

## UNITAS MULTIPLEX: EL INTELLECTUAL Y LA CULTURA

Margarida Maria Knobbe  
margamk@gmail.com  
Faculdade Estácio

**Recibido:** 20 de julio de 2016 **Aceptado:** 19 de octubre de 2016

### Resumen

La palabra *intelectual* ha perdido su función informativa, no correspondiendo a sus propias metamorfosis y a la crucial función que profesores, científicos, juristas, periodistas y artistas deben desempeñar en este nuevo milenio. Para problematizar estas micro y macro realidades, se propone algunas pistas que profundicen la comprensión del fenómeno de la cultura y de una práctica intelectual asociada a la postura de ser en el mundo.

**Palabras clave:** Intelectual. Cultura. Comunicación. Autoética.

## UNITAS MULTIPLEX: O INTELLECTUAL E A CULTURA

### Resumo

A palavra- *intelectual* perdeu sua função informativa, não correspondendo às suas próprias metamorfoses e à crucial função que professores, cientistas, juristas, jornalistas e artistas devem desempenhar neste novo milênio. Para problematizar essas micro e macro realidades, propõe-se algumas pistas que aprofundem a compreensão do fenômeno da cultura e de uma prática intelectual associada à postura de ser no mundo.

**Palavras-chave:** Intelectual. Cultura. Comunicação. Autoética.

## UNITAS MULTIPLEX: THE INTELLECTUAL AND CULTURE

### Abstract

The word *intellectual* has lost its informative value, not corresponding to its own metamorphoses or the crucial function that teachers, scientists, jurists, journalists and artists will have to carry out in these new millennium. In order to analyse these macro and micro realities, I offer some clues as how to make more profound reflections on the phenomena of culture and the emergence of an intellectual *praxis* associated with the posture one takes in the world.

**Keywords:** Intellectual. Culture. Communication. Self ethics.

*Mas à palavra a ideia há de ser companhia.  
Goethe*

*Quem sou eu? Minha singularidade dissolve-se  
assim que a examino e, finalmente,  
convenço-me que minha singularidade  
vem de uma ausência de singularidade..  
Edgar Morin*

O efeito musical do *vibrato* consiste em produzir uma ligeira oscilação na altura de um som para reforçar o valor expressivo das notas. A mesma pulsação pode ser sentida na cultura.

O valor expressivo das ideias vem à tona por meio da comunicação de ligeiras oscilações de tons. Ao mesmo tempo em que desloca, estremece e abala, essa variação sonora desembaça as lentes que enxergam o mundo através do fumo de uma sociedade *hic et nunc*. Emancipa o conhecimento do jogo previsível e lhe concede nova personalidade. Cada músico que incorpora o som de um novo instrumento à orquestra, influencia e é influenciado pela melodia coletiva sem fundir-se a ela integralmente.

Individualmente, um instrumento é capaz de dar conta de toda a melodia em seu padrão próprio de corda ou metal, em tom grave ou agudo. Mas há momentos nos quais só o coro consegue exprimir toda a riqueza audível. É assim também com cada sujeito em relação à cultura, constituindo um movimento de retroalimentação constante. Cada *sapiens-demens*, em seu tempo e lugar, ressignifica o som e o eco de velhas ideias. A partir deles, inventa um novo ritmo para pensar. Edgar Morin (1998) explica esse processo complexo – tanto do ponto de vista biológico quanto cultural e individual – como a conjunção do uno e do múltiplo: *unitas multiplex*.

Dito assim parece até que toda interferência intelectual na cultura, ou vice-versa, sempre gera uma música afinada. Não. Tanto o uno quanto o múltiplo carregam em si todos os tons, que afinam e desafinam num equilíbrio precário e incerto. O um são muitos e os muitos podem ser um.

Independente da diversidade étnica e histórica, o *sapiens-demens* tem traços identitários fundamentais: pertence a uma unidade genética de espécie que se prolonga em unidade morfológica, anatômica e fisiológica. É mamífero, mas seu cérebro se organiza de forma singular em relação aos dos outros primatas. Possui uma unidade psicológica e afetiva, manifesta em movimentos rítmicos de acordo com as culturas e a diversidade de personalidades. Em todos os tempos, essas variações são moduladas pela racionalidade, pela estratégia e invenção e pelo imaginário, em composições que misturam as porções *sapiens* – razão – e *demens* – loucura. Portanto, a unidade bioantropológica é, ao mesmo tempo, geradora de diversidade e da efervescência de personalidades virtuais.

Cada época histórica pariu e foi parida conjuntamente por afetos, ideias e ações. As composições variaram, ora regidas pelo uno, ora pelo múltiplo. Os afetos, ideias e ações são, dinamicamente, produtos e produtores da história, da cultura e da sociedade numa relação recursiva. Pulsões afetivas ligadas a ideias originais, mesmo fugindo das normas vigentes de

uma determinada sociedade no tempo e no espaço, podem dar origem a um desvio cultural e acabarem influenciando a mudança de tendências.

A dispersão e a dissidência sempre fizeram parte do vocabulário da cultura. Alguns movimentos desviantes tornam-se substância de comportamentos-padrão posteriores. As rupturas e transformações culturais podem ser expressas porque, como num sistema de rede de inter-relações, o homem faz a cultura que o faz. Ou, de acordo com Gilles Deleuze (1992), o interior é uma dobra do exterior.

A comunicação é elemento vital nessa práxis de viver. O homem é um sistema vivo que se inter-relaciona com outros sistemas vivos dentro de sistemas vivos – mundos natural, cultural e social. O homem fala. Não se comunica simplesmente como os outros animais, que transmitem de diversas maneiras um certo número de informações, uma troca de sinais. O homem fala porque pensa e sente e sente e pensa porque fala. A linguagem humana pertence totalmente ao corpo – boca, língua, garganta, palato, cordas vocais –, totalmente ao pensamento e totalmente ao sentimento.

Nessa fronteira entre o corpo e o espírito, personalidades e cultura, a palavra conquistou a Terra como se fosse uma segunda atmosfera. E a linguagem é capaz tanto de libertar quanto de dominar. Subsidiada por uma rede crescente de informações, a comunicação produz concomitantemente verdades e mentiras, conhecimento e ignorância, porque o sentido de uma mesma informação pode inverter-se de acordo com o sistema de pensamento que o integra.

Produtos/produtores, dobras que se desdobram do mundo e para o mundo, seres falantes e afetivos, os homens jamais podem apreender algo que não transformem em suas relações de indivíduos portadores/transmissores da cultura, que regeneram a sociedade, que regenera a cultura.

Apesar dessas constatações, as rupturas nunca são tranquilas. Os *imprintings* culturais (MORIN, 1998) jogam sempre duro dos dois lados da dobra, no interior e no exterior. E as tensões inerentes a esse jogo tendem a tomar o lugar das ideias-substância e tornarem-se elas próprias as donas da realidade, cristalizando-se em palavras, que se comportam “como seres caprichosos e autônomos” (PAZ apud MORIN, 1998, p. 137).

No lugar de novas ideias e fenômenos reais, as tensões culturais acomodadas, pela via da comunicação, operam distinções/oposições que dão forma “a palavras-mistérios (que se

consideram explicativas quando são elas que deveriam ser explicadas), palavras-fantasmas impondo-se como realidades e mascarando, assim, as coisas reais, palavras podres (que perderam sua virtude e fecundidade)” (MORIN, 1986, p. 58, 59).

### **Palavra-mistério**

A palavra intelectual é um desses mistérios, levitando como música parada sobre uma rocha em movimento. Como já lembrou Stuart Mill, no estudo *Sistema de Lógica* (1974, p. 89), parece apropriado considerar uma palavra “como o nome daquilo que pretendemos seja entendido através dela quando a usamos; daquilo que deve ser entendido de algum fato que afirmamos; daquilo, em suma, com respeito ao qual, quando empregamos a palavra, pretendemos informar”.

A quais características invocamos quando classificamos alguém como intelectual? Há duas conotações iniciais. Uma relativa ao intelecto, à inteligência entendida como um processo puramente ‘racional’, sobrepondo-se sobre os aspectos afetivos, volitivos e sensoriais. Essa conotação escorrega para o sentido do ‘intelectualismo’, que pretende justificar os fins últimos do homem pela razão. Baseia-se na concepção do *homo sapiens*.

A outra noção, considerando a inteligência como uma faculdade mais complexa de aprender, apreender ou compreender, inclina-se às coisas do espírito, onde coexistem a razão, os sentimentos e outras formas de conhecimento. Obedece a uma polilógica cognitiva. Baseia-se na concepção do *homo sapiens-demens*.

Operando nesse segundo registro, amplia-se o universo onde se insere o intelectual. E, definindo-o pelo trabalho com as ideias e as palavras, sua origem torna-se incerta e variável. Poderia tentar localizá-lo entre as tradições antigas, ocupando as funções dos sacerdotes-magos, encarregados de anunciar a verdade sagrada, como produtores e guardiões dos mitos.

Como foi a ruptura dessa tradição que fez surgir o intelectual moderno, apelo para os estudos de Jacques Le Goff (1995) como ponto de partida de identificação daquele que intervém na vida pública para exprimir ideias, seja na função pedagógica – como professor –, ou na função crítica e divulgadora – pelo ensaio, artigo de jornal, pela literatura ou sobre uma tribuna política, exercendo o papel de mediador entre os pensamentos individuais, inclusive e principalmente o seu, e a organização social. Seu instrumento de trabalho é a linguagem, uma placa giratória que faz o homem que a faz, do mesmo modo que produz a cultura que a produz.

Os caminhos pisados pela intelectualidade, no decorrer dos séculos, podem ser representados pelos versos de Goethe (1974, p. 45), declamados pelo ‘Espírito’ em *Fausto*:

*Na torrente da vida e furor da tormenta, /  
Subo e desço, incansável, /  
Mil caminhos a trilhar, / Nascimento e morte, é tudo inevitável, /  
Um eterno mar, / Um tecer constante...*

Num tecer constante, muitos desvios foram gestados no furor das tormentas culturais ao longo da história humana. Neste século 21, frente aos paradoxos da mundialização econômica e informacional, das exclusões de toda ordem e da insistente fragmentação dos saberes e dos fazeres, entre tantas indagações fundamentais, duas questões em especial parasitam a palavra-mistério intelectual e o seu sentido: como romper o muro da exclusão e do preconceito que separa razão, natureza, sentimento, técnica; concreto e abstrato; *intelligentsia* humanista e *intelligentsia* científica? e Qual o perfil desejável do novo sujeito do conhecimento?

É impossível trancar a noção da intelectualidade dentro de um conceito de classe – muito menos simplesmente admitir que os intelectuais constituem um estrato desvinculado, por sua incapacidade de agir como grupo de forma coerente, porque têm escassos interesses em comum.

Assim como torna-se restrito demais reduzir a noção à formação profissional ou acadêmica. Da mesma forma, soa falso afirmar que a *intelligentsia* se define apenas pela inteligência racional ou se classifica puramente pela ideologia confessa e inconfessa.

Afinal, os intelectuais modernos seriam simplesmente uma atualização dos magos-sacerdotes, guardiões da tradição sagrada? Ou seriam os indivíduos que pensam de forma diferente, crítica, e tendem a ser perturbadores da complacência e da acomodação? Como num jogo de sombra e luz, os intelectuais participam dos conflitos do tempo e suas encarnações sociais. Sua experiência também influencia e é influenciada pelas próprias necessidades pessoais e seus valores. A discussão, portanto, ultrapassa a simples denominação e o envolvimento profissional ou ocupacional, assim como outras identidades preestabelecidas.

O espírito indagador e crítico pressupõe, ao mesmo tempo, uma autoética, um estado de vigilância sobre si mesmo, que “reencontra a ética da comunidade, que a precede e a

transcende” (MORIN, 1997, p. 98). Morin acredita que a autoética não é uma norma arrogante, é a “resistência à crueldade do mundo” e o enfrentamento da dificuldade de pensar e viver; une “compreensão e compaixão, solidariedade e complexidade –, abrindo a comunidade a todo ser humano” (MORIN, 1997, p. 99).

As vozes dissidentes, por outro lado, ajudam a considerar os abismos do que deveria ser “central para o intelectual: o problema do erro e da verdade” (MORIN, 1986, p. 241). Mas a “luta contra o erro não poderia ser a retomada das desmistificações ingênuas do Século das Luzes, que descobria nas religiões e nos mitos uma rede de tolices, superstições e ilusões. Marx percebeu muito bem a ‘verdade’ da religião, na aspiração humana que exprime” (MORIN, 1986, p. 244).

O intelectual, argumenta Morin (1986), também deve abandonar o ídolo da Verdade-sol; a toga de juiz; o cargo de procurador e o posto central (hélio-egocêntrico) para entrar no movimento de busca da verdade que não tem lugar fixo nem privilegiado. Tudo isso envolve um recomeço, uma luta contra si mesmo e uma luta por si mesmo.

É nesse contexto que está inserida a perdição da palavra intelectual. O que está perdido não é sua forma de signo, mas, sim, a sua substância. Paradoxalmente, há hoje uma inflação de palavras com deflação de sentido. Desde alguns discursos científicos, à retórica escolar, aos textos veiculados pelos meios de comunicação até a verborragia mais cotidiana. Sendo a palavra e a linguagem elementos fundantes da cultura e o intelectual, o seu suposto porta-voz; é o próprio sentido da condição humana que está perdido.

Reciclando as imagens, espelhadas pela cultura, podemos inseri-las num novo contexto que lhes desvende os sentidos secretos e a profundidade dos erros mutilantes e narcísicos, sempre inconscientes.

### **Sonho que desperta**

Pode-se sair ou chegar a qualquer lugar quando se consegue mudar o sonho. O sonho do qual falo se assemelha, por um lado, à tarefa do intelectual como criador de fatos portadores de sentido de futuro, conforme sugere Jöel de Rosnay (1997). Na afirmação de Maria da Conceição de Almeida (2003), espera-se do intelectual uma adesão sem limites aos ideários de uma política de civilização e humanidade. Comprometido com o seu tempo, seu lugar e com tarefas pontuais e inadiáveis, sim, mas também construtor de futuros. Sendo

sempre um nômade, na vida e nas ideias, deve visualizar horizontes mais amplos, contextuais, trans-históricos, meta-locais.

Por outro lado, assemelha-se também aos sonhos que obsedam alguns cientistas. Einstein, por exemplo, imagina que se desloca no espaço cavalgando num raio de luz e tenta conceber como, dessa montada, se pode aperceber o mundo. E o químico alemão August Kekulé Von Stradonitz, conta Paul Caro (1993), descobriu em sonhos no ano de 1865 a estrutura do benzeno, formada por um anel de seis átomos de carbono sob a forma de pares dançantes.

Esses sonhos podem ser entendidos como precursores do pensamento, como revela Boris Cyrulnik (s/d, p. 89): “de fato, o pensamento arranca-se ao organismo, graças ao onirismo. Depois, é preciso que um outro compreenda esta emergência para dela fazer um trabalho de palavra, a fim de criar um novo mundo”.

Ou seja, o sonho é “também definidor de apostas para o futuro, no bom sentido da utopia (como esperança, como motor de transformação de nós mesmos e do mundo que nos cerca, como ‘um sonho que desperta’)” (KNOBBE, 2016, p. 51). O sonho pode fazer-nos despertar para os abismos em nosso conhecimento, para os vácuos e os muros. Vácuos que, embora aparentemente vazios, contêm uma densidade de energia constante. Uma energia que se refere, no mais das vezes, à condição humana. Do mesmo modo que olhamos para o céu e imaginamos que entre nós e as nuvens e estrelas nada há. Falsa percepção de vácuo, quando nossa ilusão não nos deixa ver o conhecimento oculto que, porém, pulsa, denso desejando a luz.

E há, outras vezes, muros, estruturas sólidas utilizadas para separar ou proteger, que impedem a aproximação e a intersecção entre saberes. Criados pela vaidade das disciplinas que pretendem ser soberanas das suas verdades.

Se é assim, por que retirar do conhecimento exatamente aquilo que nos faz sonhar? Ou, dizendo de outra forma: por que retirar do conhecimento e da comunicação aquilo que permite exatamente o antroppoconhecimento, o socioconhecimento e o autoconhecimento?

Seguindo esse caminho, busco iluminar as escolhas presentes que configurem um modelo possível de pensar um novo intelectual, capaz de aprofundar as reflexões e esboçar os processos de simbiose entre a *intelligentsia* e a sociedade.

Não tenho a pretensão de criar regras, nem a presunção de resumir e mesmo abranger a totalidade das discussões sobre o perfil do novo sujeito do conhecimento, capaz de romper o muro da exclusão e do preconceito que separa a *intelligentsia* humanista e a *intelligentsia* científica. A partir da concepção de pensamento complexo, proposta por Edgar Morin, procuro perceber no *complexus* – tecido que junta o todo da cultura humana – algumas redes retroalimentadoras que reaproximem o que a lógica linear esquartejou, para sugerir a possibilidade de uma nova gestação do perfil do sujeito do conhecimento.

### **Além do finito e do definido**

Dessa forma, tentando corromper o silêncio das palavras, dos vácuos e dos muros, valho-me das ideias suscitadas pela unidualidade latente na fábula de Esopo "A cigarra e a formiga", estabelecendo um vínculo com os seres noológicos que parasitam e são parasitados pelos intelectuais – professores, cientistas, juristas, artistas, jornalistas e literatos. Uma breve incursão sobre os significados mais profundos do bestiário mítico, sem esquecer as contribuições da biologia, revela uma infinidade de novas portas abertas para a compreensão...

Desde a infância, todos somos submetidos à repetição da tradição, aprendendo seus fundamentos sem pensar racionalmente sobre ela. Até os nossos dias, são as crianças as principais consumidoras do ar epistemológico das fábulas gregas, sujeitas a ultrapassar as tensões de origem para reduzirem-se à lógica binária do logos, sob os efeitos da recriação literária, do percurso entre oralidade e escrita.

Comumente, os apólogos passam a estabelecer um jogo marcado que sacrifica as ambiguidades em favor das polaridades. O relato escrito pode esterilizar a reflexão polissêmica, impondo uma única moral. No entanto, há brechas nas polaridades e, se atentarmos melhor, poderemos escutar a mesma história como oposição a si própria.

Uma das surpresas nesse itinerário se refere ao fato, facilmente constatado, que a fábula e os significados metafóricos dos insetos continuam a gerar uma considerável multiplicidade de interpretações e abordagens. Inclusive pelas teias da rede mundial de computadores. O que prova a permanência e a transformação simultâneas do conteúdo tradicional, independente do meio de transmissão.

A fábula "A cigarra e a formiga" pode ser entendida como um mito de fundação da civilização e da divisão do trabalho. Ao mesmo tempo, denuncia a escravidão do homem e do pensamento, arbitrariamente afastados da polissemia e da polifonia. Analisando as diversas

versões da fábula, desde Esopo, seu criador, passando por La Fontaine até os diversos autores que continuaram a recriá-la, a pequena história demonstra o que vai no fundo da alma humana.

Formiga e cigarra são figuras antagônicas e complementares de um mesmo sistema bioantropossocial. Tantas vezes morta, a voz da cigarra se aprofunda e se eleva, dinamicamente. Ressuscita, tecendo a própria mortalha com os fios do canto.

Toda formiga sonha em ser cigarra, mesmo que seja antropofagicamente. Mas, assim como na fábula, o canto reflexivo e agudo da consciência/linguagem/criação/ação é ignorado com a desculpa da provisão para o inverno. As apostas continuam guardadas, esquecidas, junto com os excedentes produzidos para os tempos de escassez.

Investigando mais de perto as surpresas que essas duas polaridades uniduais revelam, é possível incluí-las na síntese de caracteres dos intelectuais exposta por Morin (1997), em função do trabalho sobre ideias, por ideias, para ideias, e suas inter-relações históricas, sociológicas e psicológicas:

- a conformidade (*formiga*) / o desvio social (*cigarra*);
- a função crítica (*cigarra*) / a função ideológica (*formiga e cigarra*) e mitopoética (*cigarra*);
- a ideia soberana (*cigarra*) / a ideia subalterna (*formiga*);
- povo soberano, ideias universais (*cigarra*) / nação soberana, ideias enraizadas no solo e no sangue (*formiga*);
- a intelectualidade (*cigarra*) / a antiintelectualidade (*formiga*).

Não me preocupo em separar ‘boas’ e ‘más’ características. Esses conceitos podem levar ao erro, ao relativismo e ao cinismo. O grande desafio do conhecimento se enraíza nesse paradoxo: para uma mesma realidade, encontramos simultaneamente os contrários.

Dependendo da circunstância, determinado talento pode ser desejável, desde que não se perca de vista a preocupação com a autoética e com as éticas da solidariedade e da religação. Como diz Morin (1996, p. 249), “não somos nem seres líquidos, nem sólidos. Somos híbridos, que vivemos à temperatura da nossa combustão, da nossa destruição”. É necessário, portanto, agir com a contradição. Tratá-la, interrogá-la, eliminá-la e salvaguardá-la durante o trajeto concreto na caminhada do conhecimento, e não *a priori*.

As formigas habitam o submundo da informação, um dos aspectos do mundo natural. As cigarras pertencem ao mundo das ideias. As informações são necessárias para a existência das ideias. Mas as ideias são dispensáveis no ambiente da informação.

Poderíamos dizer que o intelectual é um 'escravo' dos trofolaxes, a linguagem química boca-a-boca da formiga – a palavra inform-ação – mas também contém em estado larvar a reação e a resistência do canto da cigarra – as palavras reflexão e cri-ação, que retroagem sobre a palavra inform-ação, e assim sucessiva e concomitantemente, num movimento espiral. Isto e aquilo e não isto ou aquilo.

Como as ninfas das cigarras se libertam da enxúvia, as palavras precisam romper a prisão da racionalidade instrumentalizada e reduzida da informação para voar ao ritmo da musicalidade do pensamento analógico, mais universalista, ético e estético. Esse intercâmbio possível, religa a inform-ação, a reflexão e a cri-ação, tecidas em conjunto, num movimento de solidariedade universal entre o intelectual e o mundo.

Destaco o radical 'ação' no sentido da produção do si que se torna autos, pelo qual o ser e a existência se tomam vida, com possibilidades

de autoconhecimento, que se abre para a solidariedade cósmica, que não desintegra o rosto dos seres e dos existentes, que reconhece o mistério de todas as coisas (...) um princípio de ação que não ordena mas organiza, que não manipula mas comunica, que não dirige mas anima. (MORIN, 1997, p. 353).

Ou seja, ser intelectual, segundo Edgar Morin (1997, p. 46, 220, 221),

é se autoinstituir como tal, isto é, dar-se uma missão: uma missão de cultura, uma missão contra o erro, uma missão de consciência pela humanidade (...) Integrar as informações, examinar as teorias, articular os saberes, (...) fazer para mim uma cultura auto-exo-produtora e auto-exo-organizadora.

O caráter auto-exo liga a referência a si e a referência ao que é outro: o meio e as coisas do meio; o microcosmo e o macrocosmo; o Homem e o Universo. A complementaridade domina sobre o antagonismo.

Trabalho até mais árduo do que o da formiga coletora de grãos e, ao mesmo tempo, tão fluido quanto o som estridente e desestabilizador da cigarra. Além de incerto, por ir além do finito e do definido.

Portanto, o intelectual é trabalho e formiga, ao mesmo tempo em que é canto e cigarra. Terra e ar. Na 'terra' há a árdua labuta das ideias. Pelo 'ar' dá-se a divulgação das descobertas, das reflexões. Ser intelectual pressupõe o estudo, a observação e também a comunicação. Além da necessidade de abrir o próprio sistema de ideias às interconexões da teia de conhecimentos. Uma conquista à custa de mortes e renascimentos, com o fim das certezas inabaláveis e o nascimento de uma ética calcada na humildade e na solidariedade.

Ser intelectual também depende de escolhas. Ser artesão da arte de existir, porque o verbo escolher tem a ver com colher, coletar (do latim *colligere*). Algumas opções resultam em recolher, religar; outras, em encolher. Escolhas bem-sucedidas conseguem romper os determinismos sociais e culturais, sem falar nos biológicos e físicos.

A simbiose entre a formiga e a cigarra surge hoje como uma possibilidade no contexto da reunificação dos saberes e da *intelligentsia* humanística com a científica. "Entretanto, a formiga se comporta como um idiota individual e um gênio coletivo, o homem-cigarra aparece como um gênio individual e um idiota coletivo. Está na hora de subsumir parte deste individualismo em algo maior do que si mesmo" (ROSNAY, 1997, p. 242).

### **Referências**

- ALMEIDA, Maria da Conceição de; KNOBBE Margarida Maria. **Ciclos e metamorfoses** – uma experiência de reforma universitária. Porto Alegre: Sulina, 2003.
- BACHELARD, Gaston. **O ar e os sonhos**. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- CARO, Paul. **A roda das ciências** - do cientista à sociedade, os itinerários do conhecimento. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.
- CYRULNIK, Boris. **Do sexto sentido** – o homem e o encantamento do mundo. Trad. Ana Rabaça. Lisboa: Instituto Piaget, s/d-a.
- DELEUZE, Gilles. **O ato de criação**. São Paulo: jornal Folha de São Paulo, 27/6/99, Cadenor Mais!
- DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- GOETHE. **Fausto**. Trad. Sílvio Augusto de Bastos Meira. São Paulo: Biblioteca Universal, Editora Três, 1974.
- JACOBY, Russel. **Os últimos intelectuais**: a cultura americana na era da academia. São Paulo: Trajetória Cultural, Edusp, 1990.
- KNOBBE, Margarida Maria. **Além do finito e do definido**: os intelectuais sob os ecos da fábula A cigarra e a formiga. 202 p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2000.
- KNOBBE, Margarida Maria. **O que é compreender?** São Paulo: Editora Livraria da Física, 2014.

- KNOBBE, Margarida Maria. O método complexo: uma estratégia de deslocamento de horizontes. In: CHAVES, Sílvia Nogueira; SILVA, Carlos Aldemir da; BRITO, Maria dos Remédios de (org.). **Cultura e subjetividade** – perspectivas em debate. São Paulo: Editora Livraria da Física, 2016. p. 41-62.
- LE GOFF, Jacques. **Os intelectuais na Idade Média**. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Olhar, escutar, ler**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- MILL, Stuart. **Os pensadores**. São Paulo: Abril, 1974.
- MORIN, Edgar.
- MORIN, Edgar. **Meus demônios**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- MORIN, Edgar. **O método 4 – as ideias**. Porto Alegre: Sulina, 1998.
- MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- MORIN, Edgar. **O método 1 – a natureza da natureza**. Portugal: Europa-América, 1997.
- MORIN, Edgar.. **Um ano sísifo: diário de um fim de século**. Portugal: Europa-América, 1998.
- MORIN, Edgar; BAUDRILLARD, Jean; MAFFESOLI, Michel. **A decadência do futuro e a construção do presente**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1993.
- MORIN, Edgar; KERN, Anne Brigitte. **Terra-Pátria**. Porto Alegre: Sulina, 1995.
- MORIN, Edgar; PRIGOGINE, Ilya e outros autores. **A sociedade em busca de valores** – para fugir à alternativa entre o cepticismo e o dogmatismo. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.
- ROSNAY, Jöel de. **O homem simbiótico** – perspectivas para o terceiro milênio. Petrópolis: Vozes, 1997.
- SMOLKA, Neide. **Esopo** – fábulas completas. São Paulo: Moderna, 1999.

**Autora**  
**KNOBBE, Margarida Maria**  
Doutora em Ciências Sociais  
Faculdade Estácio  
Pesquisadora do Grupo de Estudos da Complexidade  
Universidade Federal do Rio Grande do Norte (GRECOM/UFRN)  
[margamk@gmail.com](mailto:margamk@gmail.com)