

Para além do Iluminismo*

RESUMO

O artigo defende uma superação complexa do Iluminismo. Revê a trajetória da razão e do progresso, do Renascimento aos dias de hoje. Fala sobre a ascensão da racionalidade soberana do século XVIII; o mito da razão iluminista. Passa pelo triunfo e pela crise do Iluminismo e diz que a Revolução Francesa retoma herança do Século das Luzes. No transcorrer do tempo, razão e progresso transformam-se, geram positivas ambivalências no entanto, ainda não ultrapassam o reducionismo e a fragmentação do real.

ABSTRACT

Morin's text calls for a complex overcoming of Illuminism, showing the shortcomings of its rationalism, its reductionist views and its fragmentation of the real

PALAVRAS-CHAVE (KEY WORDS)

- Complexidade (*Complexity*)
- Iluminismo (*Illuminism*)
- Razão (*Rationalism*)

Edgar Morin

Filósofo, antropossociólogo. Pesquisador emérito do Centro Nacional de Pesquisa Científica (CNRS), França

DEPOIS DA EXPLOSÃO DO RENASCIMENTO, o século das Luzes foi um momento capital na história do pensamento europeu. A grande dialógica aberta após a Renascença, ou seja, a relação, ao mesmo tempo, antagônica e complementar entre fé e dúvida, razão e religião, teve o seu ponto central em Pascal, homem de fé e de dúvida. Essa grande dialógica, no século do Iluminismo, foi marcada pela preponderância (talvez hegemonia) da razão.

É certo que o Renascimento, acontecimento histórico que possibilitou a ressurreição da filosofia não mais como serva da religião, restabeleceu e retomou o tema da autonomia da razão oriunda dos *gregos* e permitiu, com Galileu, Descartes e Bacon, o desabrochar da ciência baseada em procedimentos empírico-rationais. Esse desenvolvimento da ciência levou a *conhecer* separando os objetos do conhecimento uns dos outros e do sujeito que conhece. Em suma, eliminando a complexidade.

Essa razão, que já se manifestava nas ciências, tornar-se-á soberana ao longo do século XVIII francês. Nessa época, a racionalidade vai desenvolver-se como razão construtiva das teorias e como razão crítica. Os mitos e as religiões serão objetos dessa racionalidade crítica, mas essa crítica será, de certa maneira, cega, pois não perceberá o conteúdo humano existente em cada mito e em cada religião. De qualquer modo, essa racionalidade construirá as suas teorias, especialmente as científicas, e a idéia de um universo totalmente acessível ao racional, assim como a concepção de uma humanidade guiada pela Razão.

Assim, a Razão soberana converte-se ela mesma em razão providencial e em mito quase religioso, alcançando até mesmo um momento transitório de verdadeira deificação com a instituição por Robespierre do culto à "Deusa" Razão. Nessa perspectiva, a ciência torna-se a produtora do autêntico conhecimento, ou seja, da verda-

de. Trata-se de uma época de grande desenvolvimento das ciências físicas, químicas e biológicas. Impõe-se então a idéia de que o universo seria totalmente inteligível (inteligibilidade absoluta expressa pelo demônio de Laplace, que imaginou um ser dotado de faculdades mentais superiores capaz de conhecer não apenas todos os acontecimentos do passado, mas também todos os acontecimentos do futuro).

A Razão guia a humanidade na direção do progresso e assim o Progresso torna-se a lei inexorável da história. Essa noção de lei inexorável foi formulada por Condorcet. O futuro ganha a aura de radioso, e o próprio humanismo avança com base em dois aspectos: 1) Deus estando suplantado considera-se o homem como sujeito do universo e que, por isso mesmo, deve dominá-lo (Descartes, Buffon e Marx estabelecem como missão da ciência o controle da natureza); 2) todos os seres humanos têm a mesma dignidade. Seja quem for merece o mesmo respeito. Essa teoria comporta a *liberdade* e a *emancipação*. O ano de 1789, com a expressão dos direitos do Homem proclamados pela Revolução Francesa cheia de tantas promessas, pode ser realmente descrito, de acordo com Hegel, como “um esplêndido nascer do sol”.

Já com Rousseau o tema da afetividade (da sensibilidade) passa a opor-se à razão e indica que sozinha a razão tem um caráter abstrato e quase inumano. Rousseau revela do seu jeito o aspecto de abstração existente na ruptura entre o humano e o natural e dá à natureza uma importância quase matricial, maternal. Voltaire, sarcasticamente, dizia que Rousseau queria “nos fazer andar de quatro patas”. Para Rousseau a civilização acarreta a degradação humana. Assim, concebe o mito do homem natural que pressupõe não a existência de uma espécie de Jardim do Éden, mas potencialidades humanas inibidas pelas civilizações, reprimidas por nossas sociedades.

Disso resulta um questionamento do progresso, que não é mais considerado somente como uma fonte permanente de gan-

ho e de melhoria. A questão passa a ser esta: o que se perde quando se obtém um progresso, um progresso técnico, um progresso material, um progresso urbanístico? Problema, efetivamente, de enorme atualidade em nossa crise de civilização.

A Revolução Francesa apoiou-se simultaneamente no triunfo e na crise do Iluminismo. No triunfo, graças à mensagem de emancipação de 1789; na crise, pelo terror, esse culto da razão. Falar disso faz pensar em Alejo Carpentier, que, no seu magnífico romance *O Século das Luzes*, observou que o Iluminismo chegou às Antilhas junto com a guilhotina.

Quanto ao romantismo, pode-se dizer que ele é o jorro daquilo que foi rejeitado pelo Iluminismo. O espírito de comunidade, a relação mística com a natureza, as virtudes do fenômeno religioso, enfim, coisas que realmente aparecem como uma espécie de reabilitação da Idade Média. Trata-se também de um sentimento muito profundo da natureza comportando a beleza do noturno (Edward Young escreveu *As Noites* na metade do século XVIII). Dá-se a valorização da paixão em detrimento da razão.

Mas o romantismo tardio, ou melhor, o romantismo dos românticos que envelheceram como Victor Hugo ou Lamartine, ou o romantismo dos jovens da segunda metade do século XIX, como Rimbaud, carrega a mensagem das Luzes e, de toda maneira, trabalha pelo progresso humano inscrito na emancipação dos oprimidos.

O socialismo, sobretudo o pensamento de Karl Marx, vai recuperar a idéia de progresso, que deixará de ser visto como uma progressão linear para ser compreendido como o resultado do conflito e da luta de classes, o que permitiria à classe explorada e majoritária, o proletariado, não apenas libertar-se, mas também criar a sociedade sem classes; em paralelo, o desenvolvimento das forças produtivas levaria ao triunfo da tecnologia e da abundância. A revolução socialista universal seria o meio, a etapa, pela qual o progresso atingiria os seus fins. Assim como o mito e a religião

contaminaram a concepção de Razão do fim do século XVIII, pode-se dizer também que a religião infiltrou-se profundamente na promessa marxista, pois, de algum modo, a realização do novo mundo apresenta-se como um verdadeiro messianismo. O Messias seria o proletariado industrial; o apocalipse, a revolução; a boa nova, o triunfo da sociedade sem classes.

Podemos ver também, na seqüência da Revolução Francesa, que a visão laica republicana (sem aderir à concepção revolucionária) do fim do século XIX e do começo do século XX retoma a herança do Iluminismo. Os professores, especialmente, são os portadores dessa mensagem em oposição aos párocos das aldeias e dos povoados. Essa mensagem laica diz o seguinte: o progresso é impulsionado pelo desenvolvimento da razão, da ciência, da educação.

Evidentemente a razão só poderia levar ao progresso, sendo que a ciência e educação só poderiam produzir benefícios... Todas essas evidências, ou todas essas soluções, são vistas hoje como problemáticas e mostram-se terrivelmente obscurecidas: vemos que cada um desses termos supostamente benéficos revela agora ambivalências, uma mescla de bem e de mal. A ciência concebeu a bomba atômica e gerou Hiroshima e Nagasaki. Criou a possibilidade de produzir morte em massa. No campo da biologia, é capaz de produzir manipulações genéticas utilizáveis para o melhor ou para o pior. O mesmo acontece com as tecnologias.

As forças científicas/técnicas/econômicas descontroladas arrastam os seres humanos para degradações irreversíveis, começando pela destruição da biosfera cujas conseqüências extremamente nefastas ainda serão sentidas pela humanidade.

Digamos que hoje o quadrimotor constituído por ciência, técnica, economia e lucro, supostamente produtor de progresso, impulsiona a nave espacial Terra, mas não há piloto. A nave sofre uma dupla ameaça mortal: a morte da biosfera e a morte nuclear. Trata-se de uma extraordinária

reviravolta. A ciência é certamente capaz de elucidação, mas, ao mesmo tempo, provoca cegueira na medida em que ainda não consegue revolucionar-se a ponto de ultrapassar o reducionismo e a fragmentação do real impostos pelo fechamento disciplinar. Ela é incapaz de fornecer visões de conjunto. Mas podemos esperar de fato que uma nova ciência se desenvolva, regenerando a que se faz hoje.

Da mesma forma, pode-se pensar que a tecnologia produtora de máquinas obedecendo a uma lógica puramente mecânica – lógica, de resto, que os tecnocratas e os econocratas aplicaram à totalidade das sociedades – produzirá, transformando-se, máquinas melhores, mais sensíveis às complexidades. Pode-se imaginar também que a economia não está condenada à lei neoliberal da competição e comporta outras possibilidades como o comércio igualitário, a economia solidária ou simplesmente a economia cidadã.

De qualquer maneira, o progresso como certeza está morto. Pode-se até mesmo afirmar que estamos diante de uma grande incerteza. Há uma possibilidade de progresso, mas o progresso sempre precisa ser redimensionado, regenerado. Assim, por exemplo, a tortura, que desaparecera da Europa no século XIX, retornou em todos os países europeus no século XX. Vemos, hoje, sobretudo a aliança de duas barbáries: a velha barbárie da guerra que, com as guerras de religião, guerras étnicas, guerras nacionais, guerras civis, volta com força trazendo tudo o que ela comporta de ódio, desprezo, destruição e mortes; e a barbárie tecnicista, barbárie abstrata do calculismo que ignora o humano do ser humano, ou seja, sua vida, seus sentimentos, seus impulsos, seus sofrimentos.

Tudo isso nos remete à idéia de que precisamos superar o Iluminismo.

Temos de buscar um para além das Luzes. Quando digo “superar”, refiro-me ao sentido hegeliano de *aufheben*, que significa integrar aquilo que é superado, integrar aquilo que existe de válido no pro-

gresso, mas com algo mais. O que é esse para além do Iluminismo?

Significa, antes de tudo, que se deve superar, reexaminado-a, a razão como racionalidade abstrata; superar o primado do calculismo e da lógica abstrata. Devemos livrar-nos da razão fragmentada, tomar consciência das doenças da razão, superar a razão instrumental de que fala Adorno, a serviço das piores influências assassinas. Temos até mesmo de superar a idéia de razão pura, pois não existe razão pura, não há racionalidade sem afetividade. Precisamos de uma dialógica entre racionalidade e afetividade, uma razão mesclada com o afetivo, uma racionalidade aberta.

Precisamos fortalecer essa corrente minoritária no mundo europeu ou ocidental, da racionalidade autocrítica, que de Montaigne a Levi-Strauss reconhece os seus limites e comporta a autocrítica do Ocidente. Em outras palavras, precisamos de uma racionalidade complexa que enfrente as contradições e a incerteza sem afofá-las ou desintegrá-las. Isso significa uma revolução epistemológica, uma revolução no conhecimento. Temos de tentar, de repudiar a inteligência cega que só vê fragmentos separados, incapaz de ligar as partes e o todo, o elemento e o seu contexto, incapaz de conceber a era planetária e de compreender o problema ecológico. Pode-se dizer que a tragédia ecológica que já começou é a primeira catástrofe provocada pela carência fundamental do nosso modo de conhecimento e pelo desconhecimento que ele comporta.

Portanto, estamos vivendo a decadência da concepção luminosa da racionalidade (ou seja, da concepção que comporta uma luz ofuscante e dissipa as sombras com idéias claras e distintas, presa à lógica do determinismo) que, por si mesma, ignora a desordem e o acaso. Precisamos conceber uma realidade complexa, feita de um coquetel sempre mutante de ordem, desordem e organização. Devemos saber que há um princípio de organização, mas também um princípio de desorganização no univer-

so com o princípio da termodinâmica. Temos de compreender que o universo é complexo e sempre comportará para nossa mente incerteza e contradição. Devemos compreender que “é obscura a própria fonte de onde nasce a luz”, como dizia João da Cruz.

Precisamos compreender que o imprevisível e o improvável acontecem com frequência. Temos de superar o progresso determinista, o progresso em tudo necessário, ou seja, na concepção da vida, na concepção da história, na concepção do universo. Dois exemplos mostram como o improvisto acontece: nas Guerras Médicas, quando a pequena Atenas conseguiu duas vezes conter o gigantesco império persa; na Segunda Guerra Mundial, diante de Moscou, no fim de 1941, quando um inverno inesperadamente precoce bloqueou o exército nazista.

Precisamos abandonar a idéia abstrata do humano contida no humanismo. Idéia abstrata por reduzir o humano a *homo sapiens*, a *homo faber*, a *homo economicus*. O ser humano também é *demens*, *faber e mythologicus*, *economicus e ludens*, prosaico e poético, natural e metanatural. Precisamos saber que o universalismo se tornou concreto na era planetária em que se pode descobrir que todos os seres humanos têm não apenas uma comunidade de origem, mas também uma comunidade natural na diversidade, assim como uma comunidade de destino. O humanismo abstrato, então, pode tornar-se concreto.

O progresso depende também, de agora em diante, da consciência humana. O progresso conquistado deve incessantemente regenerar-se, atualizar-se. A possibilidade de progresso existe no que Marx chamava de “homem genérico”, nas potencialidades inibidas por nossas sociedades, pela especialização, pela divisão do trabalho, pela esclerose... Essa idéia, existente em Rousseau, é extremamente importante em Marx. Em nossas sociedades, somente os poetas, os artistas, os inventores – como seres desviantes – são capazes de ser criadores e de gerar alguma coisa. Ora, vive-

mos um momento em que se esboça a possibilidade de tentar reformar alguma coisa, ir para além do Iluminismo, integrando-o.

Devemos conjugar quatro vias que até agora estiveram separadas. A primeira via é a reforma da organização social, que não pode ser abandonada nem ser a única via do progresso. A segunda é da reforma pela educação, que deve acontecer em profundidade para ajudar na evolução das mentes e dos espíritos. A terceira via é uma reforma de vida. A quarta via é a reforma ética propriamente dita.

Precisamos conceber que se há progresso verdadeiro, há possibilidade de metamorfose.

Se houver uma sociedade-mundo, ela será o resultado de uma metamorfose, pois será uma sociedade de novo tipo e não uma gigantesca reprodução dos nossos Estados nacionais atuais. Isso é certamente improvável, mas durante toda a minha vida acreditei no improvável e, às vezes, minha esperança foi atendida. Nossa esperança é uma chama dentro da noite: não há luz ofuscante; só há fochos de luz dentro da noite •

Nota

* Texto inédito cedido pelo autor à Revista Famecos. Tradução de Juremir Machado da Silva