

Colocar o problema da possibilidade da liberdade significa de um modo ou de outro colocar a seguinte questão: tudo na natureza parece obedecer a uma série de leis, conhecidas ou não, que determinam e expressam o comportamento regular e constante dos fenômenos em determinadas circunstâncias. Nesse contexto, há lugar, ainda, para uma ação livre, criadora e responsável?

De fato, se não há uma lei geral de determinação, a realidade torna-se algo impensável e a ciência mesma viria a ser um conjunto de teorias logicamente coerentes, mas incapaz de captar a realidade em si mesma das coisas, como defendem algumas epistemologias de cunho subjetivista ou construtivista. Assim, o conhecimento científico não teria qualquer significação ontológica e seu âmbito de validade, objetividade e verdade ficaria restrito ao seu caráter universal e necessário para o sujeito transcendental, como Kant tentou estabelecer na sua primeira Crítica. Mais ainda, como querem alguns neopragmáticos atuais, o conhecimento científico seria válido na medida em que assim é considerado pela comunidade científica de uma época, o que permitiria a afirmar que “a ciência de hoje é a ideologia de amanhã”.

É verdade que o problema do determinismo deve ser repensado num contexto de crise da metafísica tradicional e à luz da atividade científica. Contudo, trata-se de uma questão que na sua radicalidade exige uma reflexão ontológica e não simplesmente epistemológica.

Não é este o momento de emprendermos uma tal reflexão. Todavia, parece razoável propor a aceitação, ao menos

* Jesús Vázquez é o Coordenador do Mestrado em Filosofia da UFPE.

provisória, do princípio geral de determinação do real. Tal proposta se baseia em três afirmações:

1) Mesmo exigindo profundas correções, é pouco razoável negar pura e simplesmente qualquer valor cognitivo à experiência comum do homem no mundo, que atesta essa determinação no real;

2) Não se pode negar seriamente o princípio leibniziano de razão suficiente, a não ser ao preço de abandonar todo discurso racional com pretensões de objetividade e verdade;

3) Sem o pressuposto da determinação no real não se explicam satisfatoriamente os fenômenos da previsão, controle e operatividade tecnológica do conhecimento científico.

Cabe-nos, pois, situar o problema da possibilidade objetiva da liberdade no contexto determinacionista de um mundo regido por leis. É por isso que decidimos abordar a questão a partir do pensamento de G. Bachelard e de N. Hartmann, pensadores que, mesmo sem estar muito de moda, oferecem uma importante contribuição para a discussão atual do tema.

De fato, suas interpretações sobre as relações entre o determinismo e a causalidade têm como alvo o problema da liberdade, que é tão fortemente afirmada por ambos autores. Porém, tais interpretações manifestam divergências consideráveis.

Nas últimas páginas do *Essai sur la connaissance approchée*, Bachelard canta a liberdade e a força tanto do pensamento quanto da realidade. Pretende-se legitimar o determinismo pelos sucessos obtidos pelas ciências. Trata-se mais, segundo Bachelard, de um triunfo do pensamento. De fato, ele considera que liberdade e necessidade estariam em toda parte presentes na natureza. Mas, do ponto de vista de Hartmann, Bachelard comete uma *transgressão categorial* dos limites para baixo. Isto significa que ele atribui categorias próprias e exclusivas de determinados estratos superiores do ser (ser

psíquico e espiritual), aos estratos inferiores (ser inorgânico e ser orgânico). Com efeito, a análise do *nexus final* ou da produção finalista de fenômenos, uma das formas cognoscíveis de determinação, implica a liberdade da consciência face à intuição do tempo como fluxo irreversível. Assim sendo, como seria possível demonstrar que a consciência e a liberdade residem na natureza física ou orgânica?. Trata-se de categorias próprias da atividade humana que não se pode atribuir aos estratos inferiores do ser.

Ignorando esses limites, Bachelard afirma que se nós aceitarmos que, num certo sentido, tudo o que está na natureza pode bastar para explicar a natureza toda e se tomarmos a vida na sua forma mais simples, o vegetal, constataremos que a vida só realiza sua adaptação majorando sua energia através de um esforço inventivo e imprevisto.

A origem das mutações é, pois, ativa, o que significa que “tanto o vegetal quanto o animal poderia, na ocasião, libertar-se à sua maneira da tirania do meio; (portanto)... todo caráter verdadeiramente adquirido é um caráter conquistado. A vida e, talvez, a realidade inteira seria uma conquista progressiva da liberdade. Sua evolução adota o princípio mesmo da retificação, ela acumula no processo da assimilação o infinitamente pequeno conquistado à organização já realizada, ela deforma sem romper a forma; ela torna normal o acidente”¹.

Assim, a raiz da força apresenta já, segundo Bachelard, o traço da liberdade. A realidade parece tremer, animar-se e, no infinitamente pequeno o determinismo se obscurece. “O princípio fundamental da evolução é talvez a evolução forçada. É aí que convergem os dois contrários: liberdade e necessidade. Para comandar a molécula desde fora e determiná-la a vibrar, é preciso comandá-la de acordo com seu próprio ritmo... Parece que a molécula obedece querendo”².

¹ *Essai sur la connaissance approchée*, Paris, J. Vrin, 1973, p. 289.

² *Ibid.*, p. 291.

Assim, novidade e continuidade encontram seu equilíbrio e a retificação moderada pode enraizar-se no real, como se fosse solicitada por ele mesmo. Desta forma Bachelard relaciona sua tese do caráter descontínuo do tempo e de toda a realidade fundamental, física ou espiritual, com a sua afirmação de um indeterminismo de base. Tal tese, apesar de seu caráter metafísico, permitiria compreender, segundo ele, a novidade radical ou o surgimento do novo através dos atos instantâneos. Nesse sentido, ele afirma que “toda evolução, na medida em que é decisiva, é pontuada por instantes criadores”³. No mesmo texto, Bachelard recrimina a Bergson por “captar... o fim no começo, o ser e todo o seu devir no elan do germe”.

É preciso observar que Bachelard não faz nenhuma distinção entre o nexus causal e o nexus orgânico que, na verdade, são formas distintas de determinação. Ele tem razão ao constatar o “obscurecimento” do determinismo no infinitamente pequeno e a presença do imprevisto nas mutações biológicas. Mas ele não poderia concluir daí nem a ausência de determinação nesses estratos da realidade nem sua identidade categorial. Se é verdade que há sempre um resto incognoscível no nexus causal, o nexus orgânico é quase inacessível para nós.

Em todo caso, sob as descrições da dinâmica da natureza, podemos captar em Bachelard uma concepção da liberdade espiritual, ligada a uma filosofia da arte que se opõe a toda interpretação biológica, sociológica ou psicológica, pois isso implicaria, segundo ele, um determinismo absoluto. Daí sua crítica da causalidade, que aparece tanto nas suas obras epistemológicas, quanto nas filosóficas, principalmente em *L'Intuition de l'instant* e na *Dialectique de la durée*. Nessas obras, Bachelard substitui a causalidade eficiente pela causalidade formal ou intelectual.

No mesmo sentido, Popper compartilha com Bachelard a idéia de que o determinismo físico destrói

radicalmente a idéia de criatividade. Por isso, parece-lhe adequado discutir o problema da liberdade em relação à criação artística e musical e à invenção de teorias científicas e técnicas⁴. Numa palavra, o indeterminismo físico é, segundo Popper, condição necessária para dar uma resposta satisfatória ao problema da liberdade.

Certo, existem comportamentos do tipo “cara ou coroa”, onde o acaso desempenharia seu papel. Mas eles não permitem compreender o comportamento humano racional. Portanto é preciso encontrar alguma coisa intermediária entre o acaso e o determinismo perfeito, entre liberdade e controle.

Assim, parece a Popper mais satisfatório substituir a idéia de um mundo estritamente determinista, dirigido eventualmente pelo azar, pela concepção do mundo físico como um sistema aberto e evolutivo, um mundo de relações e de interações compatível com a emergência da vida e com o desenvolvimento do conhecimento e da liberdade. Certamente, não se trata de procurar uma explicação última, já que, segundo ele, não se pode explicar nem o “porquê” nem o “como” dessas interações.

A discussão concernente ao problema do determinismo está longe de terminar. Se há autores, como Bachelard e Popper, que defendem apaixonada e poeticamente o indeterminismo contra uma concepção do mundo como algo firme e imutavelmente regulado, outros consideram ao contrário que o indeterminismo representa uma volta ao irracionalismo e ao obscurantismo. Quanto à aceitação de um determinismo parcial, inacabado e aberto, constata-se um acordo universal. Assim, para Bachelard, o conhecimento, sempre aproximado, apresenta-se necessariamente como um grupo de determinações. Nesse sentido “ele realiza de alguma maneira um compromisso

³ *L'Intuition de l'instant*, Paris, Stock, 1992, p. 18.

⁴ Ver nota in *La Connaissance objective*, trad. por Jean-Jacques Rossat. Paris, Aubier, 1991., p. 341.

entre o determinismo e uma certa liberdade”⁵. Hartmann também parece aceitar os determinismos ‘parciais’, a condição de não deixar nenhum fenômeno fora da forma específica de determinação categorial própria de seu estrato. Portanto, não há lugar para a indeterminação em qualquer um dos estratos do ser.

Em todo caso, creio poder afirmar, sem ir longe demais, que a atribuição da liberdade à natureza apresenta ressonâncias antropomórficas. Esta atribuição tem uma dupla fonte: por um lado, o ocultamento do problema ontológico-categorial e, por outro, em decorrência do anterior, a concepção apressada segundo a qual a afirmação de um ‘determinacionismo’, mesmo imanente e plural como o de N. Hartmann, teria duas conseqüências inaceitáveis: a) a impossibilidade da criatividade e da novidade na natureza; b) a impossibilidade de encontrar um lugar para a liberdade humana.

Evidentemente, a partir de sua epistemologia de base metafísica e tomando em conta a análise das categorias do ser nos seus diversos estratos, Hartmann não poderia compartilhar as interpretações de Bachelard e de Popper. Devemos afirmar com Hartmann e com certos epistemólogos contemporâneos como M. Bunge e R. Thom, que a tendência da epistemologia atual a reduzir a determinação à capacidade que nós possamos ter de prever os fenômenos não parece justificável. De fato, no plano da microfísica e no estudo dos sistemas complexos, somos cada vez mais incapazes de fazer previsões diretas. Mas não se vê em quê as previsões estatísticas e probabilistas negam necessariamente a determinação geral. Parece muito mais razoável reconhecer os limites do conhecimento e aceitar a existência do transinteligível.

Quanto ao problema da liberdade, também não se vê em quê a determinação causal destrói necessariamente a possibilidade humana de autodeterminação ou autarquia, como mostra Hartmann.

Com efeito, segundo ele, a liberdade não escapa à lei geral de determinação do mundo. Portanto, não se pode conceber a liberdade negativamente, enquanto indeterminação, mas ao contrário, no sentido kantiano positivo de autodeterminação. Assim, Hartmann⁶ exclui a afirmação do determinismo universal clássico de tipo laplaciano e de caráter unitarista. Mas ao mesmo tempo afirma a determinação geral num mundo diversificado de estratos, constituídos por formas específicas de determinação.

A categoria da liberdade, própria do mundo do espírito, significa que a dependência do psíquico e do espiritual respeito ao físico e ao orgânico é parcial e de simples suporte, não de dominação. Há lugar, portanto, para a autarquia da vida psíquica e espiritual.

Onde mais claramente se expressa a liberdade é no domínio do *ethos*, na liberdade moral do ser espiritual. A lei da determinação que dirige o mundo inteiro não é, porém, destruída. Simplesmente, a liberdade humana rompe as correntes da determinação inferior. Ela tem sua própria autonomia determinante. Nesse sentido, afirma Hartmann “a liberdade é a forma categorial da autarquia de uma determinação geral superior acima de uma outra inferior, sendo ao mesmo tempo dependente desta última como de sua matéria”⁷.

O espírito constitui, pois, o nível mais alto do mundo real do qual depende e que, ao mesmo tempo, domina nos seus estratos inferiores. Ele não é nem coisidade nem substância, pois o modo de ser que lhe é próprio é o de ser processo. O espírito não está em processo, ele mesmo é processo, mesmo conservando sua forma categorial de identidade. Enquanto espírito individual e consciente, o homem tem como característica particular sua “excentricidade” e sua orientação ao mundo. Mesmo as relações sujeito-objeto são uma criação da liberdade,

⁶ Cf. *Ontología III: La Fábrica del mundo real (Der Aufbau der realen Welt)*, México, FCE, Cap. 25-26.

⁷ *Ibid.*, cap. 42, pp. 451-458.

⁵ *Essai sur la connaissance approchée*, p. 126.

através de sua capacidade de afastamento. Desta forma, o ser-em-si do mundo, que era um ser-para-si do mundo, torna-se um ser-para-si do espírito, que é já desde sempre espírito no mundo, espírito doador de sentido e configurador do mundo.

A categoria fundamental do espírito é a *personalidade*. O homem não é apenas sujeito do conhecimento em relação a um objeto, mas também sujeito de relações interpessoais. Ele é coexistência num mundo comum e a consciência pessoal torna-se um “eu” em relação a um “tu”. A pessoa é o mais próprio do espírito, o *novum* categorial face aos demais estratos do ser. Finalmente, para terminar com esta concepção tão elevada do homem em Hartmann, mesmo que a pessoa esteja sempre numa situação determinada, ela não está simplesmente abandonada à corrente dos acontecimentos. Ao contrário, ela é ativa, pois mediante seus atos emocionalmente transcendentais age sobre as coisas e as situações que lhe resistem, transformando-os em função da sua vida.

É, pois, sobre esta base ontológica, que encontramos, no seu sentido primário, a justificação da possibilidade objetiva da liberdade humana, bem como a condição necessária de toda efetivação histórica da liberdade no âmbito do ético, do político e do estético. É nesse sentido que, à luz de uma possível leitura retrospectiva de Kant, não isenta de problemas, ganha uma nova elucidação sua concepção da História como o lugar onde, através da política e do direito, se realiza infundavelmente o progresso da humanidade, que consiste precisamente na realização da liberdade. Esta se expressa como moralização dramática, sempre incompleta, do indivíduo e da comunidade humana, isto é, como efetivação pragmática imperfeita das exigências práticas da razão. Daí a importância fundamental teórica e prática do conceito de destino no pensamento kantiano.

No mesmo sentido e com maior radicalidade, a lógica ontológica de Hegel afirmou o sentido e a racionalidade da História, que se expressa como desenvolvimento e progresso

efetivo, no plano da temporalidade, da consciência da liberdade. Quer dizer, o processo de desenvolvimento absoluto da razão se traduz, de maneira dialeticamente necessária, pela realização objetiva da liberdade no âmbito da Cultura e do Direito, através de seus momentos constitutivos: a Moralidade, a Eticidade e o Estado Constitucional.

Numa atmosfera marcada pela *virada lingüística* e pelas teorias da *desconstrução*, que decretaram muito apressadamente o fim da metafísica e de toda ontologia possível, J. Habermas pretende retomar a tarefa de estabelecer, se não o fundamento, as condições de possibilidade da universalização da liberdade. Isso se daria através de um processo de institucionalização política, que teria como base um diálogo inter e intranacional, fundado por sua vez na lógica da discursividade, num discurso orientado pelas exigências da racionalidade: a verdade e a moralidade que deveriam expressar-se na legalidade.

Poderíamos aduzir outras perspectivas de análise do problema da possibilidade objetiva da liberdade, como as de Heidegger, Merleau-Ponty e Sartre, a partir de uma analítica ontológico-existencial do ser do homem. Inegavelmente apresentam contribuições muito enriquecedoras para o problema. Tais contribuições não são necessariamente incompatíveis com a perspectiva ontológica que foi apresentada. Mas o confronto entre essas concepções ultrapassa os limites desta reflexão. Fica registrado como matéria de reflexões futuras.