

Breve introdução à Filosofia do Acaso

A brief introduction to the Philosophy of Happenstance

Konrad Utz

<https://orcid.org/0000-0002-8309-3323> – E-mail: konrad.utz@gmx.net

RESUMO

A filosofia sempre parte da evidência de um fato: o fato que é algo e não nada, que o mundo tem ordem, que fenómenos aparecem para mim, que sou consciente de mim mesmo, que sujeitos comunicam entre si, que sujeitos têm consciência de obrigações uns aos outros, e muito mais. A respeito de tais evidências primárias, a filosofia, desde seus inícios, busca responder duas questões fundamentais, que já foram formuladas por Aristóteles. Diante do “é isso!” do fático, ela pergunta: “*o que* é isso?”, e ela pergunta: “*por que* é isso?”. É fácil perceber que ambas as perguntas levam a uma aporia quando são postas em sentido global, em busca de uma resposta universal e definitiva. Isso já foi observado muitas vezes. O que falta e triar a consequência destas aporias, que é: tudo é ocorrer ou “eventuar” incompletamente determinado, ou, em outras palavras, originar condicionado, ou, numa única palavra, acaso. A partir daí, outras perguntas como aquela do ser, da consciência, do saber, do agir, da moralidade e da intersubjetividade se resolvem, na elaboração de um projeto filosófico que pode ser chamado “Filosofia do Acaso” ou também “do originar condicionado”. O presente artigo desenvolve dois argumentos iniciais deste projeto, além de esboçar algumas de suas consequências teóricas.

Palavras-chave: Acaso. Originar condicionado. Filosofia sistemática. Princípio. Incompletitude.

ABSTRACT

Philosophy always starts from the evidence of a fact: the fact that there is something and not nothing, that the world has order, that phenomena appear to me, that I am conscious of myself, that subjects communicate with each other, that subjects are aware of obligations to each other, and much more. Regarding such primary evidence, philosophy, since its beginnings, has

sought to answer two fundamental questions, which were already formulated by Aristotle. In the face of the affirmation of the factual, philosophy asks: "what is this?", and it asks: "why is this (so)?". It is easy to see that both questions lead to an aporia when they are put in a global sense, in search of a universal and definitive answer. This has been observed many times. What still remains to be done is to draw the consequence of these aporias, which is: everything is occurring or happening that is incompletely determined, or, in other words, that is conditioned originating, or, in a single word, happenstance. From there, other questions such as those of being, consciousness, knowledge, action, morality and intersubjectivity may be solved, in the elaboration of a philosophical project that may be called "Philosophy of Happenstance" or also "of Conditioned Originating". This article develops two initial arguments of this project, in addition to outlining some of its theoretical consequences.

Keywords: Happenstance. Conditioned originating. Systematic philosophy. Principle. Incompleteness.

Introdução

Desde seus inícios nos pré-socráticos, a filosofia buscou entender a realidade como um todo, em seu nexo sistemático, baseada num princípio. A saber, essa nunca foi a única compreensão do trabalho filosófico. Pelo menos desde Sócrates a filosofia também foi praticada de modo fragmentário, pegando uma pergunta aqui, outra ali. E nas últimas décadas esta última maneira de filosofar tornou-se cada vez mais dominante na academia. Na minha opinião, tal fragmentarismo ou ocasionalismo é completamente justificado quando for adotado de maneira pragmática ou metodológica. Mas acho ele errado quando defendido em sentido dogmático, como a única maneira como (ainda) se pode fazer filosofia. Tal reivindicação é até autorrefutante, pois articula uma pretensão global. Portanto, eu defendo a possibilidade de uma filosofia sistemática, abrangente e fundacional, e defendo que tal projeto é *uma* das tarefas fundamentais do filosofar.

A filosofia sistemática que eu mesmo estou desenvolvendo desde muito tempo eu chamo "Filosofia do Acaso". Recebi a inspiração para este projeto de meu grande mestre dos tempos de meu mestrado, o Prof. Peter Hünermann. Inicialmente, ele instigou meu interesse no acaso apenas como fenômeno singular, mas logo descobri que o conceito do acaso, de fato, serve para resolver os problemas fundamentais da filosofia. A solução não é completa, pois a própria compreensão do acaso evidencia que não há solução e compreensão completa. Mas a compreensão incompleta é perfeitamente suficiente, e ela é consistente consigo mesma. A filosofia do acaso não pretende ser e não exige de si mesma ser mais do que ela pode ser, conforme sua própria compreensão. Ela está em plena consonância consigo mesma. Essa já é uma virtude que, na minha percepção, poucas das teorias filosóficas mais abrangentes têm.

Uma dessas incompletitudes da Filosofia do Acaso se mostra no seu próprio nome. O termo "acaso" na linguagem comum é incompletamente adequado para aquilo que deve expressar. No contexto de minha filosofia ele deve ser entendido não apenas no sentido de algo que não tem causa ou determinação ou que não pode ser explicado, mas como o todo de um acontecer que é incompletamente determinado. O acaso não é completamente indeterminado, isso é muito importante. Tipicamente, um acaso é determinado em alto grau. Mas ele não é totalmente determinado. E mais importante ainda, seus aspectos de determinação e indeterminação não podem ser nitidamente separados. Eles são incompletamente distinguíveis.

Quando olhamos para nosso uso cotidiano da palavra, descobrimos logo que, de fato, compreendemos o acaso desta forma. Dizemos, p.ex., que foi um acaso que rolei um seis num jogo de dados. Era indeterminado se eu ia rolar um seis, um cinco, um quatro, um três, um dois ou um um. Aconteceu espontaneamente. Mas as opções eram muito limitadas. O dado não poderia ter caído num sete, ou num 3018. Ele não poderia ter explodido, ou ter se transformado numa baleia, ou ter se dissolvido em nada. Era um acontecer altamente condicionado. Era acontecer espontâneo condicionado. Quando olhamos para os aparentes acasos em sentido mais estrito, na física, é a mesma coisa. O momento da decaída de um átomo é indeterminado. Mas é altamente determinado o que vai acontecer quando ele decai. Mais uma vez, trata-se de acontecer espontâneo condicionado.

Para deixar mais claro que o acaso, no meu uso do termo, tem estes dois aspectos, eu comecei a usar, alguns anos mais tarde, o termo “originar condicionado”. O acaso é um evento espontâneo, original. O original é aquilo que não é continuação de um outro e que não é simplesmente produção ou efeito ou resultado de um outro. O original é aquilo que tem seu começo e sua origem e sua razão em si mesmo. Portanto, o acaso é evento original que, ao mesmo tempo, é condicionado. Mas como um evento original também pode ser chamado, de forma mais simples, um “originar”, o acaso também pode ser chamado “originar condicionado”.

Apenas muito tempo depois me dei conta que esta fórmula do “originar condicionado” parece muito à fórmula do *paticca samuppada* no budismo. Esta é a expressão que o Buda Gautama usou para expressar seu insight fundamental. Ela normalmente é traduzida por “surgir condicionado” ou “originar dependente”¹. Mas também poderia ser “originar condicionado”. Contudo, a tradição budista associa a este termo ou a um princípio fundamental da simples causação, ou a uma cadeia de doze tipos de realidades ou processos mentais que dão origem um ao outro. Evidentemente, eu estou defendendo o princípio do originar condicionado em nenhum destes dois sentidos. Para deixar claro que o originar condicionado não expressa simplesmente a dependência, seja essa causal ou outra, o termo “acaso” é mais adequado. Este termo deixa claro que originar condicionado não significa simplesmente “se isso acontece, então aquilo acontece”, como muitas vezes é formulado.

Pela filosofia do acaso, tal originar condicionado é o princípio e a origem de tudo. Tudo é, fundamentalmente, originar condicionado. Mas o que isso significa? Como devemos entender isso? Por que deveríamos aceitar isso? Existem várias vias diferentes para responder a estas perguntas. Neste artigo vou apresentar apenas duas explicações muito basais. Como o espaço é limitado, ainda vou simplificar muito minha apresentação e deixar todas as sutilezas ao lado.

O- quê e por-quê

A filosofia tem duas perguntas fundamentais. A primeira é: O que é isso? – O que é o homem? O que é justiça? O que é o moralmente certo? O que é o princípio mais fundamental? A segunda é: Por que é isso? – Por que as coisas se movem? Por que eu preciso morrer? Por que eu devo agir moralmente? Por que dois objetos que são distintos são a mesma coisa, p.ex., duas pedras ambas são uma pedra? Em suas formas mais puras, essas perguntas rezam: O que é o ser? E: Por que é algo e não nada? Percebemos que ambos os tipos de perguntas já implicam que há algo. Elas já afirmam que *algo* é e não é nada.

¹ (Cf., p.ex., NYANATILOKA THERA, 2004, p. 152-160).

A filosofia logo descobriu que ambas estas perguntas levam a uma aporia quando perseguidas até as últimas consequências. Isso ocorre porque, em ambos os casos, a resposta é dada por algo que é, i.e., por algo simplesmente dado, algo fático. A resposta sempre tem a forma: Isso é aquilo; ou, respectivamente: isso existe ou ocorre por causa daquilo. Naturalmente, as respectivas perguntas podem, então, ser feitas a respeito daquilo que deve explicar o primeiro “isso” em questão. Com isso, entramos num regresso ao infinito. A saber, isso não tira o mérito de tal resposta. Tais respostas podem ser informativas, interessantes e úteis. Mas impede, sim, a possibilidade de uma resposta completa, i.e., de um último por-que, e de um o-que definitivo.

O dilema da fundamentação

Com relação à pergunta “por que?” Hans Albert (1991, p. 13-18) formulou este problema na forma do famoso trilema de Münchhausen: A busca por um último por-que leva *ou* a um regresso ao infinito, *ou* a um círculo na fundamentação *ou* a suspensão arbitrária do progresso da fundamentação, pela qual certa causa é dogmaticamente assertada como a primeira. Contra isso foi argumentado que o trilema de Münchhausen, por sua vez, apresenta uma fundamentação última *por quê* uma fundamentação última é impossível. Com isso, ele é auto-refutante, ele mesmo faz o que declara ser impossível. Contudo, este contra-argumento não nos salva, porque nos diz apenas que pode haver, sim, uma última fundamentação, ou até que precisa haver tal fundamentação. Mas ela não nos diz qual seja esta última fundamentação. Contudo, no momento em que alguém apresenta um candidato para tal fundamentação última, podemos perguntar novamente: por que é este candidato que é o fundamento último? Essa é a aporia da fundamentação última: nem podemos constatar, definitivamente, que não existe.

Felizmente, tem uma solução deste problema. Primeiro, vamos ver com ele surgiu. Este problema surge da compreensão que podemos fazer a pergunta “por que?” diante de tudo que é dado, e referente a todo aspecto do que é dado. Desta compreensão, o raciocínio chega à conclusão de que tudo *deve* ter uma fundamentação – falta só a gente descobrir qual seja. Nesta altura, vamos simplificar as coisas um pouco, e vamos limitar nossas reflexões sobre a fundamentação ao caso mais específico da causalidade. Sob esta limitação, a conclusão reza: nada acontece sem causa. Mas isso implica que *precisa* haver uma primeira causa, pois se certa causa *não* é a primeira, então ela, por sua vez, precisa de outra causa. E se essa cadeia continuar até o infinito, então não há, até o infinito, aquilo que é necessário para que haja o efeito que observamos, a saber, que algo acontece². Contudo, quando admitimos tal primeira causa, então sua causalidade ocorre sem causa, o que contradiz a premissa que nada acontece sem causa.

Mas se essa premissa nos conduz a uma aporia insolúvel, então o mais natural é perguntar se não precisamos modificar essa premissa, ou pelo menos modificar nossa compreensão dela. E essa pergunta nos leva ao acaso. No ocorrer do acaso, algo acontece sem causa. Quer dizer, diante de nossa questão acerca da fundamentação o acaso adquire um significado profundamente positivo. Normalmente, o acaso é visto como ausência e deficiência: como falta de determinação e explicação. E esta é vista como falta daquilo que a coisa *deveria* ter, i.e., como deficiência. Contudo, uma vez que compreendemos que a exigência de uma fundamentação última nos leva a uma aporia intransponível, o acaso é nossa salvação. Pois quando aceitamos que simplesmente não há determinação e fundamentação completa, então o acaso nos fornece tudo que está faltando: Ele nos fornece um acontecer que não precisa de uma

² Cf., p.ex., o argumento de Tomás de Aquino, na segunda via: (*Summa theologiae*, I, Q 2, A 3).

causa suficiente, porque ele se origina espontaneamente. Quando aceitamos a espontaneidade do acontecer, algo pode ocorrer *sem causa* suficiente. Um acontecer espontâneo é, ele mesmo, um último no sentido da fundamentação, ou um primeiro no sentido da causação. Quando algo acontece espontaneamente, então ele se *inicia* em absoluto, i.e., de maneira não relacional, i.e., não em virtude de um outro. E isso é acaso.

Naturalmente, tal irrelatividade não pode ser total. Se tal acontecer não tiver nenhum nexo com seu passado e com seu entorno, então ele cairia fora do mundo. Portanto, o acaso não pode ser completamente indeterminado, a espontaneidade não pode ser ilimitada. Isso quer dizer: O acaso sempre ocorre sob condições, a espontaneidade sempre é condicionada. É isso que expliquei no início, e que é expresso de forma mais clara pelo termo “originar condicionado”.

Enquanto tal, o acaso não tem a *necessidade* de uma causa. Consequentemente, com relação a ele, não tem a necessidade de uma fundamentação última. Ele dá conta de si mesmo. Por outro lado, o acaso tem a *possibilidade* de ser condicionado. De fato, ele nunca ocorre sem condição alguma, mas isso é simplesmente devido ao fato de que um acaso sem condição alguma cairia fora do mundo. Todo acaso que ocorre no mundo é originar condicionado. Um acaso completamente incondicionado seria o começo de um novo mundo. Mas isso não seria mais acaso no sentido normal da palavra. Portanto, o acaso não tem *causa* suficiente que necessita se acontecer. Mas ele precisa, sim, de *condições* suficientes para que ele *possa* acontecer³. Ao mesmo tempo, estas condições não são sempre *necessárias*, pois o mesmo tipo de acaso pode, eventualmente, ocorrer sob condições suficientes *diferentes*.

A partir disso podemos esclarecer: Diante de todo acontecer podemos perguntar: por que ocorre isso? Pois todo acontecer é interconectado com o mundo, e essa interconexão apresenta seu condicionamento. Todo acontecer, todo aspecto de todo acontecer é condicionado. Mas o condicionamento não é completo. A sentença “nada acontece sem causa” é correta no sentido de que sempre podemos perguntar por uma causa⁴. Mas a resposta nunca será completa no sentido de que ela explique o por-que deste acontecer inteiramente. Se há acaso, não há causa completa, i.e., não há causa suficiente, mas há, sim causa incompleta, há condições.

Aceitando o acaso, nossa prática de buscar por razões é completamente justificada, e ela pode ter toda esperança de chegar a resultados reais. Mas tal busca encontrará apenas as condições do originar, não o originar condicionado como um todo.

Com isso, não precisamos mais de uma primeira causa. Todo originar condicionado dá conta de se mesmo, por sua espontaneidade. E eventos ocasionais anteriores e circundantes de tal originar condicionado dão conta das condições do originar condicionado em questão. Todo originar condicionado é condicionado por outro originar condicionado. Isso leva ou a uma sequência até o infinito de tais eventos ou a um primeiro tal evento. Em ambos os casos, não há problema para nossa teoria. No último caso, o primeiro originar condicionado se explica por sua espontaneidade, como qualquer outro tal evento. Ao mesmo tempo, ele só é originar condicionado, ele não é fundamento último, necessário e universal, pois todos os eventos subsequentes ocorrem, por sua vez, espontaneamente. Eles são apenas condicionados pelos eventos anteriores. No caso de uma sequência infinita de acasos também não surge um problema, pois os eventos anteriores não são mais a base causal da qual o evento posterior necessita para

³ Aqui, entendemos o termo “condições suficientes” não no sentido de que, quando estas condições são dadas, o condicionado *precisa* ser dado ou ocorrer. Entendemos no sentido de que o condicionado *pode* (mas não *precisa*) ocorrer, uma vez que as condições suficientes são dadas. Me parece que este seja o entendimento de nossa linguagem comum, onde condições possibilitem (i.e. constituem) e limitam possibilidades, mas não necessitam um efeito. Pex., dizemos: “Ela tem todas as condições para tornar-se uma grande cientista”. Mas pode ser que ela não quer, que ela quer ser uma artista em vez de cientista, p.ex.

⁴ “Causa” agora entendido em sentido mais largo, i.e., no sentido de uma condição ou algo que motiva, provoca, solicita etc.

constituir-se. Não é como a cadeia de um lustre que precisa ser fixada no teto, senão tudo cai para baixo. O acaso não é pendurado em espaço e tempo por uma cadeia. Ele flutua autonomamente. Suas condições apenas limitam seu fluir, não são sua fonte. Não se precisa mais de uma cadeia de causas. Mas há, sim, uma interconexão de condicionamento.

O originar condicionado resolve, então, o problema da primeira causa. Todo acontecer é, por um lado, primeira causa, i.e., primeiro acontecer, acontecer original, acontecer que origina em si mesmo. Por outro lado, todo acontecer é condicionado, ele não é apenas primeiro e solitário, mas se interconecta e se insere no todo da realidade. Ele é um original singular que se comunica e compartilha e que essencialmente é este comunicar-se.

O dilema da determinação

Vamos à segunda pergunta fundamental da filosofia, a pergunta pelo o-que. Foi observado por vários pensadores que só há duas respostas fundamentais a esta pergunta. A primeira é aquela do Parmênides⁵: o que há é ser. O ser é. O que não é, não é. Quer dizer, não há nada fora do ser. Isso implica: o ser não é o que ele não é. O que ele não é não faz parte de seu ser. Portanto, ele não tem, enquanto tal, relações a outros seres ou a seu próprio passado ou futuro. *Enquanto tal*, o ser é irrelacional, singular. Isso implica a solidez do ser: *Enquanto tal*, ele é como é e não se muda. Essa solidez faz o ser e os seres aptos para a matemática. Enquanto singularidades sólidas, elas são idênticas. Enquanto idênticas, eles podem ser contados e calculados.

O único filósofo que levou esta concepção do o-que até as últimas consequências foi o próprio Parmênides. E a última consequência disso é que há apenas um único ser, i.e., o ser, sólido, fixo, imutável, eterno, irrelacional, indiferenciado. Todo o resto é ilusão. E aí já enxergamos o problema desta visão. Não parece intuitivo que toda diferença e toda mudança seja ilusão, e que a resposta a qualquer pergunta só é: o ser é; nada fora dele é real, nada mais pode ser conhecido. Mais grave ainda, se o ser singular realmente é tudo, então, de onde vem a ilusão da pluralidade, da diferença e da mudança? É só uma ilusão, tudo bem, mas é uma ilusão que, de fato, ocorre, isso é evidente. Como se explica, então a facticidade desta ocorrência?

Em virtude destas dúvidas, ninguém depois de Parmênides defendeu a tese simples do o-que como ser. Quase toda tradição filosófica ocidental, e todo pensamento comum ocidental são herdeiros do Parmênides – e não de Heráclito. Mas todos defendem que não há apenas o ser único, mas que há uma pluralidade de seres diferenciados e que há mudança e movimento. O problema é que, uma vez que aceitamos o ser singular e sólido como ponto de partida, qualquer relationalidade é secundária. Ela nunca mais consegue envolver o ser enquanto tal. Os seres permanecem solitários, toda junção e toda mudança permanece exterior a eles, e eles não conseguem comunicar-se e compartilhar-se, i.e., enquanto tais a si mesmos e por si mesmos. Isso também porque, segundo esta visão, as próprias relações precisam ter o estatuto de ser, pois todo o-que é ser. Mas se as relações, enquanto tais, são seres solitários, então, eles precisam de mais algo para conectá-los àquilo que elas devem relacionar um ao outro. Este é o famoso regresso no relacionar ou na conectividade que foi formulado por Francis Herbert Bradley (1916), mas já aparece em Platão e Aristóteles (Cf. LIENEMANN, 2010).

Naturalmente, tudo isso é uma simplificação extrema. Os filósofos do ser inventaram um enorme instrumentário intrincado e sutil para disfarçar o fato que, uma vez que aceitamos o ser como o o-que fundamental, nós não conseguimos mais explicar de maneira satisfatória a conec-

⁵ Cf. sua doutrina do ser: (DIELS-KRANZ, 2018, B 8, 1-49).

tividade, incluindo qualquer relação, pluralidade, distinção e mudança. Pois toda tal tentativa de explicação leva, em última instância, a algum tipo de regresso ao infinito e deixa, em última instância, o ser enquanto tal intocado, irrelacional. Uma outra solução, também insatisfatória, é de abrir a porta só um pouquinho e deixar algumas poucas ou até uma única relação originária entrarem no universo do o-que. Mas, com isso, já passamos à outra opção, a opção do Heráclito.

A compreensão desta opção é: Tudo flui⁶. Tudo nada mais é que ocorrência num fluxo geral, contínuo. Primeiro, temos que entender por que essa é a alternativa de conceber o o-que basal. Se a relação não é o secundário, que conecta algo que já é dado enquanto tal, i.e., antes da relação, i.e., enquanto irrelacional, então os relacionados são meras ocorrências no relacionar. Isso quer dizer que uma relação não pode ser determinada e distinta por aquilo que ela relaciona. Destarte, só pode determinar-se e distinguir-se por sua relação a outras relações. Com isso já chegamos à concepção de um todo de interconexões. Este todo não pode ser um todo sólido, solitário, fixo, bem definido, ele não é um ser, senão seria mais uma versão de compreensão do ser. Ele é o todo indefinido do relacionar-se. O singular, inclusive as relações singulares são secundários e só surgem da diferenciação interna deste todo. Mas para tal diferenciação surgir, precisamos pensar este todo como dinâmico. Diferenças precisam poder evoluir dentro deste todo. Pois, como não tem algum ponto fixo neste todo, as relações específicas só podem articular-se pelas mudanças no próprio fluxo. Tais mudanças são, de certa forma, diferenciações do fluxo contra si mesmo. São ondas, correntezas e remoinhos, para falar de maneira figurativa. Essa dinamicidade do fluxo significa que o todo do fluxo, por sua vez, é inserido em algo que nem é fluxo nem ser, mas no qual a totalidade das relações não apenas é o que ele é, i.e., pelo qual ela não recai no ser. Este algo é o tempo ou da dinamicidade. Na dinamicidade temporal, a totalidade das relações não é apenas um dado, mas um mudar-se, um relacionar-se a si mesmo como outro, i.e., um relacionar-se a si mesmo como mudando. E essa é a relationalidade como fluxo. Quer dizer, esta é a razão por que a compreensão da relationalidade como último o-que nos leva à compreensão desta relationalidade como dinâmica contínua.

Tal concepção dinâmica-relacional do o-que parece fascinante por um lado e absurda por outro, porque leva a contradições e antinomias. Mas isso é apenas porque nós, da tradição cultural ocidental, estamos acostumados à ideologia do ser. Na verdade, esta última não é menos aporética que a ideologia do fluxo. A visão do Heráclito se manifesta em filósofos que, contrário à grande maioria, colocam concepções dinâmicas no centro de suas teorias, tais como o tempo, a vida e, sobretudo, a dialética. Algumas destas teorias são ainda mais intrincadas e sutis que as teorias do ser. Não posso entrar aqui na discussão sobre elas. Me dediquei por muito tempo a criticar a concepção de um dos mais claros destes pensadores, G.W.F. Hegel, e tentei argumentar em várias publicações que esta concepção dinâmica do o-que também é aporética (UTZ, 2001; 2005a). Para simplificar muito, a relationalidade total se dilui no fluxo, ela não consegue diferenciar-se sem algum ponto fixo. E a salvação que Hegel busca na relação autorreferencial não funciona, ela recai na mesma indiferença.

O interessante é que o acaso também resolve este problema. Com isso, podemos dizer, exagerando um pouco, que a filosofia do acaso é a inovação mais fundamental na filosofia ocidental deste Parmênides e Heráclito. Se partimos da visão do último, do fluxo total, então o acaso marca uma disruptão neste fluxo. Acaso é descontinuidade, ele é não-seguimento, ele não segue de algo. Ele é espontâneo, original. No acaso, algo origina que não é a continuação

⁶ Platão resume a doutrina de Heráclito de tal forma no *Crátilo* (402a). Para mim, no contexto deste artigo, não interessa se este resumo é historicamente correto. A referência a Heráclito aqui só serve para marcar uma posição fundamental, paradigmática, na compreensão do o-que.

de algo anterior e que não é determinado por algo anterior. Ele é originar. Com isso nós temos exatamente este ponto de partida irrelacional do qual precisamos para resolver a aporia do fluxo total. Ao mesmo tempo, o acaso não cai fora da totalidade. Ele é condicionado, ele é originar condicionado. Ele se insere no fluxo ou, melhor dizer, na conectividade dinâmica, sem dissolver-se nele. Ele mantém a conexão, ou melhor, ele estabelece a conexão. E isso significa: ele se comunica e se compartilha. O acaso, na verdade, é a origem do fluxo. O fluxo nada mais é que acasos que se comunicam entre si, que se entregam um ao outro. O que chamamos de "fluxo" nada mais é que o aspecto da conectividade ou do relacionar-se e comunicar-se do originar condicionado com outro originar condicionado. Seu outro aspecto é a descontinuidade, a originalidade, a irreduzibilidade, o ocorrer-por-si-mesmo e não por outro, o não reduzir-se em relação, a resistência à totalidade.

Este, evidentemente, é o aspecto que corresponde à compreensão eleata do ser como o-que fundamental. Todo acaso é um caso singular, ele é absolutamente singular em sua espontaneidade. Mas, ao mesmo tempo, ele é incompletamente singular, pois esta própria singularidade se conecta e se comunica. Ela comunica a si mesma, por si mesma. O acaso é um singular referencial. Não é um singular que é dado e, depois, se relaciona, mas um ser singular cujo modo de ser é a referencialidade. Ele é um singular que não é dado, mas que acontece, que é singular naquela dinâmica pela qual ele se comunica e conecta ao outro. Também podemos dizer, de forma inversa, que ele é um ocorrer relacional cujo modo de ser é a singularização. O acaso conecta as compreensões do ser e do fluxo. Contudo, ele não apenas conecta. Ele é o originário, com relação ao qual as visões do ser e do fluxo são apenas explicações parciais e unilaterais. Estas são apenas a articulações dos dois aspectos do originar condicionado que, em seus realizar-se, são inseparáveis.

O projeto da Filosofia do Acaso: algumas de suas implicações

Na base de compreensões como estas desenvolve-se a Filosofia do Originar Condicionado. Esta abrange quase todos os campos da realidade e da filosofia. Evidentemente, não posso apresentar isso aqui⁷. Mas quero dar algumas indicações sobre a visão geral que surge da compreensão do originar condicionado como princípio fundamental. Como já disse, conforme ela o real em sentido primário e, de certa forma, em sentido único, são os eventos originários que comunicam entre si e se compartilham uns aos outros e, com isso se condicionam. Estes eventos ocorrem em todos os níveis da realidade. Contudo, em termos científicos, seu caso paradigmático seriam os eventos no nível quântico, os assim chamados colapsos de função de onda (ou: de pacote de onda)⁸. Porém, o acaso acontece também nos outros níveis da natureza como também do espírito.

Como já frisado várias vezes, tal acaso não significa a ausência de determinação nem de necessidade. Mais precisamente, a necessidade é uma questão de foco ou de nitidez de campo. Um único decaimento de um núcleo de átomo é espontâneo e não pode ser prenunciado. Contudo quando temos um bloco de plutônio de, digamos, um quilo, podemos calcular com bastante exatidão quando sua radioatividade terá caída pela metade. Da mesma forma, podemos prenunciar processos de aquecimento ou esfriamento, embora a movimentação molecular seja imprevisível no detalhe. De modo similar, podemos prever que, com necessidade, o

⁷ Apresentei partes de meu sistema filosófico nos meus livros: (UTZ, 2005b; 2012; 2015).

⁸ (Cf., p.ex., POLKINGHORNE, 2012).

sol se levantará amanhã às 05:30:16, mas está em aberto onde e quando exatamente os fótons chocarão na superfície da terra. Ou podemos, eventualmente, prever que haverá precipitação amanhã em Munique, mas não é determinado neste momento se cairá como chuva ou como neve, e onde e quando as gotas ou flocos individuais cairão na terra.

Mas se toda realidade ou, mais exatamente, todo realizar-se é originar condicionado, de onde vem a nossa impressão comum de que o real sejam as coisas em suas propriedades e relações? A resposta é: Tais entidades são as comunicações que os eventos trocam entre si. Estes se compartilham e se entregam uns aos outros por particularidades ou por partículas. E eles se comunicam entre si por um fluxo articulado ou ondulado. Os acasos se conectam por partículas e ondas, por coisas e informações. Quando estes são tomados em isolamento, abstraindo do fato que são meras modalidades do comunicar-se dos eventos, então, eles se apresentam como algo sólido e fixo, ou, no caso do fluxo informativo, como algo contínuo e bem definido. Essa impressão de solidez e definição se explica simplesmente pelo fato que, quando nada acontece, nada muda. Necessariamente, o intercâmbio entre os eventos não eventua internamente, ele não se muda internamente. Senão, seria a comunicação do evento de origem com este evento que eventua na transmissão. Por outro lado, isso implica que os eventos ocorrem em espaço e tempo. Em espaço e tempo, eles são distantes um do outro. Sem tal distância, eles não poderiam ser não-identicos, eles seriam indistintos, eles não conseguiram articular-se. A comunicação e a articulação exigem o distanciamento. Os eventos espontâneos se distanciam uns dos outros em espaço e tempo e se articulam, cada um, como evento próprio, espontâneo, irreduzível, descontínuo e, portanto, *não-contíguo*. Por outro lado, eles se articulam enquanto tais justamente na comunicação com outro tal evento. Quer dizer, em última instância, a realidade nem é os acasos simplesmente, mas o destacar-se e diferenciar-se, como também do comunicar-se e o compartilhar-se do ocasionar entre si.

O fato que nós normalmente compreendemos a realidade como a totalidade das *coisas* em suas *propriedades e relações*, formando estados-de-coisas, é devido ao fato que nos, também, somos originar condicionado⁹. O sujeito, o eu nada mais é que originar condicionado que se destaca e se diferencia de outros, como também se comunica e o compartilhar a eles. A saber, o sujeito consiste num modo de eventuar específico, que chamamos “consciência”. A especificidade deste acontecer de consciência é que ele é autorreferencial e referencial a um outro ao mesmo tempo e que, justamente nisso, ele se continua por si mesmo. A consciência estabelece a si mesma como fluxo por um lado e como singularidade por outro. Mas estes dois lados nada mais são que os momentos de seu acontecer ou eventuar, de seu originar condicionado. Não há Eu em sentido substancial, nem fluxo em sentido subsistencial. Teria muito mais a dizer sobre isso, mas com isso já entraríamos na teoria da consciência do sujeito da filosofia do acaso, o que seria outra temática.

Contudo, o que podemos dizer aqui é que, como a consciência é, ela mesma, evento que se comunica, aquilo que ela recebe é comunicação, i.e., compartilhamento e informação de outro evento. Mas, como vimos, aquilo pelo qual um evento se comunica, se for tomado em isolamento, são as coisas e as informações. A consciência que esqueça da origem de tais coisas e informações, acha que elas sejam dadas simplesmente, i.e., dadas para ela. Isso tem a ver com o outro erro comum da consciência: ela comprehende a si mesma como propriedade ou estado de um Eu ou de uma mente pressuposta. Mas tal eu ou mente subsistente não pode mais comunicar e compartilhar a si mesmo com os outros, pois sempre permanecerá si mesmo

⁹ Apresentei minha teoria do sujeito e da consciência de forma detalhada em: (UTZ, 2015).

e apenas si mesmo. Apenas eventos conseguem compartilhar-se. Portanto, um eu ou uma mente só podem receber coisas e informações, i.e., pedaços ou unidades que são transmitidos a ele, que chegam a ele e que são incorporados nele. Disso surge o problema da possibilidade do conhecimento do outro *enquanto* outro da consciência e do consciente. Como Kant mostrou bem, sob a premissa da coisalidade, da causalidade e da informacionalidade, não há possibilidade da comunicação da consciência com algo fora dela *enquanto* outro dela. Pois tal outro seria uma coisa-em-si. A consciência só tem seus fenômenos nela mesma, nunca alcança a coisa-em-si fora dela¹⁰.

Portanto, a filosofia do acaso resolve, entre outras coisas, o problema da consciência, da subjetividade, do conhecer e da comunicação. Nós podemos conhecer porque somos originar condicionado, e nosso outro, sejam as coisas, sejam outras pessoas, no fundo também é originar condicionado. Somos originar condicionado que, intrinsecamente, faz parte desta comunicação. Não somos sujeitos solitários, definidos que, depois, entram em comunicação. Pois, uma vez que o sujeito é compreendido desta forma, a comunicação não é mais possível, ela sempre se reduz, ao máximo, a recepção e emissão de unidades abstratas e de efeitos singulares. A possibilidade da comunicação, naturalmente, não implica a infalibilidade de nosso conhecer. Justamente porque a comunicação é ocasionar, ele sempre permanece incompleta e precária. Ela não é garantida, pois toda garantia se baseia em necessidade. Onde há acaso não há necessidade, pelo menos não necessidade completa. Mas há, sim determinação e articulação. E isso é suficiente.

Em termos existências, isso significa que precisamos abrir mão de nosso Eu como algo solitário, sólido, idêntico e fixo. Não há tal eu. Também precisamos abrir mão da determinação completa, seja esta informacional ou técnica, no sentido de nossa influência sobre as coisas. Tal determinação completa parece ser dada na abstração completa, na matemática e na lógica. Mas, na verdade, a abstração nunca é completa, ela sempre se remete ao originar condicionado do qual ela abstrai. Essa incompletitude de determinação de sistemas abstratas formais se manifesta, p.ex., nos teoremas de Russel, Tarski e Gödel, os quais só posso mencionar aqui sem entrar nos detalhes.

O que recebemos em troca deste abrir mão é a possibilidade da comunicação e do compartilhamento. Para usar um termo da teologia que estudei anos atrás, nós fazemos parte da grande comunhão que é a realidade. Só que o que se comunga não é algo divino e místico, mas é o originar condicionado que somos nos e que são as coisas. Nada mais, nada menos.

Por fim, este comunicar-se e compartilhar-se ganha uma nova dimensão quando ocorre entre sujeitos, entre entes conscientes, entre eu e tu. Em virtude de sua autorreferencialidade, um sujeito consciente pode assumir conscientemente e decididamente seu próprio comunicar-se. Ele pode tomar o acaso em suas próprias mãos e, com isso, transformá-lo em dedicação. Neste ato origina o que chamamos “liberdade”. Por esta liberdade, tal comunicar-se e compartilhar-se não é mais mero acaso como no resto da realidade, mas é comunicação que eu quero, e é entregar de mim mesmo que eu mesmo efetuo. Quando isso é direcionado a um outro sujeito consciente, um outro “eu-mesmo” (Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, IX 9, 1170b7), então eu não sou apenas visto por ele e não dou apenas uma informação a ele, mas comunico a mim mesmo a ele e me dedico e entrego a ele. Na linguagem comum, isso se chama “amor”. Portanto, em última instância, a filosofia do acaso é uma filosofia do amor¹¹.

¹⁰ Cf. Immanuel Kant (*Kritik der reinen Vernunft*), (1974, 86-95 B 59-72). Consequentemente, tampouco pode haver comunicação verdadeira com outra pessoa enquanto tal, mas apenas com a aparência fenomenal desta pessoa em minha mente.

¹¹ Apresentei minha teoria do amor e da amizade de forma detalhada em: (UTZ, 2012).

Para evitar mal entendimentos, precisamos esclarecer que não estamos falando aqui no amor erótico ou romântico ou na caridade cristã, mas em algo muito mais fundamental a abrangente. Tais formas específicas do amor são as realizações concretas e parciais daquela realidade fundamental e abrangente. Também é importante notar que a comunicação e o compartilhamento de si mesmo quase nunca são totais, e não precisam ser. Não estamos aqui falando de algum ideal, mas da realidade concreta, sempre limitada e imperfeita, sempre marcada por nossa falibilidade e insuficiência. Por último, é importante compreender que o amor como princípio fundamental não quer dizer que tudo seja paz e alegria. Pelo contrário, este princípio também pode ser fonte de caos e destruição, de crime e de guerra, de sofrimento e desespero. Nada grande foi realizado sem amor, mas, infelizmente, isso também vale para as grandes atrocidades da história. O amor se torna destrutivo sobretudo quando ele esquece do outro amor: quando, p.ex., as pessoas acham que seu amor pela pátria ou por Deus ou pela justiça ou pela libertação dos oprimidos lhes justifique ou até chame a desrespeitar e odiar os outros, i.e., aqueles que não são de minha pátria ou de minha religião ou de minha classe ou minha convicção política. Quer dizer, o amor se torna destrutivo quando for tornado ideologia ou dogma, ou também patrimônio ou santuário de um grupo específico, i.e., quando ele for compreendido como informação ou coisa.

A saída disso, em nível teórico, é lembrar que ele não é nada disso, mas é originar condicionado, nada mais. Ele é realidade que ocorre em cada momento presente. E em cada momento presente ele se comunica: em sua beleza, sua bondade, sua imperfeição, sua fraqueza, seu sofrimento, seu desespero, sua chamada por atenção e por compaixão, e sua necessidade de ação. No fundo, em última instância e na verdade não há nada mais que isso. A compreensão que tudo é originar condicionado e que eu mesmo nada mais sou que originar condicionado, quando realizada em nível existencial é profundamente libertadora. Em cada momento estamos condicionados, e não podemos mudar o passado que nos condiciona. Mas em cada momento somos livres, livres para tomar o originar condicionado em nossas próprias mãos.

Referências

- ALBERT, Hans. *Traktat über kritische Vernunft*. Stuttgart: UTB, 1991.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2018.
- BRADLEY, Francis H. *Appearance and reality: a metaphysical essay*. Oxford, 1916.
- DIELS, Hermann. *Die Fragmente der Vorsokratiker*: Griechisch und Deutsch. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft* (Werkausgabe, hg.v. W. Weischedel, v . 3). Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1974.
- LIENEMANN, Beatrice. *Die Argumente des Dritten Menschen in Platons Dialog „Parmenides“: Rekonstruktion und Kritik aus analytischer Perspektive*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012.
- NYANATILOKA THERA. *Buddhist Dictionary: a manual of Buddhist Terms and Doctrines*. Chiang Mai: Silkworm Books, 2004.
- PLATÃO. *Crátilo: ou sobre a correção dos nomes*. São Paulo: Paulus Editora, 2014.

POLKINGHORNE, John. *Teoria quântica*. Porto Alegre: LP&M, 2012.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*. Vol. I (Bilíngue): I Parte - Questões 1-43. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

UTZ, Konrad. *Bewusstsein: Eine philosophische Theorie*. Paderborn: Schöningh, 2015.

UTZ, Konrad. *Die Notwendigkeit des Zufalls: Hegels spekulative Dialektik in der 'Wissenschaft der Logik'*. Paderborn: Schöningh, 2001.

UTZ, Konrad. *Freundschaft: Eine philosophische Theorie*. Paderborn: Schöningh, 2012.

UTZ, Konrad. O método dialético de Hegel. *Veritas*, Porto Alegre, v. 51, 2005a, p. 165-185.

UTZ, Konrad. *Philosophie des Zufalls: Ein Entwurf*. Paderborn: Schöningh, 2005b.

Sobre o autor

Konrad Utz

Mestrado em Teologia Católica pela Universidade de Tübingen (1993). Doutorado em Filosofia pela Universidade de Tübingen (1997). Pós-doutorado em Filosofia pela Universidade de Heidelberg (2013). Atualmente é professor efetivo da Universidade Federal do Ceará.

Recebido em: 29/12/2024

Received in: 12/29/2024

Aprovado em: 13/02/2025

Approved in: 02/13/2025