

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
Programa de Pós-Graduação em
Engenharia e Gestão do Conhecimento

Disciplina: EGC9001-10 – 2008/1
Complexidade e Conhecimento na Sociedade em Redes

Professores: Aires Rover, PhD
Tutora: Marisa Carvalho, Msc
Aluno: Rogério Lopes Missahia Marodim

Resumo do Livro: Teoria do Conhecimento
HESSEN, Johannes. Teoria do conhecimento. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes,
2003.
Resumo Completo

Considerações Introdutórias

As teorias do estudo da relação entre informação e conhecimento são objeto, há muito tempo, de reflexão e exaustivo trabalho de pensadores, filósofos, cientistas e profissionais da Ciência da Informação. Ao que parece que há um consenso entre eles, que reside no conhecimento depender e advir da informação e que esta faz uso de um processo para chegar ao indivíduo – o processo de transmissão – que poderá ou não ser assimilada, tornando ela, a informação útil, ou conhecimento.

Johannes Hessen foi um dos filósofos do século XX que discutiu a teoria do conhecimento à luz da fenomenologia. Segundo ele, o conhecimento advém da percepção do objeto pelo sujeito. Trata, portanto, das relações que são estabelecidas por três elementos, o sujeito, o objeto e a sua apreensão pelo sujeito. Sujeito e objeto, na visão do autor, permanecem separados, asseverando que o dualismo do sujeito e do objeto pertence à essência do conhecimento.

Prefácio

Estabelece que a obra originou-se nas aulas proferidas pelo autor na Universidade de Colônia. Foi escrito em 1925. Para ele o sentido último do conhecimento filosófico não é tanto solucionar enigmas quanto descobrir maravilhas.

A teoria do conhecimento como concebe distingue-se da maior parte das outras sob três aspectos. Primeiro porque põe o método fenomenológico a serviço da teoria do conhecimento. Também, por conter uma discussão detalhada do problema da intuição, que a maior parte das exposições tangencia. E, por fim, por tratar não apenas da teoria geral do conhecimento, mas também especial.

Introdução

1- A essência da filosofia

A teoria do conhecimento é uma disciplina filosófica. Para determinar seu lugar no conjunto da filosofia, devemos partir de uma definição da essência da filosofia. A palavra filosofia provém da língua grega e significa amor à sabedoria, ou aspiração ao saber, ao conhecimento, mas é excessivamente genérico.

Para Platão e Aristóteles ela é considerada pura e simplesmente como ciência, com a definição dos estóicos e epicuristas, para quem a filosofia significa, respectivamente, aspiração à excelência e à felicidade. Já, para Überweg, na Idade Moderna, a filosofia é a ciência dos princípios.

Para Dilthey deve-se primeiramente buscar um conteúdo comum nos sistemas em que se forma a representação geral da filosofia. Tais sistemas existem. Quanto a muitas formas de pensamento, é duvidoso considerá-las como filosofia; mas no caso de numerosos outros sistemas, cala-se toda dúvida. Desde que se tornam conhecidos, a humanidade sempre os

considerou como produtos espirituais filosóficos e enxergou neles, desde o primeiro momento, a essência da filosofia. Tais são os sistemas de Platão e Aristóteles, Descartes e Leibniz, Kant e Hegel. E, quando nos aprofundamos neles, deparamos com certas características essenciais comuns, apesar das diferenças. Encontramos uma atração pelo todo, um direcionamento para a totalidade dos objetos.

Esses sistemas, portanto, possuem o caráter da universalidade. Além disso, a atitude do filósofo com relação à totalidade dos objetos é uma atitude intelectual, uma atitude de pensamento. Cabe ao filósofo conhecer o saber. Aparecem, portanto, as seguintes marcas da essência de toda a filosofia: 1. A atitude em relação à totalidade dos objetos; 2. O caráter racional, cognoscitivo dessa atitude.

Sócrates é chamado de criador da filosofia ocidental. Todos os seus pensamentos e energias estão voltados para a edificação da vida humana sobre a base da reflexão e do saber, que encontra desenvolvimento pleno em Platão, seu maior seguidor. Assim, a filosofia aparece em Sócrates e mais ainda em Platão como auto-reflexão do espírito a respeito de seus mais altos valores teóricos e práticos, os valores do verdadeiro, do bom e do belo.

Já, a filosofia de Aristóteles mostra outra fisionomia. Seu espírito está principalmente concentrado no conhecimento científico e em seu objeto, o ser. No seu núcleo há uma ciência universal do ser: a filosofia primeira ou como seria chamada mais tarde, a metafísica. Ela nos informa sobre a essência das coisas, a contingência e os princípios últimos da realidade. Se a filosofia socrático-platônica pode ser caracterizada como uma visão de si do espírito, devemos dizer que, em Aristóteles a filosofia aparece antes de mais nada como visão de mundo.

A filosofia é ambas as coisas: visão de si e visão de mundo. Podemos determinar a essência da filosofia dizendo: a filosofia é auto-reflexão do espírito sobre seu comportamento valorativo teórico e prático e, igualmente, aspiração a uma inteligência das conexões últimas das coisas, a uma visão racional de mundo. Em uma definição indutiva, podemos dizer que a filosofia é a tentativa do espírito humano de atingir uma visão de mundo, mediante a auto-reflexão sobre as funções valorativas teóricas e práticas. Já, podemos completar esse procedimento indutivo com um dedutivo. Este consiste em situar a filosofia no contexto das funções superiores do espírito, indicar o lugar que ela ocupa no sistema da cultura como um todo. E, no sistema da cultura a filosofia tem seu lugar entre as ciências, de um lado, e a religião e a arte, de outro. Com a religião e a arte, tem em comum o olhar dirigido à totalidade do real; com a ciência, tem em comum o caráter teórico.

2. A posição da teoria do conhecimento no sistema da filosofia

O campo da filosofia divide-se em três partes: teoria da ciência, teoria do valor e teoria da visão do mundo.

A teoria do conhecimento ocupa no conjunto da filosofia um lugar na teoria da ciência. Pode ser definida como teoria material da ciência ou como teoria dos princípios materiais do conhecimento humano. Enquanto a lógica investiga os princípios formais do conhecimento, as formas e leis gerais do pensamento humano, a teoria do conhecimento dirige-se aos pressupostos

materiais mais gerais do conhecimento científico. Enquanto a lógica prescinde da referência do pensamento aos objetos e considera o pensamento puramente em si, a teoria do conhecimento tem os olhos fixos justamente na referência objetiva do pensamento, na sua relação com os objetos. Enquanto a lógica pergunta a respeito da correção formal do pensamento, sobre sua concordância consigo mesmo, com suas próprias formas e leis, a teoria do conhecimento pergunta sobre a verdade do pensamento, sobre sua concordância com o objeto. Também podemos, por isso, definir a teoria do conhecimento como a teoria do pensamento verdadeiro, por oposição à lógica, definida como a teoria do pensamento correto.

Estabelece o autor a divisão da teoria do conhecimento em **geral** e **especial**. A **geral** investiga a relação do pensamento com o objeto em geral. Já, a **especial** toma como objeto de uma investigação crítica os axiomas e conceitos fundamentais em que se exprime a referência de nosso pensamento aos objetos.

3. A história da teoria do conhecimento

É só na Idade Moderna que a teoria do conhecimento aparece como disciplina independente. O filósofo inglês John Locke deve ser considerado seu fundador.

Na filosofia continental, Immanuel Kant aparece como o verdadeiro fundador da teoria do conhecimento. Em sua principal obra epistemológica, a Crítica da razão pura (1781), tentou fornecer uma fundamentação crítica ao conhecimento das ciências naturais. O método que usou foi chamado por ele próprio de “método transcendental”. Esse método não investiga a gênese psicológica do conhecimento, mas sua validade lógica. Não pergunta, à maneira do método psicológico, como surge o conhecimento, mas sim como é possível o conhecimento, sobre quais fundamentos, sobre quais pressupostos ele repousa. A filosofia de Kant também é chamada abreviadamente de transcendentalismo ou, ainda, de criticismo.

Em Fichte, o sucessor imediato de Kant, a teoria do conhecimento aparece pela primeira vez intitulada “teoria da ciência”. Apresenta aquele amálgama de teoria do conhecimento e metafísica. Em contraposição a esses tratamentos metafísicos da teoria do conhecimento, o neokantismo, surgido na década de 1860, esforça-se por separar nitidamente o questionamento metafísico do epistemológico. O neokantismo desenvolveu a teoria kantiana do conhecimento numa direção muito bem determinada. A unilateralidade de questionamento que isso provocou fez logo surgirem numerosas correntes epistemológicas contrárias. Vem daí estarmos hoje ante uma enorme quantidade de direcionamentos epistemológicos.

TEORIA GERAL DO CONHECIMENTO

Investigação fenomenológica preliminar: o fenômeno do conhecimento e os problemas nele contidos

A teoria do conhecimento, como o nome já diz, é uma teoria, isto é, uma interpretação e uma explicação filosóficas do conhecimento humano. Devemos

apreender com um olhar penetrante e descrever com exatidão esse fenômeno peculiar de consciência que chamamos conhecimento.

Conhecimento (Psicologia e Fenomenologia) Método psicológico investiga os processos mentais concretos em seu curso regular e em suas relações com outros processos. O método fenomenológico procura apreender a essência geral no fenômeno concreto. O método fenomenológico só pode oferecer uma descrição do fenômeno (objeto) do conhecimento.

No conhecimento defrontam-se consciência e objeto, sujeito e objeto. O conhecimento aparece como uma relação entre esses dois elementos. O dualismo do sujeito e do objeto pertence à essência do conhecimento. Todo conhecimento visa um objeto independente da consciência cognoscente.

Dividimos os objetos em reais e ideais. Chamamos reais ou efetivos todos que nos são dados na experiência externa ou interna ou são inferidos a partir dela. Comparados a eles, os objetos ideais aparecem como irrealis, meramente pensados. Esses objetos ideais são, por exemplo, as estruturas da matemática. Os números e as figuras geométricas.

Correlação entre sujeito e objeto – Sujeito e objeto não se esgotam em seu ser um para o outro, mas têm, além disso, um ser em si. No objeto, este ser em si consiste naquilo que ainda é desconhecido. No sujeito, consiste naquilo que ele é além de sujeito que conhece. Além de conhecer, ele também está apto a sentir e a querer. Assim, enquanto o objeto cessa de ser objeto quando se separa da correlação, o sujeito apenas deixa de ser sujeito cognoscente. Assim como a correlação entre sujeito e objeto só não é dissolúvel no interior do conhecimento, ela também só não é reversível enquanto relação de conhecimento. Em si mesma, uma reversão é perfeitamente possível. Ela ocorre de fato, na ação, pois nesse caso não é o objeto que determina o sujeito, mas o sujeito que determina o objeto. O conhecimento significa uma relação entre sujeito e objeto. Por assim dizer, ambos entram em contato um com o outro: o sujeito apreende o objeto. Na descrição fenomenológica caracterizamos essa relação (sujeito/objeto) como uma determinação do sujeito pelo objeto. Como veremos mais tarde, numerosos e importantes teóricos do conhecimento definiram a relação num sentido diametralmente oposto. Segundo eles, a situação real é exatamente inversa: não é o objeto que determina o sujeito, mas o sujeito que determina o objeto.

Verdade – A essência do conhecimento está estreitamente ligada ao conceito de verdade. Só o conhecimento verdadeiro é conhecimento efetivo. Conhecimento não-verdadeiro não é propriamente conhecimento, mas erro e engano.

Psicologia (Sujeito), Lógica (Imagem), Ontologia (Objeto) – O processo psicológico num sujeito, o conhecimento é objeto da Psicologia. Ela pergunta como o pensamento se dá e não se o pensamento é verdadeiro. A lógica investiga as estruturas lógicas enquanto tais, sua constituição interna e suas relações mútuas. Ela pergunta sobre a concordância do pensamento consigo mesmo, não sobre sua concordância com o objeto. O objeto defronta-se com a consciência cognoscente enquanto algo que é quer se trate de um se real ou ideal. O ser, porém, é objeto da ontologia. A ontologia não pode resolver o problema do conhecimento, pois, assim como não podemos eliminar o objeto no conhecimento, também não podemos eliminar o sujeito. Nem a psicologia,

nem a lógica, nem a ontologia são capazes, portanto, de resolver o problema do conhecimento, que é algo completamente peculiar e independente.

Ao se aprofundar na descrição do fenômeno do conhecimento, vê-se, sem dificuldade que há cinco problemas principais contidos nos achados fenomenológicos: I – a questão sobre a possibilidade do conhecimento humano: será o sujeito realmente capaz de apreender o objeto? ; II – a questão da origem do conhecimento: ao considerar a estrutura do sujeito cognoscente, verifica-se que a estrutura é dualista: o homem é um ser espiritual e dual. Distingue-se assim um conhecimento espiritual (cuja fonte é a razão e um conhecimento sensível (cuja fonte é a experiência). A fonte do conhecimento humano é a razão ou é a experiência? ; III – a questão da essência do conhecimento humano: é o objeto que determina o sujeito ou o sujeito que determina o objeto? ; IV – a questão sobre o tipo de conhecimento humano: além do conhecimento racional (apreensão racional do objeto) existe outro tipo, um conhecimento em oposição ao conhecimento racional-discursivo, que poderia se chamar de intuitivo? ; V - questão sobre o critério da verdade: se existe um conhecimento verdadeiro, como pode-se reconhecer sua verdade? Qual é o critério que diz em cada caso se um conhecimento é verdadeiro ou não? Estes aspectos todos são objeto da presente obra.

I - A possibilidade do conhecimento

1. O dogmatismo (doutrina estabelecida) (Dogmatismo teórico, ético e religioso) (homem ingênuo).

Não vê que o conhecimento é, essencialmente, uma relação entre sujeito e objeto. Ao contrário, acredita que os objetos de conhecimento nos são dados como tais, e não pela função mediadora do conhecimento (e apenas por ela). Ele desconsidera esta última. Segundo a concepção do dogmatismo, os objetos da percepção nos seriam dados diretamente, corporeamente, e assim também os objetos do pensamento. Num caso desconsidera-se a percepção, por meio da qual determinados objetos nos são dados; no outro, desconsidera-se a função pensante. O mesmo ocorre quanto ao conhecimento dos valores. Também os valores estão, para o dogmático, pura e simplesmente aí. O fato de pressuporem uma consciência valorativa, permanece, para ele, tão oculto quanto o fato de todos os objetos de conhecimento exigirem uma consciência cognoscente. Aqui como lá, ele desconsidera o sujeito e sua função.

2. O ceticismo (considerar/examinar) (ceticismo absoluto, radical, metafísico) (positivismo/Comte), ético, religioso (agnosticismo) (metódico, sistemático).

Enquanto o dogmático encara a possibilidade de contato entre sujeito e objeto como auto-evidente, o cético a contesta. Para o ceticismo, o sujeito não seria capaz de apreender o objeto. O conhecimento como apreensão efetiva do objeto seria, segundo ele, impossível. Enquanto o dogmatismo de um certo modo desconsidera o sujeito, o ceticismo não enxerga o objeto. Seu olhar está colado de modo tão unilateral ao sujeito, à função cognoscente, que desconhece por completo a referência ao objeto. Enquanto o dogmatismo enche o pensador e o pesquisador de exagerada confiança, o ceticismo mantém desperto o sentimento do problema.

3. Subjetivismo e Relativismo

Subjetivismo é algo que não é objetivo, o ser interage com o objeto. Relativismo pode ser: individual – onde o conhecimento é particular, genérico – onde o que vale para um pode valer para o todo, e ainda, pode estar sujeito a fatores externos – onde a verdade é relativa ao local, tempo, período, etc.

4. O pragmatismo (ação) (James e Nietzsche).

Como o ceticismo, ele também abandona o conceito de verdade como concordância entre pensamento e ser. Entretanto, não se detém nessa negação, mas põe outro conceito de verdade no lugar do que foi abandonado. Verdadeiro, segundo essa concepção, significa o mesmo que útil, valioso, promotor da vida. Para ele, o homem é, antes de mais nada, um ser prático, dotado de vontade, ativo, e não um ser pensante, teórico. Seu intelecto está totalmente a serviço de seu querer e de seu agir. O intelecto não foi dado ao homem para investigar e conhecer, mas para que possa orientar-se na realidade. O que há de bom e valioso no pragmatismo é justamente a referência constante que faz a essa conexão. Essa relação estreita entre conhecimento e vida. No fundo, subjetivismo, relativismo e pragmatismo são ceticismos.

5. O criticismo (examinar, pôr à prova) (Kant)

Ele compartilha com o dogmatismo uma confiança axiomática na razão humana; está convencido de que o conhecimento é possível e de que a verdade existe. Enquanto, porém, essa confiança induz o dogmatismo a aceitar de modo, por assim dizer, inconsciente toda afirmação da razão humana de conhecimento, o criticismo, aproximando-se do ceticismo, junta à confiança no conhecimento humano em geral uma desconfiança com relação a qualquer conhecimento determinado. Ele põe à prova toda afirmação da razão humana e nada aceita inconscientemente. Por toda parte pergunta sobre os fundamentos, e reclama da razão humana uma prestação de contas. Seu comportamento não é cético nem dogmático, mas criticamente inquisidor – um meio termo entre a temeridade dogmática e o desespero cético.

II - A origem do conhecimento

1.0 racionalismo (razão) (racionalismo teológico; racionalismo imanente) (ciências exatas)

Ponto de vista epistemológico que enxerga no pensamento, na razão, a principal fonte de conhecimento humano. Segundo o racionalismo, um conhecimento só merece realmente esse nome se for necessário e tiver validade universal. Esses juízos, portanto, possuem necessidade lógica e validade universal. Esse juízo não está baseado, portanto, numa experiência qualquer, mas no pensamento. Daí resulta que os juízos baseados no pensamento, provindos da razão, possuem necessidade lógica e validade universal; os outros não. Assim, prossegue o racionalista, todo conhecimento genuíno depende do pensamento. É o pensamento, portanto, a verdadeira fonte e fundamento do conhecimento humano. O mundo da experiência está em permanente mudança e modificação. Conseqüentemente, é incapaz de nos transmitir qualquer saber genuíno.

2.O empirismo (experiência) (ciências naturais)

Contrapõe ao racionalismo dizendo que a única fonte do conhecimento humano é a experiência. Segundo o empirismo, a razão não possui nenhum patrimônio apriorístico. A consciência cognoscente não retira conteúdos da razão, mas exclusivamente da experiência. Se o racionalismo deixava-se conduzir por uma idéia determinada, por um ideal de conhecimento, o empirismo parte de fatos concretos.

3.O intelectualismo (ler dentro)

Uma tentativa de mediação entre racionalismo e empirismo é encontrada na orientação epistemológica que podemos chamar de intelectualismo. Se para o racionalismo o pensamento é a fonte e o fundamento do conhecimento, e para o empirismo essa fonte e fundamento é a experiência, o intelectualismo considera que ambas participam na formação do conhecimento. Como o racionalismo, ele sustenta a existência de juízos necessários ao pensamento e com validade universal concernentes não apenas ao objetos ideais, mas também aos objetos reais. Mas enquanto o racionalismo considera os elementos desses juízos, os conceitos como patrimônio a priori de nossa razão, o intelectualismo deriva esses elementos da experiência. Segundo o intelectualismo, a consciência cognoscente lê a experiência, retira seus conceitos da experiência. No empirismo entende-se que no pensamento, não está contido nada de novo, nada que seja diferente dos dados da experiência. O intelectualismo afirma exatamente o oposto. Para ele, além das representações intuitivas sensíveis, existem também conceitos. Assim, experiência e pensamento constituem, conjuntamente, o fundamento do conhecimento humano.

4.O apriorismo (a priori)

O apriorismo também considera tanto a experiência quanto o pensamento como fontes do conhecimento. Apesar disso, a determinação das relações entre experiência e pensamento toma, aqui, uma direção diametralmente oposto à do intelectualismo. Segundo o apriorismo, nosso conhecimento apresenta, como o nome dessa tendência já diz, elementos que são a priori, independentes da experiência. Essa também era decerto a opinião do racionalismo. Enquanto este, porém, considerava os fatores a priori como conteúdos, como conceitos completos, esses fatores são, para o apriorismo, de natureza formal. Eles não são conteúdos do conhecimento, mas formas do conhecimento. Essas formas recebem seu conteúdo da experiência – aqui, o apriorismo separa-se do racionalismo e aproxima-se do empirismo.

5.Posicionamento crítico

O fato é que, em cada uma das teorias temos posicionamentos lógicos, e o conhecimento só pode ser fruto de misturas destas, pois como estaríamos pensando se não tivéssemos alguns conhecimentos a priori, ou se não tivéssemos experimentado algo para sabermos. Ser empirista, racionalista ou de uma das facções intermediárias nos leva ao conhecimento.

III - A essência do conhecimento

Conhecimento quer dizer uma relação entre sujeito e objeto. O verdadeiro problema do conhecimento, portanto, coincide com a questão sobre a relação entre sujeito e objeto.

1.Soluções pré-metafísicas do problema

a) O objetivismo

O objeto determina o sujeito. Este deve ajustar-se àquele. O sujeito de certo modo, incorpora, copia as determinações do objeto. Isso pressupõe que o objeto se coloque diante da consciência cognoscente como algo pronto, em si mesmo determinado. Para ele, os objetos são algo dado, apresentando uma estrutura totalmente definida que será, por assim dizer, reconstruída pela consciência cognoscente.

b) O subjetivismo

Para o subjetivismo, o centro de gravidade do conhecimento está no objeto. O reino objetivo das idéias ou essencialidades é, por assim dizer, o fundamento sobre o qual se assenta o edifício do conhecimento. O subjetivismo, ao contrário, tenta ancorar o conhecimento humano no sujeito. Desloca o mundo das idéias, essa encarnação dos princípios do conhecimento, para o sujeito.

2.Soluções metafísicas do problema

a) O realismo

Por realismo entendemos o ponto de vista epistemológico segundo o qual existem coisas reais independentes da consciência. Esse ponto de vista é suscetível de diversas variações: realismo ingênuo; realismo natural; realismo crítico; realismo volitivo. Todas elas têm por base a mesma tese: há objetos reais, independentes da consciência.

b) O idealismo

Concepção de que a realidade está baseada em forças espirituais, em poderes ideais. Aqui naturalmente, trataremos apenas do idealismo epistemológico. Este equivale à concepção de que não há coisas reais, independentes da consciência. Como, após a supressão das coisas reais, só restam dois tipos de objeto, a saber, os existentes na consciência (representações, sentimentos) e os ideais (objetos da lógica e da matemática), o idealismo deve necessariamente considerar os pretensos objetos reais quer como objetos existentes na consciência, quer como objetos ideais. Daí resultam em dois tipos de idealismo: subjetivo ou psicológico e o objetivo ou lógico.

c) O fenomenalismo

Assim como o racionalismo e empirismo estão flagrantemente contrapostos quanto à origem do conhecimento, o realismo contrapõe-se ao idealismo na questão sobre a essência do conhecimento. Nesta, também foram feitas tentativas de reconciliar os dois oponentes. A mais importante teve novamente em Kant seu autor. Da mesma forma como havia feito com relação ao realismo e o idealismo. Sua filosofia, que do ponto de vista da primeira oposição se apresenta como apriorismo ou transcendentalismo, na perspectiva da segunda aparece como fenomenalismo. É a teoria segundo qual não conhecemos as coisas como são, mas como nos aparecem. Certamente, existem coisas reais, mas não somos capazes de conhecer sua essência. Só podemos conhecer o “quê” das coisas, mas não o seu “o quê”. O fenomenalismo, portanto, acompanha o realismo na suposição de coisas reais, mas acompanha o idealismo na limitação do conhecimento à realidade dada na consciência, ao mundo das aparências, do que resulta a incognoscibilidade das coisas.

d) Posicionamento crítico

Analisadas as categorias, se tem agora condição de um posicionamento crítico no debate entre realismo e idealismo. O realismo volitivo enfatiza que o homem é, antes de mais nada, um ser que quer e que age. Já, o idealismo pretende fazer do homem um ser puramente intelectual. E, como mostram as soluções antagônicas dadas, de ambos os lados, por pensadores profundos, trata-se de um problema firmemente postado nos limites da capacidade humana de conhecer e que escapa a uma solução categórica e absolutamente segura por parte do nosso limitado pensamento. Essa intuição pode ser ainda mais profundamente justificada. Como seres que querem e agem, estamos presos à oposição entre eu e não-eu, entre sujeito e objeto; é impossível, por isso, superar teoricamente esse dualismo, vale dizer, é impossível solucionar definitivamente o problema sujeito objeto. Ao contrário, devemos nos resignar, considerando como limite superior da sabedoria aquilo a que Lotze referiu-se, certa vez, como um “desabrochar da realidade em nosso espírito”.

3. Soluções teleológicas do problema

a) A solução monista-panteísta

Sujeito e objeto, pensamento e ser, consciência e objeto são apenas aparentemente uma dualidade; efetivamente eles são uma unidade, apenas os dois lados de uma mesma e única realidade.

b) A solução dualista-teísta

Segundo a visão dualista-teísta do universo, o dualismo empírico envolvendo sujeito e objeto está assentado num dualismo metafísico. Essa concepção de mundo sustenta a diferença metafísica essencial entre sujeito e objeto, pensamento e ser. É certo que ela também não considera essa duplicidade como última. É esse o ponto de vista do teísmo cristão.

IV – Os Tipos de Conhecimento

1. O problema da intuição e sua história

Conhecer significa apreender espiritualmente um objeto. Essa apreensão, via de regra, não é um ato simples, mas consiste numa multiplicidade de atos. A consciência cognoscente deve, por assim dizer, rondar seu objeto a fim de realmente apreendê-lo. Ela relaciona seu objeto a outros, compara-o com outros, tira conclusões e assim por diante. É isso que faz o pesquisador nas ciências especializadas quando quer determinar seu objeto sob todos os ângulos. Mas é também isso que faz o metafísico quando quer, por exemplo, apreender a essência da alma. Em ambos os casos, a consciência cognoscente serve-se das mais diversas operações mentais. Sempre se trata de um conhecimento mediato, discursivo.

Além do conhecimento mediato, há um imediato; se, além do discursivo, há um intuitivo. Um conhecimento intuitivo é um conhecimento, como o nome já diz, pelo olhar. Sua característica consiste em que, nele, o objeto é imediatamente apreendido, com o que ocorre principalmente na visão. Tudo que nos é dado na experiência externa ou interna é imediatamente aprendido por nós.

No princípio e no final de nosso conhecimento existe uma apreensão intuitiva. A apreensão imediata de uma relação como a que apontamos acima entre dois conteúdos sensíveis ou do pensamento – intuição formal. Diferente desta, a intuição material é a que diz respeito, não à simples apreensão de uma relação, mas ao conhecimento de um dado provido de conteúdo, de um objeto ou fato supra-sensível.

Essa intuição material pode ser de vários tipos diferentes. Em última instância, essa diferenciação está fundamentada na estrutura psíquica do homem. A essência psíquica do homem possui três potências fundamentais: pensar, sentir e querer. Devemos distinguir uma intuição racional, uma emocional e uma volitiva. O órgão cognoscente é no primeiro caso o entendimento, no segundo o sentimento e no terceiro a vontade. Nos três casos ocorre uma apreensão imediata do objeto e é essa apreensão que deve ser expressa pela palavra “visão”.

Chegamos à mesma divisão quando partimos da estrutura do objeto. Todo objeto possui três aspectos ou elementos: o ser-assim (essência), o ser-aí (existência) e o ter-valor. Correspondentemente, podemos falar numa intuição do ser-assim, do ser-aí e do valor. A primeira coincide com a intuição racional, a segunda com a volitiva, a terceira com a emocional.

Um intuicionismo expresso é encontrado hoje em Bergson, em Dilthey e na fenomenologia. O intelecto não é capaz de penetrar a essência das coisas: é capaz apenas de apreender a forma matemática e mecânica da realidade, mas não seu núcleo e conteúdo íntimos. Só a intuição é capaz disso. Ela é o “instinto desinteressado e tornado consciente de si mesmo”. Pela intuição aprendemos a realidade a partir de dentro, penetramos a intimidade da vida, entramos em contato com o núcleo e o centro de todas as coisas e “respiramos um pouco desse oceano da vida”. A intuição é, portanto, a chave para a metafísica.

Em Bergson e Dilthey a intuição tem um sentido completamente diverso daquele que possui para a fenomenologia. O que conta, nesse caso, como objeto de uma visão imediata não é a realidade enquanto tal, não é o ser-aí, mas o ser-assim. O ser-aí, a existência é eliminada, é posta “entre parênteses” pela fenomenologia. Seu olhar dirige-se ao ser-assim, à essência, ao eidos das coisas. É isso que a fenomenologia acredita apreender por meio de uma visão imediata da essência. Até onde vai a intuição, a consciência visual, vai também a possibilidade da ideação ou intuição da essência correspondente.

Enquanto Husserl reconhece apenas uma intuição racional, no sentido de intuição da essência, Scheler assume, ao lado desta, uma intuição emocional, vendo nela o órgão para o conhecimento dos valores. Estes são completamente vedados ao entendimento. O entendimento é tão cego a eles quanto o ouvido às cores. Os valores são apreendidos imediatamente por nosso espírito do mesmo modo que as cores são apreendidas pelos olhos.

2. O correto e o incorreto no intuicionismo

Reconhecer ou não a validade de um conhecimento intuitivo ao lado do racional e discursivo é algo que depende sobretudo de como se pensa a respeito da essência do homem. Quem vê o homem como um ser exclusiva ou preponderantemente teórico, cuja função é pensar, também irá reconhecer apenas o conhecimento racional como válido. Quem desloca o centro de gravidade do ser humano mais para o lado do sentimento e da vontade, estará inclinado de antemão a reconhecer, ao lado do tipo racional-discursivo de conhecimento, um outro tipo de apreensão do objeto. Estará convencido de que, ao caráter multifacetado da realidade, corresponde também a uma multiplicidade de funções do conhecimento.

Devemos rejeitar a intuição metafísica no sentido de que lhe dá Bergson. Não, porém, como se inexistisse algo que possamos chamar de intuição metafísica. Não se pode pôr em dúvida a intuição metafísica como fato psicológico. Coisa muito diversa, porém, é a pergunta sobre a validade lógica da intuição. Ela jamais pode ser o fundamento último de validade para qualquer juízo no campo teórico e, em particular, na metafísica.

Devemos também negar o reconhecimento à intuição do ser-assim ou intuição da essência de Husserl. Ao fazer teoria do conhecimento, como o próprio nome já diz, comportamo-nos teoricamente, e devemos dar à razão a última palavra. Toda filosofia científica teria chegado ao fim se quiséssemos, por exemplo, justificar o princípio de causalidade, segundo o qual todo o fenômeno tem uma causa, dizendo que entre os conceitos de fenômeno e de causa existe um nexos de essência que vemos de modo imediato. Reconhecer direitos a uma intuição da essência faria a filosofia perder sua validade universal e, em consequência, seu caráter racional e científico.

Frente à intuição do ser-aí de Dilthey, devemos nos posicionar de modo completamente diverso. Ela não pertence ao campo teórico, mas ao campo prático. Como seres ativos e dotados de vontade, entramos em contato com a realidade e a vivenciamos nos obstáculos que nos opõe. O que, antes de mais nada, dá testemunho de que nossa concepção sobre o ser-aí do mundo exterior está baseada, de fato, numa experiência interna, uma

vivência imediata, é a certeza imediata e inabalável que associamos àquela concepção.

Ainda menos controverso que o conhecimento do mundo exterior é o conhecimento sobre a existência de nosso eu. A esse respeito, a maioria absoluta dos epistemólogos sustenta a opinião, formulada claramente pela primeira vez por Descartes, de que vivenciamos imediatamente nossa própria existência. Em nosso pensar e em nosso querer, vivenciamos-nos como seres que realmente existem. Para ter certeza da própria existência, nenhuma inferência é necessária, apenas uma intuição simples de si mesmo.

Se passamos ao campo dos valores, ao campo estético, a intuição gera menos polêmica. Difícilmente haverá disputa para saber se o conteúdo de um quadro, de uma obra de arte, de uma paisagem, é apreendido por nós de modo imediato e emocional e se existe, portanto, uma intuição estética. Basta uma simples reflexão para vermos que isso ocorre. Valores estéticos não podem ser apreendidos discursivamente, por meio do entendimento, mas apenas intuitivamente, por meio do sentimento.

Ao apresentar a história do problema da intuição, vimos o significado que a teoria do conhecimento místico e intuitivo de Deus teve para a história da filosofia. Há uma linha quase contínua indo de Agostinho – que elaborou a teoria dando continuidade a Plotino e a introduziu na mística cristã da Idade Média – até os dias de hoje, quando Scheler, em sua obra *Do eterno no homem*, afirma que o objetivo de seus esforços na filosofia da religião é “mostrar de Omo cada vez mais claro o contato da alma com Deus que Agostinho, por meio do pensamento neoplatônico, esforçou-se por rastrear de modo sempre novo na experiência de seu grande coração e por apreender em palavras”.

Os representantes do intelectualismo religioso que, só reconhecem direitos, no campo religioso, a um conhecimento racional e discursivo, partem de um falso pressuposto. Eles confundem religião com metafísica. No campo metafísico, e última análise, só há, como já vimos, conhecimento racional. É o entendimento que tem, aí, a última palavra. Acontece, porém, que Deus não é objeto da metafísica – e isso é desconsiderado pelos filósofos que mencionamos. A metafísica ocupa-se apenas do absoluto, do fundamento do mundo. Esse absoluto da metafísica, porém, é tolo coelo diferente do Deus da religião. Aquele é um ser; este é, antes de mais nada, um valor. E, como qualquer valor, também o valor-Deus nos é dado exclusivamente na experiência interna. Não é na atitude racional-metafísica, mas na experiência religiosa que Deus chega à condição de algo dado.

O intelectualismo religioso também defronta-se com que a certeza do homem religioso com relação a Deus é de um tipo completamente diferente daquela ao qual pertence a certeza nascida de complexas inferências metafísicas. Ninguém se deixou até hoje torturar por uma hipótese metafísica; por outro lado, milhões de homens, tanto dentro quanto fora da cristandade, já deixaram sua última gota de sangue escorrer na areia por sua fé em Deus.

V. O critério da verdade

1. Conceito de verdade

Não basta que nosso juízo seja verdadeiro. Devemos também alcançar a certeza de que ele é verdadeiro. O que nos confere tal certeza? Como sabemos se um juízo é verdadeiro ou falso? Essa é a questão sobre o critério ou característica da verdade. Antes de poder respondê-la, devemos ter clareza a respeito do conceito de verdade.

A verdade é a concordância do pensamento consigo mesmo. Um juízo é verdadeiro quando construído segundo as leis e normas do pensamento. De acordo com essa concepção, a verdade significa algo puramente formal. Ela coincide com a correção lógica.

A verdade do conhecimento só pode consistir, portanto, na produção de objetos em conformidade com as leis do pensamento, vale dizer, na concordância do pensamento com suas próprias leis.

É bem verdade que, segundo Kant, as sensações deveriam ser completamente indeterminadas e desordenadas. Mas, como já vimos, devemos pressupor no material sensível um fundamento objetivo para o fato de aplicarmos às sensações ora esta, ora aquela forma da intuição ou do pensamento.

Chegamos, assim, a uma confirmação da concepção indicada logo no início, como aquela que a consciência natural possui do conhecimento humano. Essa confirmação certamente significa, ao mesmo tempo, uma purificação crítica daquela concepção. Seu postulado de que o conhecimento significa uma relação entre um sujeito e um objeto revelou-se sustentável. Juntamente com esse conceito de conhecimento está igualmente justificado em princípio o conceito de verdade da consciência natural. Para esse conceito, é essencial a relação do conteúdo de pensamento com o objeto. Essa relação certamente não significa uma reprodução (aqui, a concepção natural sofre uma correção), mas uma coordenação seguindo certas leis.

A questão sobre o conceito de verdade está estreitamente ligada à questão sobre o critério da verdade. Isso no caso do idealismo lógico. Para ele, como vimos, verdade significa concordância do pensamento consigo mesmo. Em que posso reconhecer essa concordância? A resposta será: na ausência de contradição, pois meu pensamento concorda consigo próprio se (e somente se) estiver livre de contradições. Assim, o conceito imanente ou idealista de verdade arrasta necessariamente consigo um critério de verdade – a ausência de contradição.

A ausência de contradição é, de fato, um critério de verdade, mas não universal, válido para o conhecimento em geral; ele vale apenas para um certo tipo de conhecimento, para um campo determinado do conhecimento. O campo das ciências formais ou ideais.

Esse critério, porém, fracassa tão logo tratemos não mais de objetos ideais, mas de objetos reais ou reais para a consciência. Nesse caso, devemos procurar outros critérios de verdade. Ele consiste na imediata presença de um objeto. Por esse critério, são verdadeiros os juízos baseados na imediatidade do objeto a que o juízo se refere. Além da evidência da percepção, há também uma evidência do pensamento conceitual e se podemos divisar nela um critério de verdade.

Muitos responderam afirmativamente a essa questão, sem maiores preocupações. Essa afirmação pode ter dois sentidos. Por evidência pode-se entender tanto algo irracional quanto algo racional. No primeiro caso, evidência significa o mesmo que sentimento de evidência, isto é, uma certeza imediata de caráter emocional. Ela está presente em todo conhecimento intuitivo, é algo de subjetivo e, assim, não pode pretender validade universal. Objetividade e validade universal devem, portanto, ser muito bem distinguidas.

Todo conhecimento científico possui validade universal. Pode-se quase identificar o conhecimento científico ao conhecimento universalmente válido. Conseqüentemente, no campo do conhecimento científico e teórico, não se pode apresentar a evidência no sentido descrito como critério de verdade.

Não é correto, porém, deslocar a evidência para fora da consciência, do modo como Geysler faz. O que quer que se entenda por evidência, não se pode desconsiderar, nela a relação com a consciência cognoscente, quer essa relação seja caracterizada, a partir do objeto ou do fato, como uma iluminação, quer seja caracterizada, a partir da consciência, como um ver ou apreender.

Mas existem certamente princípios do conhecimento que não se deixam reduzir às leis lógicas do pensamento. Isso vale, por exemplo, para o princípio de causalidade. Não seríamos capazes de dar nenhum passo no campo do ser e do acontecer reais, caso não partíssemos do pressuposto de que todo acontecimento desenrola-se segundo leis, de que é regido pelo princípio de causalidade. Também nesse caso, portanto, a fundamentação do princípio não está assentada em sua evidência, mas em sua finalidade e significação fundante com relação ao conhecimento.

TEORIA ESPECIAL DO CONHECIMENTO

1. Sua tarefa

A teoria do conhecimento busca compreender o pensamento humano em sua referência objetiva, em seu relacionamento com os objetos. Assim, enquanto a **teoria geral** do conhecimento investiga o relacionamento de nosso pensamento com os objetos de maneira geral, a **teoria especial** do conhecimento volta sua atenção para os conteúdos de pensamento em que o relacionamento com os objetos encontra sua mais elementar expressão. Ela investiga os conceitos primitivos mais gerais com que tentamos definir os objetos, conceitos esses que são chamados categorias.

Na exposição da teoria especial do conhecimento, discutiremos primeiro a essência das categorias, isto é, a questão de sua validade objetiva, para logo nos dedicarmos às diferentes tentativas de formular um sistema de categorias. Selecionaremos, então, as duas categorias principais, substância e causalidade, para fazê-las objeto de uma discussão especial. Afinal, investigaremos brevemente a questão das relações entre fé e conhecimento.

2. A essência das categorias

Para a concepção que se formule sobre as categorias, é decisiva a que se tenha adotado quanto aos princípios epistemológicos fundamentais. Se o

conhecimento humano é, como ensina Aristóteles, uma reprodução dos objetos; se estes são em si mesmos determinados e dotados de forma, então os conceitos fundamentais do conhecimento, as categorias, apresentam as determinações mais gerais dos objetos, as estruturas objetivas do ser. Se, ao contrário, o pensamento produz os objetos, como ensina Kant, as categorias aparecem como determinações puras do pensamento, como formas e funções a priori da consciência. Essas duas concepções sobre a essência das categorias estão em acentuada oposição. Conforme uma delas, as categorias são formas do ser, determinações dos objetos; conforme a outra, são formas do pensamento, determinações do pensamento. A primeira é a concepção objetivista e realista; a segunda, a apriorística e idealista.

Realizar determinações categoriais não é outra coisa senão descobrir as características e relações mais gerais presentes nos objetos.

Com Eisler, podemos resumir nossa concepção dizendo que “as determinações dos conteúdos de experiência mantêm relações unívocas com os elementos transcendentais dos quais aqueles conteúdos dependem. Ainda que a constituição e o modo de operar desses elementos, embora pensáveis, não sejam diretamente cognoscíveis, temos pelo menos um conhecimento indireto, simbólico deles, uma tradução de seu ser na linguagem da consciência. Não existe, portanto, qualquer identidade ou igualdade entre consciência cognoscente e realidade absoluta, mas uma coordenação de certas partes constituintes do ser fenomênico com o ser-em-si das coisas, sobre a qual se assenta a objetividade do conhecimento, a possibilidade de um conhecimento universalmente válido do mesmo objeto pelos mais diferentes sujeitos”.

3.0 sistema das categorias

No curso da história da filosofia, fizeram-se muitas tentativas de compilar as categorias, de encontrar um sistema de categorias. A primeira tentativa foi feita por Aristóteles. Ele distinguiu dez “tipos de declarações sobre o ser” ou categorias: 1.substância ou essência, p.ex., homem, cavalo; 2.quantidade, p.ex., duas ou três jardas de comprimento; 3.qualidade, p.ex., sábio, educado; 4.relação, p.ex., menor que isto, maior que aquilo; 5.lugar, p.ex., no mercado; 6.tempo, p.ex., hoje, ontem; 7.posição, p.ex., ele está em pé, está sentado; 8.estado, p.ex., ele está vestido, está armado; 9.ação, p. ex., ele corta; 10.paixão, p.ex., ele é cortado.

Aristóteles obtém essa tábua de categorias a partir das proposições declarativas. As partes principais da proposição são o sujeito e o predicado. Todas as dez categorias podem se reunidas numa só proposição: “O grande (quantidade) cavalo (substância) marrom (qualidade) está (posição ou ação ou paixão) selado (estado) de manhã (tempo) ao lado do jóquei (relação) no pátio (lugar).”

Segundo Kant, o entendimento é a faculdade de julgar. Em todo tipo de juízo ocorre uma conexão (síntese) entre sujeito e predicado sob um determinado ponto de vista. A categoria indica exatamente esse ponto de vista. Segundo Kant, portanto, podemos distinguir tantos tipos de juízo quantas são as categorias.

A mais importante busca de um sistema de categorias desde Kant foi empreendida por Eduard Von Hartmann. Ele define a essência das categorias

do seguinte modo: “Entendo por categoria”, diz no prefácio à sua Doutrina das categorias, “uma função intelectual inconsciente de determinado tipo e modo ou uma determinação lógica inconsciente que estabelece certas relações”. As categorias pertencem, portanto, à esfera do inconsciente. É apenas por seus resultados, por certos elementos formais do conteúdo da consciência que elas penetram o campo da consciência.

Hartmann divide as categorias em categorias da sensibilidade e categorias do pensamento. Windelband divide as categorias em reflexivas e constitutivas. Estas são relações que convêm aos conteúdos em seu ser independente da consciência, conteúdos que, por isso, só são recolhidos e repetidos pela consciência. As categorias reflexivas fundamentais são, segundo Windelband, a diferença e a igualdade. As categorias constitutivas estão baseadas na relação da consciência com o ser, tomada como princípio universal. Suas principais espécies são a coisidade [Dinghaftigkeit] e a causalidade.

Uma distinção que nos parece definitiva. Nós a encontraremos tanto em Windelband quanto em Hartmann. Trata-se da divisão das categorias em categorias do pensamento reflexivo e do pensamento especulativo (Hartmann) ou em categorias reflexivas e constitutivas (Windelband).

Nós nos restringiremos, porém, a duas categorias fundamentais: a substancialidade e a causalidade.

4.A substancialidade

Quando consideramos um objeto, uma árvore, por exemplo, podemos afirmar diferentes qualidades dele. A árvore tem uma forma e um tamanho determinados, possui galhos, ramificações e folhas, etc. Todas essas propriedades convêm ao objeto (em nosso caso, à árvore), estão ligadas, de um certo modo, a ele. Em função disso, são também chamados de acidentes (de accidere, cair sobre algo). Para diferenciar o objeto de seus acidentes, ele é chamado de substância (de substare, estar sob, servir de base a). Enquanto os acidentes nunca existem por si, mas apenas num outro objeto, as substâncias existem em si, possuem um ser independente e podem, por sua vez, ser portadoras de acidentes. Costuma-se chamar essa relação dos acidentes com a substância de inerência. (de inhaerere, estar ligado a).

Assim, perante os acidentes, que mudam, a substância aparece como aquilo que fica, que permanece. Portanto, além da nota característica da independência, a substância contém ainda uma outra – a da permanência.

Descartes define a substância como uma coisa que não necessita de nenhuma outra para existir. Tomado estritamente, esse conceito não se aplica senão ao ser absoluto, a Deus.

A substancialidade ou, mais exatamente, a relação entre inerência e substância não é um dado da experiência, mas um produto do pensamento envolvido na experiência. Instituímos aquela relação entre inerência e substância em cumprimento a uma exigência de nosso pensamento. Ela ganha expressão no princípio de identidade, segundo o qual todo objeto de pensamento é idêntico a si mesmo.

5.Causalidade

a) *O conceito de causa*

Assim como a reunião dos conteúdos da experiência nos leva à formação do conceito de substância, a alteração desses conteúdos, seu surgimento e desaparecimento, leva-nos à formação do conceito de causa. Partamos do juízo utilizado mais acima como exemplo – “o sol aquece a pedra”. Esse juízo está baseado na experiência, numa dupla percepção. Em primeiro lugar, percebo que o sol bate sobre a pedra e constato, pelo toque, que a pedra vai ficando cada vez mais quente. Minha percepção me diz que ocorre aqui uma sucessão temporal de dois processos. Meu juízo, porém, contém mais do que isso. Ele não afirma simplesmente que um processo seguiu-se ao outro, mas sim que resultou do outro. Eu não afirmo que não é apenas uma seqüência temporal, mas também uma conexão interna, uma ligação necessária, um nexu causal. Considero o primeiro processo uma causa; o segundo, um efeito. Assim como a substancialidade, a causalidade não é um dado da experiência. Não podemos perceber o nexu interno, o vínculo causal.

Como na formação do conceito de substância, na formação do conceito de causalidade nós utilizamos a experiência interna como modelo. Sabemos, a partir de nossa vida interna, o que significa ser portador de propriedades, pois nós nos vivenciamos como portadores de uma vida interior. A percepção interna nos diz que nosso eu é o autor de determinados atos. Do mesmo modo, portanto, que a substancialidade, também a causalidade nos é dada, até certo ponto, na experiência interior. É por analogia com esses dados de nossa vida interna que formamos os dois conceitos categoriais.

b) O princípio de causalidade

O conceito de causa liga-se estreitamente ao princípio de causalidade. Este diz respeito à validade ou, mais exatamente, ao âmbito de validade do conceito de causa. Toda mudança, todo acontecimento tem uma causa – é esse o conteúdo do princípio da causalidade.

Tudo que existe é diferente com respeito ao ser, deve ter recebido essa determinação de um outro lugar, isto é, deve ter sido causado. Conseqüentemente, somos logicamente obrigados a reconhecer que tudo que surge, surge pela força de uma causa.

Lei da causalidade. Geysler quer mostrar que tudo que surge tem uma causa. Com essa finalidade, analisa o conceito de procedência. Neste, está incluído o conceito de início temporal; e neste, por sua vez, o conceito de ser contingente. Tão logo algo existe, não é mais indiferente com respeito ao ser e ao não-ser, mas diferente para o ser. Surgir significa passar do estado de indiferença frente ao ser e ao não-ser para o estado de diferença na direção do ser. Em poucas palavras, passar da indiferença à diferença.

CONCLUSÃO

Fé e saber

O objetivo foi esquadrihar e fundamentar o conhecimento humano. Vimos que ele não se restringe ao mundo fenomênico, mas vai além, até o campo da metafísica, para chegar a uma visão filosófica do universo. Ora, a fé

religiosa também oferece uma interpretação do sentido do universo. Pode-se perguntar, então sobre as relações entre religião e filosofia, crença religiosa e conhecimento filosófico, fé e saber.

Essa relação foi definida de formas muito diferentes durante a história da filosofia. Podemos distinguir quatro tipos principais de formulação. As duas primeiras, afirmam uma identidade essencial entre religião e filosofia, fé e saber; as duas últimas, uma diferença essencial. No primeiro caso, um sistema gnóstico de identidade. Segundo ele, religião e filosofia são uma só coisa. Ambas querem conhecer, ambas se ocupam da gnose. A diferença consiste em que a religião é um conhecimento filosófico de nível mais baixo. Em segundo lugar, há o sistema tradicionalista de identidade. Segundo ele, a filosofia se reduz à religião.

Em vez de afirmar uma identidade total, pode-se afirmar uma identidade parcial. Elas se recobrem parcialmente por possuírem um determinado campo em comum. Esse campo comum é a “teologia natural” (escolástica) ou “teologia racional” (filosofia do iluminismo). Sua tarefa consiste em provar a existência de Deus e determinar sua essência por meio dos poderes naturais da razão.

Contrapostos aos sistemas de identidade estão os sistemas dualistas. Pode haver tanto um dualismo estrito quanto um dualismo moderado.

Contra todas as tentativas de amalgamar religião e filosofia, fé e saber, deve-se enfatizar com toda a força, que a religião é um domínio de valores completamente autônomo. Ela não se baseia num outro domínio de valores, mas está completamente firmada sobre seus próprios pés. Não tem seu fundamento de validade na filosofia e na metafísica, mas em si mesma, na certeza imediata característica do pensamento religioso. O reconhecimento da autonomia epistemológica da religião depende, portanto, do reconhecimento de um conhecimento religioso especial.

Encerro com algumas palavras de Lotze que contêm todo um programa filosófico.

“A essência das coisas não consiste em pensamentos, e o pensar não está em posição de compreendê-la. O espírito todo, no entanto, em outras formas, talvez, de sua atividade e de sua emotividade, vive o sentido essencial de todo ser e de todo agir. O pensamento serve-lhe, então, como meio para dotar o vivido daquela coesão exigida por sua natureza e para experimentá-lo tanto mais intensamente quanto mais forte essa coesão se torna. São erros muito antigos que se opõem a esse modo de ver. A sombra da Antiguidade, sua desastrosa supervalorização do logos, ainda se estende amplamente sobre nós e não nos deixa constatar, nem no real, nem no ideal, aquilo que faz com que ambos sejam mais do que a razão em sua totalidade.”