central. Também nos seus quatro diários  $\frac{3}{4}$  *Diário da Califórnia*; *Um ano sísifo*; *Pleurer, aimer, rire, comprendre*; e *Diário da China* (inédito)  $\frac{3}{4}$  ou nos títulos que se tem convencido chamar de auto-biográficos, como por exemplo *Meus Demônios*, Morin oferece-nos quase uma película de raio X, que desnuda, em grande parte, a dinâmica de seu processo intelectual. Fala das obsessões cognitivas com as quais tem convivido. Alude ao fato de como foi transformando em conhecimento, suas emoções fundamentais (ira, ternura, resistência), e como esses sentimentos impulsionaram focos importantes de seu ver/conhecer/compreender o mundo. Nos livros mais afeitos à antropologia, a política e a sociologia, E. Morin argumenta fundamentalmente, a propósito da relação de indissociabilidade entre o sujeito que conhece e o fenômeno que ele quer explicar, entender, compreender. Para ele, o processo cognitivo é a conjugação (em dosagens sempre variadas, tanto no nível individual, quanto coletivo e histórico) de três domínios de aptidões que constituem o propriamente humano: pulsão, razão e emoção. É a conexão entre esses três domínios que constitui uma certa estrutura a partir da qual os conhecimentos acumulados e as informações que nos chegam são retotalizados, significados, compreendidos, avaliados, julgados.

Por outro lado, de forma recorrente em todos os seus escritos, Morin sublinha as armadilhas do processo de percepção e decodificação do mundo, da informação e dos fenômenos, armadilhas essas, que são produzidas pelo sujeito e retroagem sobre ele.

Mesmo que sejam abundantes as referências e os exemplos aludidos pelo autor, para circunstanciar essas armadilhas, me limito aqui a enunciar apenas uma referência, porque julgo exemplar para dizer como vemos o mundo a partir do nosso interior, que inclui, é claro, um conjunto de premissas e teorias que reforçam nossas crenças fundamentais ou se constituem nelas próprias.

Na primeira parte do livro *Para sair do século XX*, Morin relata o fato de ter presenciado uma colisão entre um carro e uma motocicleta, numa avenida de Paris. A descrição do acidente é bastante matizada no livro, mas, para os fins que nos interessa aqui, sumário apenas o seguinte.

Morin viu, e se dizia testemunha, do fato de que o carro bateu na moto, quando na realidade foi o motoqueiro que, avançando o sinal operou a contravenção e daí o choque entre os dois veículos. Se perguntarmos porque Edgar “viu” o oposto do que ocorreu, podemos responder: motivado por uma dosagem desmensurada de emoção, que

mobilizou crenças anteriores a respeito de outras situações, o observador foi vítima da armadilha da percepção. Por consequência, sua retina não enviou a informação correta, ou, se a enviou corretamente, o seu cérebro “viu” o acidente a partir de um conjunto de valores e atitudes que caracterizam a nossa sociedade e contra os quais o observador Edgar se coloca: o fato de que o grande sempre explora o pequeno, de que a sociedade capitalista se funda da desigualdade das condições de vida, em favor dos mais poderosos, etc., etc.

Em síntese, Edgar Morin olhou uma coisa e viu outra, porque, por um lado, o processo de observação e percepção contém sempre a possibilidade da armadilha, e, por outro, porque somos sempre passíveis de extrapolar para outros domínios, premissas, proposições e explicações que nem sempre são fecundos em seus movimentos de generalização e transposição. Daí decorrem duas afirmações possíveis. Primeiro: o limite entre o falso e o verdadeiro, entre o erro e a verdade, entre o real e o imaginário é quase nenhum. Segundo: toda cognição, todo conhecimento, toda percepção se dá motivada, impulsionada e regida pela emoção.

É importante assinalar que a emoção não pode ser entendida unicamente como um estado de espírito que produz satisfação, contentamento, prazer, mas como uma mobilização cognitiva que inclui também os estados de fúria, rebeldia e descontentamento. É também sob esses estados emocionais que produzimos nossas mundo-visões, nossa compreensão do mundo, tanto quanto, mais especificamente, nossas teorias e interpretações dos fenômenos. Daí porque, a tomada de consciência de que pulsão, emoção e razão caminham juntas, pode propiciar ao sujeito do conhecimento uma certa alquimia mental capaz de transformar as pulsões de morte em pulsões de vida; a ira e o descontentamento em proposições harmonizadoras e mobilizantes; as situações traumáticas, em ferramentas do conhecimento.

Para ilustrar especificamente esse argumento volto outra vez a Edgar Morin, para aludir a uma importante referência entre as várias contingências psico-afetivas de sua vida e obra. Eis a referência: Edgar tinha nove anos quando morreu sua mãe Luna Beressi, fato que só veio a saber alguns dias depois por seu pai, Vidal, enquanto “Minou” brincava do lado de fora do cemitério Père Lachaise. Conta Morin, como passou a chorar apenas na sua privacidade — em sua cama, debaixo dos cobertores — e nunca em público<sup>3</sup>.

Foi certamente a dor intensa e a incompreensão da morte prematura de Luna, sua mãe, — alusão feita por ele

<sup>3</sup>A descrição dessa circunstância da vida do autor, em uma forma narrativa extremamente forte e bela encontra-se no livro “Vidal e os seus”, publicado pelo Instituto Piaget, de Portugal.

próprio, em sua obra várias vezes  $\frac{3}{4}$  que o levou, anos mais tarde, a investigar e refletir sobre o tema da morte, como um domínio epistemológico importante para a compreensão da cultura, do surgimento da arte e do imaginário, tanto quanto para entender a condição de emergência e complementaridade entre a consciência objetiva e consciência subjetiva nos humanos.

Não fosse essa duradoura emoção causada pela dor, pelo sentimento da falta, pela surpresa da perda e, acima de tudo, pelo segredo que teve talvez o gosto amargo da traição, Edgar Morin não teria escrito *O homem e a morte* ou, o teria feito mesmo assim, mas motivado por outra obsessão cognitiva ou emoção fundamental.

O que importa reter dessa referência é o fato de como o sujeito do conhecimento é sempre impulsionado por um sentimento, por uma estrutura organizacional da sua psique, quando empreende qualquer investimento cognitivo, mesmo que disso não tenha consciência. Daí porque é crucial nos perguntarmos porque temos interesse por esse ou aquele tema, porque tratamos as coisas de uma forma e não de outra; porque assumimos tais ou quais posturas epistemológicas, determinadas teorias, certas hipóteses e uma certa forma de nos acercamos do problema que queremos conhecer. Importa também reter e problematizar a possibilidade de transformar situações ansiogênicas em cognição fecunda e ampliada. Penso que o exemplo da Edgar Morin, aqui descrito, mostra bem como uma situação traumática pode se transformar na condição de emergência para um ato criador, e como o conhecimento a partir daí produzido, pode retroagir e redimensionar, o que, à partida, se constitui apenas numa contingência negativa. Mas esse movimento de retroação transformadora não se dá espontaneamente nem de forma mecânica.

Para operar uma tal metamorfose, duas condições precisam ser satisfeitas. Em primeiro lugar, trata-se de transformar uma experiência individual numa questão mais ampliada, quer dizer, problematizar a complexidade do que parece ser um fato unicamente pessoal. Em segundo lugar, trata-se de dialogar com os diversos feixes de informações tatuados na nossa experiência enquanto sujeitos premiados por uma complexa biologia, informações essas que são passíveis de se constituir num problema crucial a ser investigado. Certamente essas duas condições foram satisfeitas no caso do trauma vivenciado por Morin pela perda de sua mãe, o que tornou possível sua pesquisa sobre o lugar e o significado da morte no paradigma humano<sup>4</sup>.

Mas não são somente as situações traumáticas que, olhadas de frente, podem se metamorfosear em princípios criativos. Também circunstâncias intensas de paixão, de

enamoramento e de alegria produzem “estados do ser” (Antonin Artaud) capazes de alimentar os domínios da descoberta científica e da produção da cultura.

Em vários de seus livros, mas de forma particular em “Amor, Poesia e Sabedoria”, o apaixonante Edgar Morin, discorre sobre a necessária indissociabilidade entre esses três termos  $\frac{3}{4}$  na verdade três domínios de nossa condição humana que precisam ser rearticulados, se propugnamos pela reconstrução do sujeito, da sociedade e do conhecimento. A sabedoria de que fala Morin é produto de um conhecimento operado a partir do amor e de um estilo poético de viver. Para ele, temos nos limitado a *sobreviver*, e é necessário *viver*. Temos também que ultrapassar o estado prosaico de vida, e exercitar uma poética da existência.

Viver poeticamente é prover as condições de surgimento de um sujeito capaz de recrutar mais e mais a produção de serotonina, que em nosso corpo, espera e pede a todo momento, por uma circunstância de estimulação e emergência. Dar uma chance a produção de serotonina, eis a questão. E, mesmo que saibamos conforme coloca Boris Cyrulnik (1998), que “estamos biologicamente equipados para sofrer”, dispomos também de “zonas cerebrais que estão organizadas para tratar a informação feliz: é a pequena tira que vai do lóbulo pré-frontal até a base do cérebro”, completa o etólogo.

Sabemos bem que o problema da complexidade de sujeito, ou do sujeito-observador — esse sistema carregado de informações e experiências —, não se reduz exclusivamente ao seu equipamento biológico, mas inclui sempre um esforço e uma vontade para potencializar o lado da criação desejante, isto é, de uma cognição integralmente amorosa mesmo que parcialmente feliz. Para Cyrulnik a relação estreita entre as enzimas da felicidade e da infelicidade configura a nossa condição biológica propriamente humana. É talvez por isso que construímos nossas utopias: como uma forma de escapar a simbiose felicidade-infelicidade, em cuja rotatividade parece que estamos presos. A utopia é para esse autor, “o lugar que dá forma aos nossos desejos”. E, mais do que isso, acredito que é também a possibilidade de nos projetarmos para além de nossos limites biológicos.

Dar chance a produção de serotonina é pois, a nossa própria chance de operar uma simulação no nível biológico que favoreça uma reestruturação de um sujeito mais duradouramente feliz e menos infeliz. O que está aqui em jogo não é uma solução individualista para repensar a condição bio-psíquica de cada um de nós. Não se trata da procura babaca da harmonia estável e despolitizada tão comum nos livros de auto-ajuda à la Paulo Coelho. Trata-se mais propriamente

<sup>4</sup>Para problematizar a temática da proximidade e/ou afastamento entre as questões existenciais do sujeito e sua produção intelectual, escrevi em 1993 o artigo “Sexo e sexualidade em Michel Foucault” publicado na Revista Educação em Questão, v. 5, n. 1, Natal: editora da UFRN/Cortez Editora. (O artigo aparece com meu antigo sobrenome: Moura).

amente de problematizar a relação entre um sujeito capaz de vivenciar criativamente o paradoxo da condição humana, nele singularizado, e arquitetar, coletivamente, a gestação de uma sociedade menos perversa porque mais feliz, menos violenta porque mais convival. Trata-se, no limite, de cobrar do sapiens-demens a dívida que ele tem para com o planeta e com sua espécie, pelo fato mesmo do acaso de sua existência. Trata-se de perguntar o que temos semeado – flores ou espinhos? Ódio ou amor? Uma ética de resistência e da responsabilidade, ou o desrespeito, a dominação e a intransigência?

### Humberto Maturana: a biologia do amor

Há em cada um de nós uma biologia do amor que pede para ser acionada, que deseja uma condição favorável para emergir e expressar-se. Render-se ou não render-se a biologia do amor, pode ser um desafio importante para a condição humana.

Pelo menos no limite dos objetivos aos quais nos propomos aqui, esses dois enunciados sintetizam o conjunto das reflexões éticas do biólogo chileno Humberto Maturana no que se refere a convivência humana com base na emoção do amor. Para o construtor da noção de autopoieses (1997), noção que procura compreender o processo constitutivo dos sistemas vivos, todo ato de conhecimento é uma construção de um sujeito observador que vê, explica, classifica e qualifica os fenômenos a partir de uma emoção constitutiva fundamental. “Existem duas emoções pré-verbais” diz Maturana: “a rejeição e o amor”. A rejeição opera uma cognição pautada pela separação, pela negação e pela exclusão do outro em relação ao observador. Quanto ao amor, este “constitui o espaço de condutas que aceitam o outro, como um legítimo outro na convivência” (1998). Rejeição e amor não são entretanto opostos entre si, porque a ausência de um mês leva ao outro, sendo mais apropriado dizer que ambos têm como oposição, a indiferença. Para Maturana é no plano das conseqüências do agenciamento do amor ou da rejeição, que se configuram caminhos cognitivos divergentes. A rejeição nega a convivência; o amor a constitui. Quanto a indiferença, esta não agencia conhecimento, não prover valores, não posiciona o sujeito, não opera ação pelo linguajar, não é oposição nem adesão. É mais propriamente um estado de enercia, desprovido de aptidão para colocar-se frente a qualquer coisa. Um estado de apatia e torpor. As rejeição e o amor são, ao contrário, operantes, agenciamentos da cognição, estados cognitivos dinâmicos, em ação. O primeiro opera pela recusa prévia frente a um fenômeno, um valor, uma circunstância. Poderíamos chamar a isso de um estado cognitivo covarde, medroso, frágil. Rejeitar e negar *a priori* uma situação, um enunciado, ou um “outro” qualquer,

não denota a resistência como fragilidade? A recusa como medo de auto-destruição? A negação apriorística como inconsistência interna que não pode se pôr à prova?

Para Maturana operar na emoção pela via do amor é constituir o propriamente humano na convivência. Isso porque o “amor não é um fenômeno biológico eventual nem especial, é um fenômeno biológico cotidiano” (op. cit.). Ele é tão básico que torna-se necessária uma verdadeira maquiagem cultural para contê-lo. Por isso, a consciência da guerra e a incitação a ver no outro um inimigo a ser destruído, são frutos da internalização de uma visão de mundo que só se mantém pela vigilância e pela obediência. Se não houver vigilância para criar, cultivar e manter a idéia do inimigo, a biologia do amor emerge e se desconstrói a imagem de inimigo. Fazendo alusão a primeira Guerra Mundial, Maturana diz que era esse o problema com as trincheiras. “Era preciso proibir o encontro dos inimigos fora da luta”, porque se os alemães, ingleses e franceses conversassem entre si nesses períodos, “acabava-se a guerra”. Daí a necessidade de manter uma dinâmica permanente de desclassificação do outro como uma forma de conter a compulsão natural para a aceitação, o convival, o afetual. “É por isto que o torturador tem que insultar e denegrir o torturado” (1998).

Também em situações de crise ou em circunstâncias extremas, como terremotos e incêndios, “as pessoas se encontram num nível básico onde a solidariedade esta presente e nem sequer é preciso recomendá-la, ela aparece sozinha. Por que? Porque o amor nos pertence como característica biológica que constitui o humano”. (op. cit.).

Em relação ao desequilíbrio de nossas funções vitais, vale lembrar que “a maior parte das enfermidades humanas surgem na negação do amor. Adoecemos se não nos queremos, se nos rejeitam, se nos negam ou nos criticam de uma maneira que nos parece injusta”, porque “a dinâmica fisiológica tem a ver com a dinâmica emocional”.

No conjunto dessas considerações fatuais é importante destacar uma referência feita por Maturana ao processo de construção do sujeito social. Para ele, a infância e a juventude são “períodos cruciais na história de toda pessoa”. “Na infância, a criança vive o mundo em que se funda sua possibilidade de converter-se num ser capaz de aceitar e respeitar o outro a partir da aceitação e do respeito de si mesma”. Na juventude experimentamos a validade desse mundo (experiência de respeito e aceitação) o que permite a constituição de um padrão de vida adulta social e individualmente responsável. A auto-estima proveniente da aceitação e respeito por si próprio, se desdobra num estilo de viver capaz de aceitar e respeitar o outro. É claro que o respeito por si e a auto-estima daí proveniente, emanam da convivência com os adultos — pais, familiares, professores. “Se dizemos que uma criança é de certa forma boa, má, inteligente ou boba, estabilizamos nossa relação com ela de acordo com o que dizemos”. Uma criança que vive a experiência da constante acusação, do erro, da suspeita e da depreciação por parte dos adultos, tem sua auto-referência minada pela negatividade, pelo descrédito de si. Como então olhar para si, aceitar-se,

se ao que tudo indica, “algo está errado com ela?” “Se a criança não pode aceitar-se e respeitar-se, não pode aceitar e respeitar o outro”. Ela tenderá sempre a temer, invejar, depreciar e suspeitar do outro quando adulta. Ela estará mobilizada para querer sobretudo competir e tirar proveito em, relação aos outros, ao invés de colaborar.

É com base nesses argumentos que Maturana discutirá o que é educação, e, mais amplamente, o que são relações sociais. Para ele, nem todas as relações humanas são relações sociais. Há vários domínios das relações humanas mas somente aquelas que fluem na aceitação mútua e “têm a ver com nossa história biológica”, com o amor, são relações sociais. As relações de trabalho que se fundam no “compromisso de cumprir uma tarefa”, assim como as relações hierárquicas de poder que se fundam na “negação mútua implícita e na exigência da obediência”, não são relações sociais. O social se dá na aceitação do outro e no amor. Ele é da ordem da biologia, daí porque a “aceitação do outro não é um fenômeno cultural”. O cultural é mais propriamente uma segunda ordem que diz respeito as regras de delimitação ou restrição da aceitação do outro. Em outras palavras, o cultural seria o controle racional para gerir o social que é da ordem do biológico.

Segundo Maturana, “na espontaneidade de nossa biologia estamos basicamente abertos à aceitação do outro como legítimo outro na convivência. Essa disposição básica, é básica em nós, porque é o fundamento de nossa história hominídea”.

Rende-se ou recusar a biologia do amor é, pois, definir-se diante de um processo civilizatório que requer outra concepção de social.

### Referências Bibliográficas

- CYRULNIK, B.. *Fórmula química da felicidade*. In: *Para uma utopia realista – em torno de Edgar Morin*. Portugal: Instituto Piaget, 1998.
- MATURANA, H.. *A ontologia da realidade* (org. Magro, C.; Graciano, M.; Vaz, N.). Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Emoções e linguagem na educação e na política*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.
- MORIN, E.. *Amor, poesia e sabedoria*. Tradução: Edgard de Assis Carvalho. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Vidal e os seus*. Portugal: Instituto Piaget, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Um ano sísifo - diário de um fim de século*. Portugal: Europa-América, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Pleurer, aimer, rire, comprendre - 1 janvier 1995 - 31 janvier 1996*. Paris: Arléa, 1996.
- \_\_\_\_\_. *O diário da Califórnia*. Madrid: Editorial Fundamentos, 1973.
- \_\_\_\_\_. *O diário da China*. mimeo. (inédito).
- \_\_\_\_\_. *Mens demônios*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Para sair do século XX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.