

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PHYSICS DEPARTMENT

PHYSICS 354

LECTURE 1

STATISTICAL MECHANICS

LECTURER: JOHN H. COLEMAN

DATE: 1998

REVISION: 1.0

ISSUE: 1998

PRINTED IN THE UNITED STATES OF AMERICA

ALL RIGHTS RESERVED

NO PART OF THIS PUBLICATION

MAY BE REPRODUCED

WITHOUT PERMISSION

OF THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PHYSICS DEPARTMENT

Segundo Popper, na 'sociedade fechada' os homens são obrigados a viver dentro de um sistema rígido de grupos sociais fechados, 'orgânicos'. Tais grupos incluem, entre outros, famílias, clãs, castas, tribos, classes, nações, etc. A transição para uma 'sociedade aberta' consiste na ruptura de tais laços, que abre a possibilidade de cada um situar-se na sociedade como um indivíduo livre, racional e responsável, e não como membro de um grupo. Nessa transformação tão radical há, porém, vários perigos. Um deles, apontado pelo próprio Popper, é que "em consequência de sua perda de caráter orgânico, uma sociedade aberta pode tornar-se uma 'sociedade abstrata'. Ela pode perder o caráter de um grupo concreto de pessoas, ou de um sistema de tais grupos" (O.S. i, 174). Ou seja, ao sair de um extremo, a sociedade 'fechada', a vida social pode transformar-se radicalmente demais, a ponto de cair no outro extremo, a sociedade 'abstrata'. Segundo Popper, a sociedade 'aberta' deve constituir-se em um estado intermediário entre tais extremos, tornando-se assim uma alternativa estável e válida para ambos, feito do qual ele está convencido de que essa forma de sociedade, tal qual concebida por ele, é efetivamente capaz.

Acontece porém que as principais características por meio das quais Popper define a sociedade aberta não lhe permitem cumprir o papel de alternativa que lhe é reservado. Isto porque tais características a empurram inevitavelmente ora para um extremo, ora para outro, ora para ambos. No que se segue, procurarei mostrar como isto ocorre no caso de dois componentes principais da concepção popperiana de sociedade aberta, a saber, as noções de 'protecionismo' e 'tolerância', indicando os elementos, em cada uma delas, que impelem a sociedade aberta para os extremos entre os quais se deveria situar.

A única exigência legítima que um verdadeiro liberal (humanitário-igualitário-individualista) pode fazer do estado é, segundo Popper, a seguinte:

"proteção não apenas para mim mas também para outrem;... proteção para minha própria liberdade e para a das outras pessoas. Eu não quero viver à mercê de quem quer que tenha punhos mais fortes ou canhões maiores. Em outras palavras, eu quero ser protegido contra a agressão de outras pessoas. Eu quero que a diferença entre agressões e defesa seja reconhecida e que a defesa seja mantida pelo poder organizado do estado" (O.S. i, 109-110).

Um estado, portanto, é uma associação legítima para a proteção de seus membros. Mas uma tribo, uma família, uma guilda também são associações que protegem seus membros, no sentido devido. Por

que são elas ilegítimas, então? Porque restringem a liberdade individual, diria Popper. Ora, o estado também restringe a liberdade, até certo ponto. A questão é determinar até que ponto tal restrição é legítima.

Seria de se esperar que a questão dos limites da restrição da liberdade individual necessária para que o estado possa exercer sua função protetora fosse tratada em termos de uma outra idéia básica da filosofia política de Popper — a noção de “engenharia social fragmentária” (*piecemeal social engineering*). Esta idéia, diretamente vinculada ao princípio do *falibilismo*, em sua filosofia da ciência, consiste na recomendação de não se procurar ou adotar soluções *globais* aos problemas sociais e políticos, mas sim tratá-los sempre de forma fragmentária e propor apenas soluções parciais ou provisórias. Com isso Popper pretende opor-se às teorias políticas que partem de alguma concepção ou visão completa da sociedade ideal, para fundamentar — e impor — a linha de conduta proposta em cada caso particular. Pois bem, nada mais natural do que esperar que ele próprio aplicasse sua própria recomendação ao problema em questão.

Ora, consideremos, por exemplo, sua crítica à tese aristotélica de que o estado deve “tomar conta da virtude”. Segundo Popper, tal tese acarretaria “o fim da responsabilidade moral do indivíduo”, já que “ela substituiria as responsabilidades pessoais por tabus tribais e pela irresponsabilidade totalitária do indivíduo” (*O.S.* i, 113). Isto parece significar que *qualquer* interferência do estado no campo da *moralidade* teria as conseqüências catastróficas descritas. Mesmo uma intervenção parcial, moderada, do tipo que Popper parece admitir no campo da economia, já que ele não é partidário de um *laissez-faire* absoluto (*O.S.*, i, 111), é aparentemente excluída por ele neste caso. A moralidade é concebida como sendo rigorosamente da alçada individual, e seria inconcebível que “funcionários do estado se ocupassem com a moralidade dos cidadãos, e que usassem seu poder não só para a proteção da liberdade dos cidadãos, mas também para o controle de sua vida moral” (*O.S.*, i, 113). Mas como podem ser esses dois domínios tão rigorosa e claramente separados um do outro? O assassinato, por exemplo, é apenas um problema de proteção ou também um problema moral? Ou, tomando um exemplo do que Popper considera um dever moral absoluto — ajudar às pessoas que sofrem (*O.S.*, i, 235, 284): uma *ajuda organizada*, promovida pelo estado (por exemplo, um sistema de auxílio para os idosos, ou auxílio governamental para vítimas da seca, etc), e regulada por leis estatais, deve ser considerada uma interferência ilegítima do estado na esfera moral? Sem dúvida poder-se-ia dizer que, quando se supõe que o estado é

quem cuida dessas coisas, desaparece a responsabilidade individual em relação a elas. Entretanto, baseado nas exigências da eficiência, isto é, da *racionalidade*, que regem a aplicação da “engenharia social fragmentária”, o “engenheiro social” teria que recomendar a ajuda organizada, ao invés de deixá-la aos cuidados da consciência moral de filantropos, já que a ajuda organizada satisfaria melhor a exigência de *proteção igual* para *todos* os cidadãos necessitados (2). Ou seja, a abordagem ‘racional’, dada a exigência básica de proteção, poderia levar a resultados contrários à tese da autonomia exclusiva do indivíduo na esfera moral. Na verdade, ela poderia também ir contra o suposto dever moral absoluto de evitar o sofrimento, já que a proteção da liberdade poderia, eventualmente, exigir um certo grau de sofrimento.

Sem deixar o campo de debate e decisão racionais, gerado pela aceitação do protecionismo como exigência legítima, pode-se demonstrar, racionalmente, que tal exigência pode chocar-se com outras teses centrais do credo político de Popper. Em última análise, dado o protecionismo, tipo algum de grupo ou tradição humanos pode ser excluído absolutamente, como o faz Popper. Isto porque pode perfeitamente ocorrer que, em determinadas circunstâncias, um ou outro desses grupos ou tradições seja mais adequado que qualquer outro meio para garantir a proteção de seus membros. Consideremos, por exemplo, a situação dos índios em vários países. Na medida em que eles dissolveram sua forma de vida tribal, tentando integrar-se na ‘sociedade aberta’ (quão aberta?), viram-se não somente desprotegidos, mas impiedosamente discriminados e explorados. Muitos deles chegaram à conclusão de que a melhor maneira de proteger sua liberdade (que deve incluir — senão seria uma palavra vazia — a liberdade de preservar e desenvolver sua tradição cultural), é voltar à forma de vida tribal. Além disso, eles consideram seu dever cuidar da proteção de seu filhos também, através da transmissão de suas tradições tribais conservadas em tabus, crenças mágicas, restrições de casamento, etc. Ou seja, o tribalismo em sua forma mais pura, incluindo o coletivismo, a crença em tabus, a manutenção de grupos ‘orgânicos’ dentro da sociedade, — em suma, todos os elementos da ‘sociedade fechada’ denunciada por Popper são não ape-

---

(2) Nos estados com alto nível de corrupção e ineficiência burocrática, poder-se-ia apresentar o argumento contrário: a ajuda estatal seria *menos* eficiente que a voluntária, privada. Isto não afeta meu argumento, porém, pois o que quero mostrar é que a esfera ‘moral’ deve ser submetida ao cálculo da eficiência e à exigência de proteção, segundo os próprios princípios de Popper, não podendo portanto ser concebida como uma esfera autônoma de valores absolutos.

...the first of the ...

...the second of the ...

...the third of the ...

...the fourth of the ...

...the fifth of the ...

...the sixth of the ...

...the seventh of the ...

...the eighth of the ...

...the ninth of the ...

...the tenth of the ...

...the eleventh of the ...

...the twelfth of the ...

...the thirteenth of the ...

...the fourteenth of the ...

...the fifteenth of the ...

...the sixteenth of the ...

...the seventeenth of the ...

...the eighteenth of the ...



co em relação à possibilidade de se realizar tal sociedade, precisamente por causa da confusão gerada pela informação em massa. Pode-se não concordar com tais interpretações da situação atual. Mas não se pode meramente supor que as condições da sociedade aberta são as que predominam hoje em dia em algum lugar do mundo. Se isto é verdade, então a resposta de Popper, acima sugerida, seria nada mais do que uma 'fuga para o futuro', entrando novamente em conflito com uma de suas teses básicas, o anti-utopismo.

Além disso, tal resposta se configura como uma das características principais de uma concepção que pode ser chamada de democracia 'totalitária' ou 'messiânica'. Respostas desse tipo são a forma pela qual os partidários dessa concepção política tentam "reconciliar a idéia da liberdade com a visão de uma sociedade bem definida, ideal e exclusivamente justa" (4). A reconciliação é obtida ao considerar-se os homens não como são no presente, mas como deverão ser no futuro, uma vez que se concretizem as 'condições apropriadas'. Então os homens reconhecerão claramente que a sociedade ideal proposta é na verdade a expressão de seus mais profundos interesses, protege suas liberdades, etc., e não haverá mais conflito entre os ditames dessa sociedade e suas vontades particulares. Enquanto isso, porém, aqueles que não reconhecem seus "verdadeiros" interesses devem ser ou persuadidos ou forçados a aceitar os atos ditados pelos que têm a visão da sociedade perfeita ou pelos engenheiros sociais que efetuaram os cálculos corretos. As condições de perfeita racionalidade, de disponibilidade de informação, etc., parecem ser apenas "condições apropriadas" de um dia que ainda não despontou. Só nesse dia hipotético estarão as decisões racionais preconizadas por Popper plenamente ao alcance de todos. Enquanto isso, segundo ele, devemos certamente agir para promover a atualização de tais condições, ou pelo menos para evitar qualquer ação que se oponha a elas e aos demais princípios da sociedade aberta. Fica assim configurado um quadro de messianismo político não muito distinto das demais formas de democracia totalitária.

Isto nos leva a um outro elemento problemático da visão popperiana de uma sociedade aberta: o *princípio da tolerância restrita*. Este princípio é introduzido por Popper a fim de resolver o 'paradoxo da tolerância', que é o seguinte: a tolerância ilimitada levaria ao desaparecimento da própria tolerância. A fim de evitar isso, Popper simplesmente propõe a limitação da tolerância: "Deveríamos portanto afirmar, em nome da tolerância, o direito de não tolerar o

---

(4) — J.L. Talmon, *The origins of Totalitarian Democracy*, Tel-Aviv, Dvir, pp. 2-3.

intolerante. Deveríamos afirmar que qualquer movimento pregando a intolerância se coloca fora da lei, e deveríamos considerar a incitação à intolerância e à perseguição como atos criminosos, da mesma forma que o fazemos com respeito à incitação ao assassinato, ou ao rapto, ou ao ressurgimento do tráfico de escravos” (*O.S.*, i, 265).

Aparentemente, isto nos oferece um critério claro: descubra o intolerante; este é o indivíduo ou movimento cuja liberdade o estado tem o direito de suprimir. Mas quem é o intolerante e como pode ser ele detetado? A simples expressão da intolerância é uma condição necessária ou suficiente para isso? Aparentemente Popper acredita que ela é tanto uma como a outra. Acho que ele não tem razões para afirmar que seja qualquer das duas. Uma pessoa pode manifestar-se expressamente a favor da intolerância, sem porém fazer mal algum a seus semelhantes, enquanto que outra pessoa pode declarar-se tolerante e comportar-se intolerantemente. O intolerante astuto provavelmente adotará esta última atitude, de modo que sua intolerância só poderá ser detetada por meios que vão além de um exame literal de suas declarações verbais. Aquele que deseja identificá-lo tem que permitir-se uma certa margem de liberdade interpretativa, o direito de ‘ler nas entrelinhas’ das palavras e ações do suposto intolerante, como Popper frequentemente faz ao interpretar Platão, Hegel e Marx. É legítimo, nessa perspectiva, que alguém utilize sua própria sabedoria e capacidade de interpretação a fim de tornar aparente a intolerância do outro. A questão é se devemos suprimir os ensinamentos e atos de uma pessoa detetada como intolerante a *partir de uma interpretação* determinada. Poderíamos dizer que somente as ações intolerantes *perigosas* devem ser suprimidas. Mas quando uma ação, partido ou movimento, admitindo-se que seja intolerante, pode ser qualificado de perigoso? Quando obtém 5% dos votos, ou 10%, ou 12,75%? Quem é que sabe? Pode haver uma situação em que uma coalizão governamental é necessária, caso em que 5% ou mesmo menos dos assentos em um parlamento podem ter um papel decisivo. Por outro lado, na era da comunicação em massa, a simples declaração de intolerância, por exemplo na TV, pode ser muito mais perigosa que um ato de violência praticado em surdina contra pessoas indefesas. A grande dificuldade, evidentemente, é comparar quantitativamente tais ações.

O princípio da tolerância restrita, em vista do caráter irremediavelmente vago da noção de intolerância, é extremamente problemático, portanto. É mais um princípio contra o qual devemos proteger-nos, do que um princípio ao qual devemos confiar nossa proteção. Se aceito na forma proposta por Popper, pode levar diretamente a uma ‘democracia totalitária’, como abundantemente ilustrado pela história

recente. Tais “democracias”, ansiosas por defender-se “contra o ataque” do intolerante”, podem fazê-lo tranquilamente sob a égide do princípio em questão, com a benção de liberais bem-intencionados como Popper.

O princípio da tolerância restrita também se opõe, como a idéia de protecionismo, à rejeição do filósofo-rei. Um dos argumentos de Locke, por exemplo, em favor da tolerância, baseava-se na tese de que ninguém tem tão completo conhecimento e tão perfeita sabedoria a ponto de permitir-lhe ditar a forma da religião de outrem. Ora, a tolerância restrita significa que algumas pessoas têm sabedoria suficiente para suprimir as opiniões de outras, mesmo se tal sabedoria supostamente limita-se ao *saber o que deve ser considerado como tolerância ou como intolerância*. Eu me pergunto se tal pretensão ao conhecimento, assim como a aceitação incondicional do princípio a ela subjacente, difere de forma essencial, em seu estatuto, dos tabus tribais que Popper condena tão veementemente.

Uma outra consequência do princípio da tolerância restrita é que, de forma um tanto paradoxal, ele oferece finalmente um critério para a constituição de grupos sociais legítimos. A relação de tolerância pode ser encarada, com efeito, como uma relação de equivalência, capaz de gerar classes de equivalência: todas as pessoas tolerantes entre si, segundo algum critério de tolerância, pertencem a uma mesma classe, da qual as pessoas intolerantes, segundo o mesmo critério de tolerância, ficam excluídas. Temos então um grupo ‘in’ e um grupo ‘out’ (correspondentes ao que Buder denomina o ‘nós’ e o ‘eles’). Não é preciso dizer que tal dicotomização maniqueísta da sociedade constitui a base típica para a discriminação de qualquer tipo. Considere-se, além disso, o fato de que podem existir diferentes critérios de tolerância, de modo que várias classes de pessoas ‘entre-tolerantes’ podem ser formadas: por exemplo, todos os oponentes da democracia podem ser tolerantes uns com os outros, formando assim uma classe de pessoas entre-tolerantes da qual os democratas são excluídos como “intolerantes”. Desta forma obtém-se uma estratificação da sociedade e da humanidade em grupos fechados — talvez mais fechados mesmo que os grupos tribais, já que para passar de um a outro você teria que modificar nada menos do que seus critérios de tolerância. A adoção do princípio de tolerância restrita parece levar, portanto, não menos que o tribalismo, a uma divisão dos “homens em amigos e inimigos, em senhores e escravos” (*O.S.*,ii, 246). Ora, tal princípio deveria ser adotado, segundo Popper, em nome da racionalidade, a mesma racionalidade que nos deveria livrar uma vez por todas de tal tipo de divisão da humanidade.

Até agora argumentei que a concepção popperiana da sociedade aberta contém traços importantes de 'fechamento'. A seguir procurarei mostrar brevemente alguns dos traços de 'abstração' que posso discernir nessa mesma concepção. Popper dedica apenas duas páginas ao perigo de uma sociedade aberta tornar-se abstrata, embora reconheça se tratar de uma "questão raramente entendida" (*O. S.*, i, 174). Suas breves observações sugerem que a sociedade abstrata que ele tem em mente é muito semelhante ao que os sociólogos alemães do início do século chamavam de 'Gesellschaft' (5). Segundo Tönnies, uma *Gesellschaft* ou 'associação' de homens é "uma estrutura mecânica e imaginária" (p.37), um "agregado mecânico e artificial" (p.39), onde as pessoas "permanecem essencialmente separadas apesar de todos os fatores de união" (p.74). Tais fatores são os interesses individuais, entre os quais a proteção e a interação econômica desempenham um papel predominante. Por outro lado, os "grupos humanos concretos", em cuja ausência Popper vê um dos sinais do caráter abstrato de uma sociedade, correspondem às "Gemeinschaften" ou "comunidades", que Tönnies contrapõe radicalmente à *Gesellschaft*. Tais comunidades são grupos "reais e orgânicos" (p.37), uma forma "íntima, privada e exclusiva de viver juntos" (p.38), uma "vida comum" onde os indivíduos "permanecem essencialmente unidos apesar de todos os fatores de separação" (p.74). A questão pode então ser assim formulada: há lugar para tais grupos dentro da sociedade aberta preconizada por Popper, ou devem eles nela desaparecer, conduzindo-a então inevitavelmente à sociedade abstrata? Parece-me que no quadro das concepções político-sociais de Popper, se tais grupos persistem é apenas por acaso e, num certo sentido, contra as tendências básicas da sociedade aberta. Procurarei justificar sucintamente esta afirmação.

As necessidades sociais não identificáveis com a de proteção ou dela diretamente derivadas são essencialmente irracionais, na teoria de Popper. Elas são meras "necessidades sociais emotivas" (*O. S.*, i, 176). Como tais, não têm um lugar reservado nos cálculos do engenheiro social. Enquanto que a associação instrumental de indivíduos, tendo por meta a realização de certos fins específicos é considerada racional, "uma vida comum para o bem e para o mal", que transcende qualquer propósito específico, é tida por oposta à racionalidade no plano social. Tais formas de associação são baseadas "numa fé nas faculdades místicas do homem, através das quais ele se une a um coletivo" (*O.S.*, ii, 246). Sendo irracionais, elas

---

(5) — Cf., por exemplo F. Tönnies, *Community and Association* (trad. ingl. de *Gemeinschaft und Gesellschaft*), London, Routledge and Kegan Paul, 1965. As referências que se seguem entre parênteses são a esta obra.

não têm direito à existência numa sociedade aberta, racional. Elas são, antes, uma forma de doença endêmica que a sociedade (aberta) deve erradicar (6). Entretanto, uma vez curada da enfermidade, a sociedade só pode tornar-se abstrata.

Consideremos novamente a idéia de tolerância restrita. Como o protecionismo, ela tende a favorecer relações sociais abstratas e não concretas. A tolerância, segundo Popper, segue-se do racionalismo, já que este último está intimamente “ligado à idéia de que o outro tem o direito a ser ouvido, e a defender seus argumentos” (*O.S.*, ii, 238), desde que ele não seja intolerante, evidentemente. Assim, “o racionalismo está vinculado ao reconhecimento da necessidade de instituições sociais para proteger a liberdade de crítica, a liberdade de pensamento e, assim, a liberdade dos homens” (*ibid.*). A base para a tolerância é, portanto, o reconhecimento da “unidade da razão humana” (p.239). Trata-se, desta forma, de uma relação global, que não pode, por sua própria natureza, servir para particularizar e diferenciar indivíduos ou grupos de indivíduos (exceto os intolerantes, evidentemente). Lembremos que, segundo Popper, “o indivíduo particular, concreto e único (e *a fortiori* o grupo concreto — *M.D.*) não pode ser abordado por métodos racionais”, isto é, pelo “universal abstrato” (p.245). Este último, “o universal, o típico, não é apenas o domínio da razão, mas também em grande parte o produto da razão, na medida em que é o produto da abstração científica” (*ibid.*). Em outras palavras, a tolerância, na medida em que ela é uma relação baseada na ‘universalidade da razão’, é necessariamente abstrata. Isto, supostamente, evita o retorno ao tribalismo, mas implica também que uma sociedade baseada primariamente nela não pode deixar de ser uma sociedade abstrata.

Fica então claro que tanto o protecionismo quanto a tolerância restrita, dois dos principais componentes do liberalismo popperiano, têm efeitos semelhantes: eles instilam na ‘sociedade aberta’ os germes do ‘fechamento’ e da ‘abstração’. Acredito que uma enfer-

---

(6) — Popper fala, sem dúvida, da necessidade do amor, da amizade e de outras emoções ‘positivas’, e sugere que na sociedade aberta os indivíduos poderão formar grupos com base em tais emoções. Acontece, porém, que os princípios que regem a vida social, segundo ele, devem ser totalmente isentos de tais fatores, que ficam, assim restritos à pura esfera individual. Note-se, em todo caso, que não pretendo mostrar que a sociedade aberta exclui necessariamente grupos sociais desse tipo, mas apenas que ela não favorece sua formação, e não os considera como desempenhando um papel fundamental na estrutura social. Nisto Popper se opõe radicalmente, por exemplo, a um Buber, que vê no pluralismo das ‘*Gemeinschaften*’ de todos os tipos a mola propulsora da sociedade livre e criativa.

midade dual semelhante ocorre nos demais componentes da noção de sociedade aberta. Logo, esta noção infelizmente não se constitui numa alternativa bem definida, capaz de servir de intermediário entre os dois extremos que pretende substituir. Uma tentativa séria para recolocar o liberalismo no mapa das opções políticas atuais não pode deixar de enfrentar as dificuldades aqui apontadas.

Departamento de Filosofia

Universidade de Tel-Aviv