

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA

INSTITUTO ECUMÊNICO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

ROBERT WALTER BEIMS

**A RELIGAÇÃO DOS SABERES E A TEOLOGIA:
O SISTEMA DAS CIÊNCIAS DE PAUL TILLICH NO HORIZONTE
DO PENSAMENTO COMPLEXO DE EDGAR MORIN**

São Leopoldo

2008

ROBERT WALTER BEIMS

**A RELIGAÇÃO DOS SABERES E A TEOLOGIA:
O SISTEMA DAS CIÊNCIAS DE PAUL TILLICH NO HORIZONTE
DO PENSAMENTO COMPLEXO DE EDGAR MORIN**

Tese de Doutorado
Para a obtenção do grau de Doutor em
Teologia
Escola Superior de Teologia
Instituto Ecumênico de Pós-Graduação
Área: Teologia e História

Orientador: Enio Ronald Mueller

São Leopoldo

2008

BEIMS, Robert Walter. A religião dos saberes e a teologia: o Sistema das Ciências de Paul Tillich no horizonte do Pensamento Complexo de Edgar Morin. São Leopoldo : Escola Superior de Teologia, 2008.

RESUMO

O tema principal deste trabalho é o estatuto teórico da teologia. A cientificidade de qualquer disciplina do conhecimento é dependente principalmente da conceituação de ciência e este conceito é dependente do processo histórico real. Os diversos conceitos de ciência ao longo da história ocidental criaram classificações de ciências que concederam cientificidade para algumas disciplinas enquanto negaram este estatuto a outras. Atualmente, por conta do reconhecimento da falta de um fundamento sólido para o conhecimento, reconhece-se também a impossibilidade de uma definição última do conceito de ciência, de verdade, etc. Reconhece-se cada vez mais que ao lado dos grandes resultados positivos, consequência do conceito e método científico moderno, que ainda está em vigor, existem também consequências negativas como o distanciamento entre as diferentes ciências e saberes. Para diminuir esta distância, busca-se a religação dos saberes para a qual este trabalho pretende contribuir, especialmente na questão de re-inclusão da teologia entre os saberes válidos. Para isto, no primeiro capítulo, busca-se conhecer a situação atual da fragmentação dos saberes e a tentativa de reverter este quadro por meio do Pensamento Complexo de Edgar Morin. No segundo e terceiro capítulos é apresentado o Sistema das Ciências de Paul Tillich. Em 1923 Tillich escreveu o texto *Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden* (O Sistema das Ciências segundo objetos e métodos) com o objetivo de encontrar um lugar entre as ciências para a teologia. No Sistema de Tillich, a solução para o problema da unidade e diversidade dos saberes está na característica fundamental do ser humano enquanto espírito, a criatividade. Por fim, no quarto capítulo, são apresentados alguns aspectos relevantes para a religação dos saberes a partir do presente trabalho, como, por exemplo, uma possível conceituação de ciência.

BEIMS, Robert Walter. A religião dos saberes e a teologia: o Sistema das Ciências de Paul Tillich no horizonte do Pensamento Complexo de Edgar Morin. São Leopoldo : Escola Superior de Teologia, 2008.

ABSTRACT

The main theme of this dissertation is the theoretical status of theology. The scientific status of any area of knowledge depends heavily on the respective concept of science. And this concept is, in turn, dependent of the real historical process. The various concepts of science through Western history created science classifications which conceded the status of science to some disciplines and refused it to others. Today, because of the recognition that we lack a solid foundation for knowledge, there is also recognition of the impossibility of an ultimate definition of concepts like science, truth, etc. There has been a growing recognition that, besides great positive results which are consequences of the still dominant modern scientific concept and method, there are also negative consequences, like the distance between different sciences and forms of knowledge. In order to reduce this distance, there has been search for a reunion of forms of knowledge. This dissertation aims to contribute to this process, especially in regard to the re-inclusion of theology among the valid forms of knowledge. In the first chapter the focus is on recognizing the present situation of knowledge fragmentation and the attempt of Edgar Morin to revert it through Complex Thought. The second and third chapters are dedicated to a revisiting of the System of Sciences of Paul Tillich. In 1923, Tillich published his book *Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden* (The System of Sciences according to Objects and Methods), with the ultimate goal of finding a place for theology among the sciences. In Tillich's System, the solution for the problem of unity and diversity in knowledge lies in the fundamental characteristic of human being as spirit, creativity. Finally, in the fourth chapter some relevant aspects for the reunion of different forms of knowledge are presented, as for example a possible concept of science.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a três pessoas muito queridas que já não estão conosco e que, no âmbito deste trabalho, são símbolos:

Rosemari Beims, mãe de Susan e Rafael, nossos filhos. Símbolo da capacidade criadora humana, que na direção do universal é capaz de criar o novo único, um particular, o que se torna visível e incontestável nos filhos.

Irmgard Maria Beims, minha mãe. Nela, com um primeiro e descuidado olhar predominava a forma. Mas sob um olhar mais cuidadoso a forma se “retrai” para revelar o seu conteúdo, uma (quase) inabalável tranquilidade e o seu estar aí para os outros.

Harry Beims, meu pai. Nele predominava a alegria e o entusiasmo escancarado pela vida e seu ministério. Mas não assim como se todo este conteúdo estivesse sem forma, que estivesse aí apenas para fruição egoísta. Ele viveu com o seu conteúdo para os outros.

AGRADECIMENTOS

Ao Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia – IEPG.

Ao professor Dr. Enio R. Mueller, por sua orientação e apoio.

À Associação dos Amigos do Ceteol, por seu apoio financeiro durante boa parte do período de pesquisa.

Ao ex-diretor da Faculdade Luterana de Teologia, Dr. Euler R. Westphal e sua esposa Simony, pelo apoio e incentivo.

À Rosane e ao Enio, pela amizade e pelas incontáveis vezes que me hospedaram em sua casa durante o período.

À Roselí e ao Pedro, pela amizade e pelas cobranças carinhosas.

À minha esposa Liliane, pela cumplicidade, amor e compreensão.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 A RELIGAÇÃO DOS SABERES NO PENSAMENTO DE EDGAR MORIN	18
1.1 Do mito à razão autônoma em poucas palavras.....	18
1.2 Surge uma <i>nova</i> realidade.....	22
1.3 O <i>pensamento complexo</i> de Edgar Morin.....	27
1.3.1 O encontro com o universo complexo.....	28
1.3.2 O pensamento complexo.....	31
1.3.2.1 Os paradigmas.....	33
1.3.2.2 O grande paradigma do Ocidente.....	34
1.3.2.3 O paradigma da complexidade.....	38
1.3.3 O conhecimento complexo e a religião dos saberes.....	39
1.3.3.1 A <i>physis</i> e suas emergências.....	41
1.3.3.2 Os dois <i>pensamentos</i> – Mito e Razão.....	45
1.3.3.3 A religião.....	49
1.3.4 O pensamento complexo e a teologia.....	51
1.3.5 O pensamento complexo e a <i>superção</i> da religião.....	53
1.3.6 A complexidade do paradigma da complexidade.....	57
1.3.6.1 O sujeito que pensa complexamente.....	58
1.3.6.2 Complexidade e metafísica.....	62
1.4 O sujeito – para além da razão e do mito.....	65
1.5 Como continuar?.....	70
2 O AGENTE DA RELIGAÇÃO DOS SABERES: O SER HUMANO CRIATIVO	72
2.1 Paul Tillich – pensador a partir de fronteiras.....	74
2.2 O ser humano que conhece.....	76

2.2.1	O <i>princípio</i> fundamental do conhecimento.....	78
2.2.1.1	O espírito e seu método.....	83
2.2.1.1.1	O método metalógico.....	84
2.2.1.1.2	O espírito.....	86
2.2.2	A Gestalt portadora de espírito e criatividade.....	87
2.2.2.1	Os limites da criatividade.....	91
2.2.3	A Gestalt portadora de espírito e sentido.....	93
2.2.3.1	A configuração das áreas de sentido.....	95
2.2.3.2	A atitude do espírito – autonomia e teonomia.....	96
2.2.3.2.1	Religião e cultura.....	98
2.3	O ser humano que conhece o conhecimento.....	99
2.3.1	O caráter produtivo da ciência do espírito.....	99
2.3.2	O caráter normativo da ciência do espírito.....	101
3	O SISTEMA DAS CIÊNCIAS DE PAUL TILLICH.....	105
3.1	A ciência do espírito.....	107
3.1.1	Objeto e método da ciência do espírito.....	107
3.1.2	Os elementos da ciência do espírito.....	109
3.1.2.1	A filosofia.....	110
3.1.2.1.1	Os objetos da filosofia.....	110
3.1.2.1.2	O método da filosofia.....	113
3.1.2.2	A história do espírito.....	115
3.1.2.3	A sistemática.....	117
3.1.2.3.1	O sistema.....	119
3.1.3	Os objetos da ciência do espírito.....	121
3.1.3.1	Os objetos da área teórica.....	121
3.1.3.1.1	A ciência (cognição).....	122
3.1.3.1.2	A arte.....	123
3.1.3.1.3	A metafísica.....	125
3.1.3.2	Os objetos da área prática.....	128
3.1.3.2.1	O direito.....	129
3.1.3.2.2	A comunidade.....	132
3.1.3.2.3	O etos.....	134
3.2	As ciências.....	136
3.2.1	As ciências do pensamento.....	137

3.2.1.1	A lógica.....	138
3.2.1.2	A matemática.....	140
3.2.1.3	Ciências do pensamento e fenomenologia.....	141
3.2.2	As ciências do ser.....	143
3.2.2.1	A meta do conhecimento das ciências do ser.....	143
3.2.2.2	A atitude do conhecimento nas ciências do ser.....	149
3.2.2.3	A via do conhecimento nas ciências do ser.....	150
3.2.2.4	O grau do conhecimento nas ciências do ser.....	151
3.2.2.5	As categorias das ciências do ser.....	152
3.3	O sistema das ciências e a teonomia.....	154
3.3.1	Os elementos da ciência do espírito teônoma.....	156
3.3.1.1	A filosofia e a história do espírito teônomas.....	156
3.3.1.2	A sistemática teônoma – a teologia.....	157
3.3.1.2.1	As tarefas da teologia.....	159
3.3.2	Os objetos da ciência do espírito teônoma.....	160
3.3.2.1	Metafísica teônoma.....	161
3.3.2.2	Ciência e arte na teonomia.....	162
3.3.2.2.1	Implicações para a teologia.....	162
3.3.2.3	A ética teônoma.....	163
3.3.2.4	Direito e comunidade na teonomia.....	164
3.3.2.4.1	Implicações para a teologia.....	165
3.3.3	A teologia sistemática.....	166
3.3.4	Sistema das ciências e verdade.....	168
3.3.4.1	A unidade do sistema em torno do criatividade.....	169
3.3.4.2	A ciência criativa e verdade.....	173
3.3.4.3	A ciência criativa e a vida.....	175
3.3.5	A ciência entre metafísica e amor.....	178
4	A UNIDADE ENTRE SER HUMANO E CONHECIMENTO.....	184
4.1	A religação dos saberes.....	184
4.1.1	A totalidade do saber.....	186
4.1.2	Sentido, verdade e princípio unificador.....	188
4.2	O que é conhecimento e ciência para Tillich? Um resumo.....	189
4.3	Conhecimento, revelação e amor.....	191

	10
CONCLUSÃO.....	197
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	200
ÍNDICE DE FIGURAS.....	203

INTRODUÇÃO

Este trabalho centra-se na análise do pensamento de Paul Tillich, especificamente sobre a organização das diferentes ciências e suas relações e de suas relações com a teologia. O objetivo principal é a pergunta em torno do estatuto teórico da teologia. Entretanto esta pergunta somente poderá ser respondida satisfatoriamente se for equacionada a questão da *unidade* das ciências. Por isto a presente pesquisa tem também como alvo contribuir com subsídios para o atual diálogo inter/transdisciplinar e para a discussão sobre a organização e a religação dos saberes em nossos dias.

Para tanto, será revisitado um texto importante, mas não muito conhecido, do teólogo e filósofo Paul Tillich, *Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden* (O Sistema das Ciências segundo objetos e métodos), texto que ele escreveu com a intenção de encontrar um *lugar legítimo* para a teologia no conjunto das diversas ciências.¹ Tillich escreveu este texto em 1923 em meio a uma grande efervescência em muitas áreas. Quatro anos antes fora promulgada a Constituição de República de Weimar, preocupada com reformas na educação e que mantém a Faculdade de Teologia nas universidades. No mesmo ano a Teoria Geral da Relatividade de Einstein foi confirmada experimentalmente. Em 1922 o Círculo de Viena começa a se reunir, o que marca o início do Positivismo Lógico. Na contramão do Positivismo Lógico, a Mecânica Quântica insiste em nascer e em 1927 Heisenberg formula o Princípio da Incerteza e Bohr o Princípio da Complementaridade.

A incerteza do conhecimento é algo presente atualmente em todas as ciências. Incerteza no sentido de que é impossível alcançar um conhecimento verdadeiro de maneira absoluta e universal. Em outras épocas, com base no fundamento que o método científico conferia, esta *incerteza* era percebida de maneira transparente apenas nas ciências humanas e na teologia. Atualmente, por conta do reconhecimento da falta de um fundamento último para

¹ TILLICH, Paul. *Auf der Grenze*. München/Hamburg: Siebenstern-Taschenbuch Verlag, 1964. p. 33.

o conhecimento, esta *incerteza* também assalta as ciências físico-matemáticas.

Aceita-se hoje cada vez mais que em todas as suas dimensões a realidade é complexa. Esta realidade não pode ser conhecida usando-se apenas o método que a separa em partes “simples” e que a contempla de maneira “disjunta”, como diz Edgar Morin. Este método, que trouxe muitos conhecimentos e grandes avanços tecnológicos, é apontado por muitos como uma das principais razões da fragmentação do ser humano e dos saberes. Os prejuízos para a humanidade resultantes da distância entre a cultura humanista e tecnológica são cada vez menos contestados.

Busca-se, portanto, a religação dos saberes que torne o conhecimento mais humano e menos excludente. Uma reaproximação das culturas humanista e científica, em tese, não tem mais o impedimento epistemológico fundamental resultante da maior ou menor verdade do conhecimento alcançado em cada uma delas. Com base nesta *nova* realidade é possível retomar a questão do estatuto teórico das ciências humanas e também o da teologia, pois não é possível descartá-las legitimamente a partir de um fundamento último para o conhecimento.

O religioso e a teologia, mesmo tendo perdido a sua cientificidade, estiveram sempre presentes na história da humanidade e ressurgem com maior vigor nos dias atuais, talvez por causa da incapacidade do método científico de alcançar a verdade. O reconhecimento do curso de graduação de teologia pelo Ministério da Educação (MEC) é um indício desta situação. Porém, o reconhecimento do curso de teologia pelo MEC não confere, por si, cientificidade à teologia, esta deve ser procurada em outro lugar.

O momento atual, no qual vivemos a *incerteza* generalizada e presenciamos a busca por uma reaproximação dos saberes e, não por último, o reconhecimento pelo MEC dos cursos de teologia no Brasil, oferece-nos de um lado a oportunidade e, de outro lado, a necessidade de buscar a re-legitimação da teologia como ciência. Esta situação justifica retomar a questão da religação da teologia procurando pelo *seu lugar* no conjunto de todos os saberes.

Na busca pela religação dos saberes e na procura por seu fundamento comum, estão surgindo várias propostas que assumem diferentes faces, desde racionais a místicas. No presente trabalho, por conta do momento atual onde ainda predomina o *racional*, será analisado o pensamento de Edgar Morin. Ele sugere que a religação dos saberes passa

necessariamente por aquilo que ele denomina de *Pensamento Complexo*. Este pensamento é racional, porém, com o mérito de não excluir de todo o pensamento irracional, nem permitir que este seja excluído por aquele. Os dois são faces da mesma razão e estão numa constante dialógica procurando conhecer a realidade. Por este motivo, dentre as diversas tendências atuais, o pensamento de Morin foi escolhido como *horizonte* para o pensamento de Tillich. Em sua base, o pensamento de Tillich também é *racional* e pode, desta maneira, ser colocado ao lado do de Morin de forma mais coerente.

Tillich foi provavelmente o último entre os teólogos protestantes que se ocupou de forma abrangente com a questão de um *Sistema das Ciências*. Procurou mostrar a *unidade* que subjaz a todas as ciências, incluindo a filosofia e a teologia, apesar da diferença entre os seus objetos e métodos, enfatizando a necessidade de adquirir conhecimento a partir de todas as formas de cognição. Isto é assim pois, segundo Tillich, o ser humano real busca pelo sentido das coisas e pelo sentido de conjunto das coisas. O conhecimento é uma forma de conferir sentido.

O conhecimento adquirido a partir de um tal Sistema, é de fundamental importância não apenas para o diálogo interdisciplinar com vistas à religação dos saberes, mas, também, para o ser humano que carece e anseia por um sistema explicativo coerente no *todo* da realidade em que vive. O ser humano que não consegue viver a sua vida em compartimentos estanques, seja ele *religioso* ou *científico*, anseia por livrar-se do viver esquizofrênico resultante da fragmentação dos saberes. O Sistema de Tillich, além de possibilitar e fomentar o diálogo interdisciplinar é capaz de gerar uma visão de mundo que propicia uma vida mais coerente e, portanto, mais saudável em todas as dimensões da existência humana.

Se o momento atual confere a possibilidade de retomar de forma legítima a religação dos saberes, levanta-se a questão: como religar saberes que ainda são rotulados e classificados como não-científicos (menos verdadeiros)? Para responder a esta questão faz-se necessário uma revisão dos conceitos e valores que determinam as relações e o diálogo interdisciplinar. A (des)união das ciências e qualquer classificação das ciências acontece com base numa *idéia* de (des)união das ciências, num conceito de ciência/cientificidade e ainda por conta da intenção com que se procura uma religação ou a manutenção da fragmentação dos saberes. Neste sentido, é necessário encontrar uma base comum, uma idéia de unidade que desestimule a fragmentação e auxilie no diálogo interdisciplinar. Da mesma maneira deve ser encontrado um conceito de ciência/cientificidade que reconheça todas as ciências. Mas, o que significa

todas as ciências? Na verdade, todos estes conceitos determinam-se mutuamente e não é possível sair satisfatoriamente deste círculo a não ser, assim me parece, pela mútua articulação com sentido do conjunto. É o sentido do conjunto que confere cientificidade ou não às ciências humanas e à teologia.

Atualmente os conceitos de ciência, de união das ciências, etc., que procuram religar os saberes têm dificuldades de alcançá-la. Neste trabalho será analisada a proposta de Edgar Morin, que com o seu *Pensamento Complexo* defende esta religação sem, contudo, alcançar um conceito de ciência que permita a re-inclusão da teologia no universo do saber científico.

O desenvolvimento deste trabalho procurará mostrar que o *princípio* sobre o qual o Sistema das Ciências de Tillich foi construído, torna-o suficientemente abrangente e aberto de maneira a integrar todas as dimensões da vida. Desta forma o Sistema poderia possibilitar o diálogo inter/transdisciplinar inclusive com a teologia como uma importante dimensão da vida humana. Poderia ainda deixar transparecer a unidade que subjaz a todas as ciências. Poderia, portanto, contribuir para que o ser humano alcance uma visão de mundo mais coerente que inclua todas as suas dimensões existenciais.

Para alcançar este objetivo procuro no primeiro capítulo introduzir muito brevemente a trajetória do conhecimento humano desde o mito à razão autônoma, a questão da fragmentação dos saberes, suas origens e conseqüências e, ao mesmo tempo, fazer lembrar que ao longo da história sempre estiveram presentes com os mais diversos acentos os dois grandes *rivals*: razão e mito, ciência e religião, etc. Pressuponho um *empate* na disputa entre ciência e religião pela primazia de acesso ao conhecimento verdadeiro, principalmente por não ser possível declarar um vencedor. A razão para esta impossibilidade está na impossibilidade atual de encontrar um fundamento seguro para o conhecimento humano. Grande parte das disputas têm como fundamento a (hoje sabemos) auto-decretação de acesso privilegiado ao conhecimento.

Ainda no primeiro capítulo apresento o *Pensamento Complexo* de Edgar Morin sob o viés da religação de *todos* os saberes, inclusive da teologia, e serão exploradas as possibilidades de alcançar este objetivo por seu intermédio.

No segundo capítulo será revisitado o já citado texto de Tillich, *Das System der Wissenschaften* (O Sistema das Ciências), sobre a organização das diferentes ciências dentro de uma perspectiva do saber que está além da meramente classificatória, holística ou “sistemática”. Neste

capítulo, o olhar se volta sobre as categorias com que Tillich constrói o Sistema das Ciências e a religião de *todos* os saberes. No terceiro capítulo apresentarei o Sistema das Ciências propriamente dito, mesmo que, como ficará claro, não é possível uma distinção clara entre as categorias do capítulo dois e o Sistema mesmo, objeto do terceiro capítulo. Nisto transparece interdependência do conjunto de seus elementos, fato que o sistema de Tillich antes de querer esconder procura evidenciar como característica fundante.

Em todo o trabalho evitei analisar e definir conceitos como, por exemplo, ciência, sistema, etc. A razão para isto é que estes conceitos, como já coloquei, determinam-se mutuamente e assumem significados distintos dependendo do *ambiente* e da época. Optei em deixar surgir de dentro do conjunto o seu significado sem compará-los diretamente com as diversas possibilidades. Porque, na verdade, o objetivo deste trabalho é apresentar o conjunto das categorias que define os conceitos a partir do pensamento de Tillich e também de Morin como representante de uma dentre as várias perspectivas atuais. Assim, no quarto capítulo procuro fazer um apanhado dos conceitos e seus significados que determinam o estatuto teórico dos saberes e da relação de uns com os outros. Portanto, não é a intenção deste trabalho comparar com outras tentativas o rearranjo disciplinar e interdisciplinar que é uma consequência inevitável de qualquer empreendimento desta natureza. Certamente um estudo comparativo entre, por exemplo, o significado da teologia no sistema de Tillich e outras classificações é muito importante e necessário, mas isto está fora do escopo deste trabalho.

A razão da ênfase em buscar um lugar legítimo no todo do saber para a teologia, não está apenas no reconhecimento da teologia pelo MEC e a impossibilidade de *decretar* a partir desta resolução a sua cientificidade. Também porque, na vida real, encontramos tanto a cultura profana com suas ciências, estabelecida nas universidades, nas indústrias, comunidades e indivíduos, bem como, a cultura religiosa com as suas ciências, estabelecida nas universidades, nas igrejas, nas comunidades e indivíduos. Em todo indivíduo humano certamente convivem elementos de ambas as culturas e nem sempre de maneira saudável, por conta da dicotomia imposta pelo arranjo disciplinar vigente. Ambas as culturas se fazem presentes no dia-a-dia do indivíduo e das comunidades, de maneira que é impossível decretar a morte de uma delas sem lesar profundamente a cultura como um todo. Ambas as culturas com suas muitas realizações positivas e negativas para o ser humano ao longo de toda a história ocidental, permanecem resistindo a toda sorte de ataques de uma contra a outra. Quem se atreve a declarar um vencedor a partir de um ponto de vista válido para ambas?

O presente trabalho procurará mostrar que é possível, obviamente com rearranjos conceituais, a convivência fecunda entre ciência e religião tanto na Universidade como na comunidade e no indivíduo. Estes rearranjos podem implicar mudanças na conceituação e área de atuação vigentes das diferentes disciplinas. Isto se faz necessário porque fora de um conjunto das disciplinas científicas que faça sentido é impossível estabelecer um diálogo frutífero. Este espaço legítimo para todas as disciplinas deve ser encontrado também para que sejam garantidas as suas autonomias. Isto porque, o impasse atual entre religião e ciência se dá em grande medida por conta do receio de uma interferência heterônoma de uma pela outra, receio que, certamente, possui respaldo na história das suas relações.

Para finalizar esta introdução, seguem algumas observações importantes para a leitura do texto.

A bibliografia consultada sobre o pensamento de Morin restringiu-se às obras traduzidas para o português, principalmente os seis volumes de *O Método*. Existe uma grande variedade de literatura disponível, pois, no Brasil, a obra de Morin tem chamado a atenção principalmente na área da educação. Aparentemente ele não tem a mesma presença em outras áreas, o que pode levantar a pergunta: por que Morin? Não existe uma razão ou um motivo especial, a não ser que a apresentação do seu pensamento pode nos dar uma idéia da situação atual da ciência e da filosofia da ciência, obviamente sob a sua ótica. Além desta *confrontação* com o hoje, Morin arrisca dar um passo em direção à religação dos saberes incluindo as humanidades, assunto que nos interessa no contexto deste trabalho. Mas, certamente, teria sido da mesma forma frutífero se em lugar de Morin, o escolhido fosse, por exemplo, Humberto Maturana, que insiste na base biológica do conhecimento.

A bibliografia primária utilizada da obra de Tillich está praticamente toda em alemão e inglês. A tradução dos textos do alemão e do inglês é minha, salvo quando indicado na nota de rodapé. Existe uma tradução para o inglês do *System der Wissenschaften* que, no entanto, não me foi possível consultar. Isto certamente teria facilitado a compreensão deste denso texto. A dificuldade de compreendê-lo não está apenas na distância histórica que me separa de 1923 com suas nuances e da vida real de Tillich, mas, também, porque a sua leitura pressupõe um profundo conhecimento histórico-filosófico. Além de eu não ter cursado um *Gymnasium* alemão daquela época, a minha graduação em engenharia me manteve longe desta realidade e não me foi possível recuperar o terreno durante o tempo de pesquisa. Mesmo assim, apesar destas dificuldades, creio que o que segue pode contribuir para uma aproximação ao texto de

Tillich.

Não encontrei bibliografia secundária para O Sistema das Ciências. Consegui ver os títulos de alguns poucos trabalhos que tratam do Sistema das Ciências na internet. E é interessante observar a não referência ao Sistema das Ciências em outras publicações que tratam deste assunto. Será isto consequência do desconhecimento do texto, ou, por ser considerado irrelevante? Como exceção, encontrei uma referência ao Sistema na tese de doutorado de Andreas Rötzer com o título: “Die Einteilung der Wissenschaften: Analyse und Typologisierung von Wissenschaften” (A classificação das ciências: análise e tipologização de ciências). Mas esta referência acontece apenas como exemplo de uma classificação do tipo filosófica sem maiores comentários. Portanto, restaram-me as poucas referências que Tillich mesmo fez ao Sistema.

1 A RELIGAÇÃO DOS SABERES NO PENSAMENTO DE EDGAR MORIN

O ser humano tem *necessidade* de adquirir conhecimento. Esta parece ser uma característica do *Homo Sapiens*. Mas ele não se satisfaz apenas em saber, ele procura o conhecimento que confere sentido. Ou, em outras palavras, o ser humano procura por um conhecimento verdadeiro que explique o *todo*. Isto transparece na história da filosofia e da ciência na busca pelo princípio fundamental, pela matéria fundamental, pela lei ou teoria que rege o todo e ainda nas sínteses filosóficas e teológicas.

A longa jornada do pensamento ocidental na busca por um método que permitisse alcançar esse conhecimento verdadeiro, parece ter chegado a um final frustrante. O ser humano até o presente momento, apesar do seu esforço homérico que resultou em enormes benefícios e malefícios ao seu mundo, não pode afirmar verdades universais. Entre as conseqüências negativas desta busca têm sido apontadas a desumanização do mundo e a fragmentação dos saberes.

1.1 Do mito à razão autônoma em poucas palavras

Na antigüidade, a explicação mitológica era a forma de conhecimento predominante. Ela proporcionava conhecimento e sentido para a maioria das pessoas da época. As circunstâncias especiais da Grécia antiga, permitiram e fomentaram o surgimento da razão humana ocidental. Esta, por assim dizer, começou a questionar o fundamento mitológico do conhecimento e, em conseqüência, iniciou o processo de sua autonomia. A razão parecia mais promissora como fonte de conhecimento seguro. No entanto, assim como a explicação mítica, também a realidade se apresentava como um fundamento na questão do conhecimento e oferecia resistência à *autoridade* da razão. Já nos primórdios da história da filosofia pode-se

encontrar sistemas filosóficos onde, grosso modo, o fundamento na questão do conhecimento recaí ora sobre a razão e ora sobre a realidade ou, obviamente, sobre alguma de suas infinitas combinações. A novidade da filosofia grega em relação ao pensamento mitológico foi a de utilizar somente a razão como a tentativa de aproximação à explicação do sentido *todo* das coisas.² A razão se lança sobre o ser na busca pelo sentido todo, ou seja, procura na realidade pela ordem e coerência que ela acredita existir.

A aposta por trás desse empreendimento foi a de que seria possível encontrar um fundamento sólido que possibilitasse o conhecimento verdadeiro. Nessa busca, os filósofos gregos trocaram a autoridade dos instáveis deuses mitológicos pelo fundamento com acento na razão (Platão) e pelo fundamento com acento na realidade (Aristóteles). Mais tarde entra em cena outra autoridade, o Deus cristão. A teologia e a tradição passam a ser o critério do conhecimento verdadeiro e a filosofia se torna instrumento da teologia, esta era considerada a rainha das ciências. Mesmo assim, neste retorno de um fundamento do tipo *mitológico*, não foi mais possível ignorar o caminho percorrido pelos gregos e a teologia tem, por isso, ora um tom platônico (Agostinho) ora um acento aristotélico (Aquino) ou, ainda, uma das infinitas combinações possíveis. Na Era Moderna a razão e, conseqüentemente, a realidade, paulatinamente declararam sua autonomia em relação ao Deus cristão.³

O ser humano, além do seu aspecto racional, apresenta faces irracionais como as emoções e os sentimentos. Desde cedo a razão identificou as emoções e até mesmo os sentidos, que são imprescindíveis para ao conhecimento, como possíveis causadores de distúrbios que impedem o conhecimento isento. Ele procurou então por maneiras de anular estes causadores de ruídos, o que foi uma das causas da quebra da unidade do ser humano.

Com o Racionalismo e o Empirismo ou alguma combinação entre os dois, o pensamento científico no final do século XIX acreditava ter encontrado o fundamento sólido para o conhecimento, qual seja, o método científico. Com ele a razão seria também autônoma em relação ao ser humano que a *hospeda*. A razão autônoma considera-se isenta da subjetividade humana, constitui-se no *sujeito* que transforma a realidade em *objeto* do seu conhecimento. Tanto o *sujeito* como o *objeto* já não mais integram o *todo* da realidade, mas são elementos dela retirados pela razão e pelo método científico. Neste caso, o *sujeito* que conhece já não é mais o ser humano que faz parte da realidade como um todo. O *objeto* que

² REALI, Geovanni, ANTISERI, Dario. **História da filosofia**: Antigüidade e Idade Média. São Paulo: Paulus, 1990. p. 23.

³ Para uma breve história da ciência que revela o seu início mitológico/religioso, ver: CHASSOT, Attico. **A ciência através dos tempos**. São Paulo: Moderna, 2004.

ele procura conhecer também não faz mais parte da realidade como um todo. Mesmo assim, esse tipo de conhecimento mostrou-se muito profícuo.

O efeito colateral dessa jornada em busca do conhecimento do *todo* mostrou-se paradoxalmente “disjuntivo”, no dizer de Edgar Morin⁴. E isto não poderia ser diferente. Para eliminar ao máximo as interferências e obter o conhecimento seguro foi necessário repartir a realidade em porções cada vez menores. O resultado foi a especialização que garantiu o sucesso do empreendimento científico moderno. Ao mesmo tempo, o *sujeito* ao olhar para a realidade como composta por diversos *objetos* separados uns dos outros, criou as diferentes ciências especializadas que foram se afastando cada vez mais umas das outras.

No final do século XIX a razão com seu método científico, não só acreditava ter o acesso à realidade como tal, como também se considerava a detentora exclusiva deste acesso. O pensamento científico rotulava todos os outros tipos de conhecimento como não verdadeiros, não confiáveis, etc. A verdade científica era sustentada principalmente pelos grandes sucessos alcançados por meio do método científico nas ciências físico-matemáticas e na tecnologia, por conta dos seus grandes e inegáveis benefícios à humanidade. Impulsionadas por esse sucesso e apoiando-se consciente ou inconscientemente na crença da ordem universal, as diferentes ciências procuraram aplicar o método científico em sua área, para não serem excluídas da *verdade*. Assim, a tentativa de mecanização a exemplo da física, se impôs também nas outras ciências sem, no entanto, alcançar o mesmo sucesso. Procurou-se explicar até mesmo o ser humano como sendo uma máquina que funcionaria segundo as leis físicas, químicas, biológicas psicológicas e sociais. Estas leis de fato existem e é por isto que o ser humano e a natureza continuam sendo estudados desta maneira, porém, ao lado dos significativos resultados desse empreendimento, a especialização fragmentou tanto o ser humano quanto a natureza.

A teologia também foi afetada. A razão autônoma que conhece pelo método científico, não deve estar sujeita a qualquer outra autoridade a não ser à sua própria lei e, só assim, livre de qualquer interferência estaria apta para o conhecimento verdadeiro. Desta forma as explicações mitológicas, o Deus cristão e o conhecimento religioso passaram a ser questões impossíveis de conciliar com o conhecimento científico pois, além de não serem passíveis de verificação segundo o seu método, pressupunham outro fundamento. Para a razão autônoma, os deuses e a religião não eram mais necessários e, mais ainda, não eram *realidade*.

⁴ MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2005. p.11.

A sujeição à nova autoridade e a adoção do novo fundamento para o conhecimento verdadeiro, o método do conhecimento científico, libertaria o ser humano desta ilusão.

A trajetória da emancipação da razão e do *sujeito* esteve sempre emoldurada por sistemas filosóficos que se opunham à primazia da razão diante da realidade. Alguns pensadores questionaram a capacidade da razão de chegar ao conhecimento do objeto, o que não abalou a crença nas capacidades da razão. O Romantismo foi uma destas vertentes no pensamento moderno, na medida em que incorporava e valorizava outras formas de cognição como a fantasia, os sentimentos, a vontade, etc. Com estas faculdades aliadas aos sentidos e à razão, o romântico também buscava a ordem e o sentido. A teologia cristã também procurou resistir ou adequar-se à nova realidade. O resultado da sua resistência normalmente foi o afastamento cada vez maior das outras ciências ou a sua adequação ao espírito científico que resultou na perda de sua substância religiosa.⁵

Mesmo existindo dúvidas quanto a sua aplicação universal, a razão autônoma e o método científico reinavam no final do século XIX. O conhecimento mitológico primitivo que integrava toda a realidade e o ser humano em suas explicações, *evoluiu* para um conhecimento no qual o *sujeito* que conhece deve estar necessariamente distanciado do *objeto* que quer conhecer. Assim, no final do século XIX, a razão científica se elevou sobre a realidade. A consequência natural desse processo foi a fragmentação da realidade e dos saberes, a hierarquização das ciências segundo a sua capacidade de alcançar o conhecimento verdadeiro (objetivo) e a exclusão dos saberes nos quais não era possível usar o método consagrado. Pode-se até dizer que a razão autônoma e o método científico foram consagrados no sentido religioso da palavra. Mesmo assim, e, justamente porque aconteceu assim, foram possíveis as grandes conquistas da ciência. O problema é a pretensão da ciência/método científico de possuir o acesso exclusivo ao conhecimento, o que resultou na depreciação, quando não a anulação, de outras dimensões fundamentais da vida.

Porém, a auto-decretação de exclusividade no acesso ao conhecimento verdadeiro pela razão autônoma, sustentada pelo método científico, foi profundamente abalada a partir do final do século XIX, o que se consolidou durante o século XX. Esse abalo atingiu a ciência que parecia inabalável, a física.

⁵ Para uma história do pensamento cristão veja: TILLICH, Paul. **História do pensamento cristão**. São Paulo: Aste, 2000. e TILLICH, Paul. **Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX**. São Paulo: Aste, 1999.

1.2 Surge uma *nova* realidade

Em aproximadamente três décadas as grandes certezas da física foram minadas. Os átomos não eram mais os menores e indestrutíveis componentes da matéria e a matéria pode se tornar em energia e vice-versa. Com a Teoria da Relatividade, o *espaço* e o *tempo* deixaram de ser absolutos. Depois da Mecânica Quântica não é mais possível falar em *observação objetiva* e nem verificar uma causalidade estritamente mecanicista em todos os fenômenos físicos. Assim, caíram os últimos absolutos e com eles a última base sólida, instalando-se, em seu lugar, a incerteza.

Paralelamente tornou-se evidente que alguns dos produtos da ciência não são apenas positivos, mas são também potencialmente negativos, a ponto de colocarem em risco a sobrevivência de toda a humanidade. Exemplos disto são a questão ambiental e a inquietante constatação de que o ser humano é capaz de não apenas construir mas, também, detonar uma bomba atômica. Transparece aqui a frustração da expectativa do pensamento científico de promover um comportamento mais ético.

Por outro lado, também pela filosofia, história e sociologia da ciência ela mostrou-se incapaz de sustentar a sua crença de possuir um método isento de interferências. Karl Popper⁶ mostrou que a ciência somente consegue apresentar teorias falsificáveis, ou seja, uma teoria nunca pode ser declarada verdadeira. Thomas Kuhn⁷ mostrou que a ciência precisa de ambientes conceituais, os paradigmas, que *ensinam* ao cientista qual o dado a escolher, como construir uma teoria e como interpretar os resultados.

Assim o ocidente perdia mais uma aposta de conhecer *verdadeiramente* o mundo, as ciências. Elas, nas palavras de Gérard Fourez,

não descrevem de modo algum o mundo tal como é, mas apenas ‘um mundo tal como pode ser relatado’, narrado e controlado de um lugar a outro. E obnubilam-se dessa forma todos os desvios dos raciocínios científicos, todas as negociações da observação, todos os componentes afetivos, religiosos, econômicos, políticos da prática científica, a fim de reter somente uma imagem relativamente abstrata.⁸

O ser humano, quando não consegue libertar-se do olhar unilateral da realidade, imposto pela ciência, é obrigado a viver como que em compartimentos distintos. Ele vive as *suas* diferentes realidades (científica/técnica, artística, afetiva, religiosa) nestes

⁶ POPPER, Karl. *A lógica da pesquisa científica*. São Paulo: Cultrix, 1974.

⁷ KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1990.

⁸ FOUREZ, Gérard. *A construção das ciências: introdução à filosofia e à ética das ciências*. São Paulo: Editora UNESP, 1995. p. 166.

compartimentos por serem, segundo a atual conjuntura, irreconciliáveis entre si. E, quanto mais os “desvios dos raciocínios científicos” forem significativos para a pessoa, tanto mais instalam-se nela realidades diferentes que precisam ser integradas para que a unidade psicológica da pessoa não seja quebrada. Por outro lado, a pessoa que fez da prática científica vigente o seu fundamento e sobre ela construiu a sua visão de mundo, tem a sua unidade quebrada porque precisa ignorar ou sufocar os “desvios”. Nesses casos a solução para a pessoa pode ser: não fazer determinadas perguntas por *saber de antemão* que elas não têm resposta sem lançar mão de outros saberes (não-científicos). Essa atitude, que contradiz o próprio espírito científico, aponta para a fragmentação da pessoa. Uma questão crucial é: será possível ao ser humano viver significativamente e em harmonia consigo e com o seu mundo, ignorando ou sufocando o seu lado artístico, afetivo, comunitário e religioso?

A preocupação em torno da *unidade* do ser humano, da *unidade* da natureza, das conseqüências negativas dos pressupostos das ciências, têm levantado a questão da religação dos saberes. Esta *unidade*, vale lembrar, tem forte conotação de saúde em todos os sentidos. Para tentar diminuir estes efeitos negativos são apontados como possíveis soluções a reaproximação entre a cultura humanista e cultura científica, a revalorização das qualidades e realidades do ser humano e da natureza. A reflexão em torno deste assunto tem cunhado termos como inter/transdisciplinaridade, holismo, reencantamento do mundo, sistema, pensamento sistêmico, complexidade e pensamento complexo, entre outros. Todos expressam a partir do estado atual das coisas, cada qual a seu modo, o anseio pelo *todo* perdido.

Uma das conseqüências positivas que é possível perceber a partir das reflexões sobre os limites da ciência e do conhecimento, é a *abertura*, ou a *possibilidade* de buscar uma reunião, mesmo ainda não sabendo exatamente como. Esta possibilidade e também a sua dificuldade é possível perceber em muitos livros de metodologia científica. Eles nomeiam os tipos de conhecimento com termos semelhantes aos usados por Marconi e Lakatos⁹: Conhecimento Popular, Conhecimento Científico, Conhecimento Filosófico e Conhecimento Religioso (Teológico). Isto significa que os conhecimentos Popular, Filosófico e Religioso têm reconhecida a sua *existência*. Porém, na classificação das ciências adotada pelas autoras no livro citado, não há espaço para a filosofia nem para a teologia. Chama a atenção que nesta classificação não consta sequer a história.¹⁰

⁹ LAKATOS, Eva M., MARCONI, Marina de Andrade. **Metodologia Científica**. São Paulo: Atlas, 2000. p. 18.

¹⁰ LAKATOS, Eva M., MARCONI, Marina de Andrade. **Metodologia Científica**. p. 28.

Nesta ausência transparece a dificuldade do momento atual. Ainda que não seja (mais) possível excluir os “desvios dos raciocínios científicos” da realidade, o conceito de ciência vigente não permite a sua inclusão na realidade científica, mesmo sabendo que um “desvio” como a filosofia, por exemplo, é de fundamental importância para o conjunto do saber. Pela história da filosofia sabemos que ela, assim como o mito (ou o religioso), estiveram presentes na gênese das atuais ciências e, pela história das ciências sabemos que sem a filosofia e sem a teologia, a ciência não seria hoje o que é. Essa exclusão dos “desvios” poderia ser justificada apenas se ela se configurasse como sendo mais abrangente e integradora em termos de saber e sentido, o que não parece ser o caso. A configuração atual das coisas é mantida por conta das grandes conquistas alcançadas por meio da cultura da especialização.

Resumindo, podemos dizer com Urbano Zilles que,

as ciências modernas, com seus métodos analíticos, proporcionam ao homem um conhecimento fragmentado. Com isso o homem ocidental que, na modernidade, apostou na ciência como caminho para a solução de seus problemas, hoje desconfia não só das ciências mas da própria razão científica. Toma consciência não só de que o conhecimento científico não é o único válido mas também de que a razão humana não se reduz apenas à razão científica ou instrumental. Além disso o homem não é apenas razão. Por isso busca o sentido para a sua existência em visões de síntese da filosofia ou da religião.¹¹

Estas conclusões, incertezas e suspeitas apontam para a necessidade de rever os conceitos que promovem a exclusão e fragmentação: ciência, conhecimento, método científico, etc. Porém, só é possível questioná-los e julgá-los, da forma como está sendo feito, porque surgiram questionamentos internos. Paul Tillich coloca esta questão da seguinte maneira:

Mas para poder construir uma classificação abrangendo toda a diversidade das ciências, é necessário que a própria natureza da ciência fique clara. Somente muito tarde o espírito científico fez esta pergunta. Isto aconteceu apenas quando o mundo dos objetos, sobre o qual ele se lançara com ilimitada confiança (*Kraftbewusstsein*) e ilimitada ingenuidade, lançou-o de volta sobre si mesmo. Apenas quando a dúvida destruiu a imediata autoconfiança, somente então ele refletiu e perguntou: enfim, o que é conhecimento e o que é ciência? Assim ele criou a mais peculiar e profunda de suas criações, a ciência da ciência, a *Teoria do Conhecimento*.¹²

¹¹ ZILLES, Urbano. **Teoria do Conhecimento**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995. p. 165.

¹² TILICH, Paul. Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden. In: WENTZ, Gunther. **Paul Tillich: Main Works / Hauptwerke**. Philosophical Writings. Berlin/New York: De Gruyter – Evangelisches Verlagswerk GmbH, 1989. Vol. 1. pp. 115-116. *Um aber die Mannigfaltigkeit der Wissenschaften gliedern und aufbauen zu können, muß das Wesen der Wissenschaft selbst klar geworden sein. Erst spät hat der wissenschaftliche Geist diese Fragen gestellt. Erst nachdem ihn die Welt der Gegenstände, auf die er sich mit unbegrenztem Kraftbewusstsein und unbegrenzter Naivität stürzte, zurückgeworfen hatte auf sich selbst, erst nachdem der Zweifel die unmittelbare Selbstsicherheit zerstört hatte, erst da besann er sich und fragte: Was ist denn eigentlich Erkennen und was ist Wissenschaft? Und so schuf er die merkwürdigste und tiefstinnigste seiner Schöpfungen, die Wissenschaft von der Wissenschaft, die Wissenschaftslehre.*

A partir desta observação pode-se dizer que a consciência da necessidade de criar novos conceitos que permitam a religação dos saberes, só é possível graças à dinâmica da história do pensamento ocidental. E, como tal, os seus erros e acertos são necessários na construção do novo. Este novo, portanto, precisa reorganizar as conquistas alcançadas até aqui e deve permitir a inclusão daqueles “desvios” que hoje são julgados como necessários ao conjunto do saber. O saber científico com o seu método, alcança um conhecimento eficiente sobre os objetos que coloca. Não pode, portanto, ser excluído do conjunto do saber apenas por ter a pretensão de ser o único acesso à realidade. Nesse contexto se levanta a pergunta, qual é o critério pelo qual se pode definir o conjunto das ciências e, principalmente, o que permite e promove a unidade do conjunto das ciências, ou ainda, qual é o fator de unidade no conjunto do saber? Fica evidente que esse fator não pode ser encontrado no interior do pensamento científico atual, já que ele fecha o conjunto do saber nele mesmo. Por outro lado, também parece evidente que, na atual conjuntura é impossível alcançar o conjunto das ciências no qual se encerre a totalidade do saber. Para Tillich é impossível alcançá-lo, porém, é possível e necessário que cada geração procure ter clareza sobre o que conhece, sobre os objetos e métodos de conhecimento¹³.

Vários pensadores contemporâneos têm apresentado propostas para sair do conjunto fechado e limitado do saber. Entre eles, Edgar Morin, pensador francês, entende que a saída se encontra no Pensamento Complexo que é, para ele, “o estado supremo do marranismo (a preocupação em integrar pontos de vista diferentes e às vezes antagônicos, inclusive o ponto de vista da racionalidade, do misticismo e da fé)”¹⁴. Outro pensador é o chileno Humberto Maturana. A sua análise do conhecimento e ciência se dá a partir da sua base biológica. Escreve que “no final das contas, (...) a referência unificadora da relatividade de todos os domínios de realidade está na referência em relação à qual são relativos - e esta referência é a biologia”¹⁵. A brasileira Maria J. E. de Vasconcellos sugere o “Pensamento Sistêmico” como o novo paradigma da ciência. Ela diz que “quando falo de pensamento sistêmico, estou me referindo a uma visão de mundo que contempla as três dimensões que distingo na ciência contemporânea”¹⁶. As dimensões que ela distingue são a complexidade, a instabilidade e a intersubjetividade. Já Fritjof Capra encontra o novo paradigma na *ecologia profunda*. Enquanto que a ecologia rasa “é antropocêntrica (...) e vê os seres humanos como situados

¹³ TILLICH, Paul. *Das System der Wissenschaften*. p. 116.

¹⁴ MORIN, Edgar. *Meus demônios*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002. p. 145.

¹⁵ MATURANA, Humberto. *Cognição, ciência e vida cotidiana*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001. p. 116.

¹⁶ VASCONCELLOS, Maria J. E. de. *Pensamento sistêmico: o novo paradigma da ciência*. Campinas: Papyrus, 2002. p. 148.

acima ou fora da natureza (...) a ecologia profunda não separa seres humanos – ou qualquer outra coisa – do meio ambiente natural”. Nela os fenômenos estão “fundamentalmente interconectados e são interdependentes”. E acrescenta que “a percepção da ecologia profunda é percepção espiritual e religiosa”.¹⁷ Ervin Laszlo, por sua vez, aposta numa “revolução” da ciência. Acredita que ela está acontecendo “nos trabalhos recentes nas ciências físicas e biológicas e nas teorias de vanguarda que buscam uma compreensão da evolução da vida e da mente a partir do universo físico desde suas origens no *big-bang*, se não antes”¹⁸. O resultado desta revolução aponta, segundo ele, para uma “fonte cósmica que é basicamente energia”, portanto um princípio físico, que ele descreve assim:

O espaço e o tempo se unem como a dinâmica de fundo do universo observável. A matéria está desaparecendo como a característica fundamental da realidade, sendo substituída pela energia. Campos contínuos substituem as partículas elementares como os elementos básicos de um cosmos banhado de energia.¹⁹

Esta energia ou fonte cósmica “renovadora e revitalizadora do processo cósmico” é, na verdade, segundo ele, uma intuição recorrente na história da humanidade expressa por símbolos como: a Grande Mãe, a Árvore Cósmica, a Árvore da Vida, o “um”, etc.²⁰

A busca pela religação dos saberes está sendo efetuada a partir das mais diversas tendências, seja ela racional, racional/mística ou declaradamente mística.²¹

Neste item procurei lembrar que as categorias filosofia, ciência e religião, razão (pensamento) e realidade (ser) estiveram sempre presentes na história do pensamento ocidental. A sua mútua desconfiança quanto à possibilidade de alcançar a certeza da verdade no conhecimento das coisas certamente fizeram de ciência, filosofia, religião e teologia o que elas são hoje. Com esta lembrança não quis apenas apontar para a sua, por assim dizer, mútua pertença mas também para o fato de que *pensamento* e *ser* estão presentes em todas as manifestações do conhecimento e condicionaram-se mutuamente ao logo da história do seu confronto. Pensamento e ser são as categorias fundamentais na concepção do Sistema das Ciências de Tillich.

No próximo item procuro conhecer a análise da situação atual, na questão da

¹⁷ CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. São Paulo: Cultrix, 1996 (?). pp. 25-26.

¹⁸ LASZLO, Ervin. **Conexão cósmica**: guia pessoal para a emergente visão da ciência. Petrópolis: Vozes, 1999 p. 13.

¹⁹ LASZLO, Ervin. **Conexão cósmica**. pp. 205-206.

²⁰ LASZLO, Ervin. **Conexão cósmica**. p. 206.

²¹ Neste sentido, vale a pena ler as entrevistas realizadas por Renée Weber com, entre outros, David Bohm, Krishnamurti, Ilya Prigogine e Stephen Hawking. WEBER, Renée. **Diálogos com cientistas e sábios**: a busca da unidade. São Paulo: Círculo do Livro, 1986.

fragmentação dos saberes e a proposta de sua religação, no pensamento de Edgar Morin. Além disso, procuro ainda encontrar nesta proposta o *lugar* da teologia ou do religioso. Esta análise que não será exaustiva, servirá como um horizonte a partir do qual poderá ser avaliada a atualidade do Sistema das Ciências de Paul Tillich.

1.3 O pensamento complexo de Edgar Morin

Edgar Morin, filho de judeus espanhóis que emigraram para a França, nasceu em Paris no dia 8 de julho de 1921. Desde cedo sua vida foi marcada por contradições: vida e morte, amor e abandono, esperança e desesperança, ceticismo irremediável e esperança sempre renovada, inocência e culpa, fé e dúvida, contradições políticas, entre outras. Escreveu que

nunca deixei de estar submetido à pressão simultânea de duas idéias contrárias e que me parecem ambas verdadeiras, que me leva ora a ir de uma a outra, segundo as condições que acentuam ou diminuem a força de atração de cada uma, ora a aceitar como complementares essas duas verdades que, no entanto, deveriam logicamente se excluir uma à outra. Tenho, ao mesmo tempo, o sentimento da irredutibilidade da contradição e o sentimento da complementaridade dos contrários. É uma singularidade que vivi, primeiramente admitida, depois assumida, enfim integrada.²²

Por dez anos foi membro do Partido Comunista da França. Morin escreve que o Marxismo representou para ele a “abertura” e não uma “teoria reducionista”, impelindo-o “ao saber ‘total’, isto é, ao conhecimento do todo enquanto tal, permitindo integrar o conhecimento das diversas partes constituintes desse todo. Esta visão satisfazia, naturalmente, meu desejo de abraçar tudo”²³. Em 1962, quando convalescia de um distúrbio cardíaco num hospital de Nova Iorque, decidiu procurar por um método para “coligar as ciências humanas, a física e a biologia. Ele próprio via a sua enfermidade como um sinal de que o seu modo de vida anterior tinha chegado a um beco sem saída”²⁴.

A sua vida impulsionou-o a buscar, como não poderia deixar de ser, com muito entusiasmo a realização desse projeto. Nas palavras de Myron Kofman, Morin “se via como um orquestrador ou organizador de uma cruzada”²⁵. Este projeto é a *religação dos saberes* pelo pensamento complexo, cujo significado Morin explica usando uma metáfora: “como o Vale recebe riachos que vêm das encostas opostas, pude elaborar o pensamento complexo

²² MORIN, Edgar. *Meus demônios*. p. 47.

²³ MORIN, Edgar. *Meus demônios*. p. 28.

²⁴ KOFMAN, Myron. *Edgar Morin: do Big Brother à fraternidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 1996. p. 27.

²⁵ KOFMAN, Myron. *Edgar Morin*. p. 35.

‘reunindo o separado’” e acrescenta:

Religar, religar. Tornou-se, não a palavra-chave, mas a Idéia-mãe. O conhecimento que religa é o conhecimento complexo. A ética que religa é a ética fraternal, a política que religa é a política que sabe que a solidariedade é vital para o desenvolvimento da complexidade social.²⁶

1.3.1 O encontro com o universo complexo

Morin faz uma análise bastante extensa da situação em que se encontra o pensamento científico atual. A sua análise é racional-empírica mesmo que comporte, como veremos, a dialógica com o irracional. Esta já está na *base* do conhecimento científico, ou seja, não é possível de todo excluir a dialógica existente entre os quatro fundamentos da ciência atual: empirismo e racionalismo, imaginação e verificação.²⁷

Escreveu *O Método*, sua obra maior de seis volumes ao longo de trinta anos que, segundo ele, “constitui um esforço polivalente contra as armadilhas da falsa racionalidade. Esse esforço, que vale para as concepções filosóficas e científicas, é de importância vital para o pensamento e ação políticos.”²⁸

A falsa racionalidade é a racionalidade imposta pelo paradigma científico da modernidade que ainda está vigente. Ela está fundamentada na lógica clássica: dedução, indução e na absolutização pela razão e ciência clássicas, dos três princípios básicos e inseparáveis da lógica identitária: o princípio da identidade, o princípio de não-contradição e o princípio do terceiro excluído. “Os três axiomas [absolutizados] estruturaram a visão de mundo coerente, inteiramente acessível ao pensamento, tornando ao mesmo tempo fora da lógica, fora do mundo e fora da realidade tudo o que excedia a essa coerência”.²⁹ As contradições, entre outras, que surgem a partir do “exercício do pensamento empírico-racional (onda/corpusculo³⁰), e outras inerentes à própria racionalidade (as antinomias kantianas)”³¹, não podem ser toleradas. Para a ciência clássica, a contradição “só podia ser o indício de um erro de raciocínio e, por isso mesmo, devia não apenas ser eliminada, mas determinar a

²⁶ MORIN, Edgar. **Meus demônios**, p. 260.

²⁷ MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. p. 190.

²⁸ MORIN, Edgar. **Meus demônios**, p. 237.

²⁹ MORIN, Edgar. **O Método 4: as idéias, habitat, vida, costumes, organização**. Porto Alegre: Sulina, 2002. p. 213.

³⁰ No âmbito da física clássica, é impossível que algo tenha propriedade de partícula (matéria) e simultaneamente de onda (energia), ou seja, ficou caracterizada uma contradição quando por experimentos constatou-se essa simultaneidade nas partículas subatômicas. Esse experimento científico foi um dos primeiros a desembocar em contradição no âmago da ciência racional por excelência, a física.

³¹ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 226.

eliminação do raciocínio que a ela conduzia”³². É a partir do encontro dessa lógica com o real que a racionalidade se apresenta como simplificadora, pois o real não se submete inteiramente ao pensamento racionalista, ou seja, a realidade é complexa. Aqui se encontra o problema fundamental do pensamento científico: “A racionalidade pervertida e a racionalidade simplificadora são as doenças degeneradoras que ameaçam a todo o instante o exercício de nosso pensamento”³³, pois resultam na simplificação e conseqüentemente na fragmentação da realidade.

Grande parte do trabalho de Morin tem sido o de levantar, em todas as áreas do saber, as contradições em que caiu a racionalidade moderna e apresentar as características da racionalidade não pervertida.

Para Morin a “verdadeira” racionalidade

comporta, (...) não a recusa da contradição, mas o enfrentamento das contradições que surgem a partir do exame empírico-lógico dos problemas. Não nego a lógica clássica, coloco-a em dialógica com a transgressão lógica. Não digo que contradição está no centro mesmo da realidade, digo que nosso espírito, logo que se aproxima do cerne da realidade, desemboca em contradições.³⁴

Morin adverte que não se trata de *qualquer* contradição. Interessa neste caso somente aquela que surge ao final de “uma dedução correta a partir de premissas consistentes”(Watzlawick)³⁵. Caso contrário,

qualquer incoerência teria o estatuto de verdade superior. *O que nos interessa é a inadequação entre a coerência interna de um sistema de idéias aparentemente racional e a realidade à qual ele se aplica: a coerência lógica impede a adequação e esta impede a coerência lógica.*³⁶

Ele exemplifica esse tipo de inadequação com a “contradição” onda/corpúsculo. E argumenta que ela não se originou da falta de raciocínio lógico e sim do experimento, o que levou à necessidade lógica de considerá-los, onda e corpúsculo, como sendo complementares. Outro exemplo pode ser a constatação científica da convivência paradoxal entre ordem e desordem no universo. Pelo segundo princípio da termodinâmica sabe-se que o universo tende para a desordem máxima e, mesmo assim, nele “as coisas se organizam, se complexificam e

³² MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 220.

³³ MORIN, Edgar. **Meus demônios**. p. 236.

³⁴ MORIN, Edgar. **Meus demônios**. p. 63.

³⁵ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 220.

³⁶ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 223. Grifo de Morin.

se desenvolvem”³⁷. Ou seja, a aceitação da contradição não significa a negação da racionalidade nem a valorização da irracionalidade e do pensamento incoerente. Trata-se antes, da aceitação de que a realidade não se deixa submeter inteiramente sob a razão e seus instrumentos. Essas contradições ou brechas, não existem apenas no conhecimento científico (física contemporânea). Morin identifica ainda outras: na lógica (paradoxo do cretense³⁸), na ontologia (filosofias dialéticas) e no formalismo (teorema de Gödel³⁹). Destas brechas lógicas retira duas lições:

a) Elas *limitam o conhecimento*, na medida em que: “um sistema explicativo não [pode] explicar a si mesmo; um princípio de elucidação é cego em relação a si mesmo; e o que define não pode ser definido por si mesmo”.⁴⁰

b) Elas apontam uma *nova via para o conhecimento*. Pois, “Toda descoberta de uma limitação abre paradoxalmente uma nova via para o conhecimento, a qual é muito claramente indicada por Gödel e Tarski.” O teorema de Gödel, ao mesmo tempo em que evidencia o limite de uma teoria/sistema, abre a possibilidade de recorrer a uma teoria/sistema mais geral, que Morin denomina metassistema ou metaponto de vista. Este metassistema, por sua vez, é também limitado, mas pode também fazer uso de um metametassistema e assim por diante. De maneira análoga, Tarski demonstrou que o mesmo acontece com as linguagens formalizadas. “O conceito de verdade relativo a uma linguagem não é representável nessa linguagem” podendo, porém, recorrer para este fim a uma linguagem mais rica (metalinguagem). Portanto, existe a limitação do conhecimento mas, nela mesma, está a possibilidade de avançar no conhecimento recorrendo infinitamente a uma instância mais complexa.⁴¹

Como há a possibilidade de “‘ultrapassar’ a incerteza ou a contradição” recorrendo a um metassistema, Morin pode dizer que as contradições ou as brechas que resultam desse processo não são mais, como na lógica clássica, indicação de erro. Elas passam a ser o “indício e o anúncio do verdadeiro”.⁴² Ou, em outras palavras, elas são “o atingir de uma camada mais profunda da realidade que, justamente por ser profunda, não encontra tradução

³⁷ MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. p. 61.

³⁸ Um cretense afirma: todos os cretenses são mentirosos.

³⁹ Expressa que “todo sistema formal sofre de incompletude e de incapacidade para demonstrar a sua não-contradição (consistência) apoiado apenas nos seus recursos.” Cf. MORIN, Edgar. **O método 4**, p. 88.

⁴⁰ MORIN, Edgar. **O método 4**, p. 229.

⁴¹ MORIN, Edgar. **O método 4**, p. 229-230.

⁴² MORIN, Edgar. **O método 4**, pp. 222.

em nossa lógica”⁴³. Mas, ao mesmo tempo e por isto mesmo, a verdadeira racionalidade nunca está completa, ou seja, a complexidade não deve ser confundida com completude nem com certeza.

Portanto, tanto a capacidade de descobrir como o enfrentamento dessas contradições/brechas apontam para uma outra racionalidade, a racionalidade complexa. Por sua vez, a racionalidade e o pensamento complexos pressupõe uma lógica diferente da lógica clássica.

1.3.2 O pensamento complexo

Como vimos, a racionalidade complexa e o pensamento complexo não podem surgir no contexto da lógica clássica. Na verdade, o que deve acontecer é a *abertura* ou o *enfraquecimento* da lógica, para que a constatação de uma contradição não exclua sumariamente esta *porção* da realidade da realidade toda. Neste sentido, se o conhecimento pretende alcançar o *todo*, a sua lógica deve ser fraca o suficiente para poder ser transgredida. Se não há como evitar a necessidade lógica da separação dos objetos, deve-se, simultaneamente, aceitar a exigência da complexidade. Por isto a “complexidade é metalógica (engloba a lógica, embora transgredindo-a)”⁴⁴. Para Morin, “a complexidade salva a lógica como higiene do pensamento e transgride-a como mutilação do pensamento”⁴⁵. É importante notar que a complexidade não surge de alguma síntese mas vive na e a partir da dialógica⁴⁶ entre opostos:

O pensamento complexo tem como tarefa não substituir o certo pelo incerto, o separável pelo inseparável, a lógica dedutiva-indentitária pela transgressão de seus princípios, mas efetuar uma dialógica cognitiva entre o certo e o incerto, o separável e o inseparável, o lógico e o metalógico. O pensamento complexo não é a substituição da simplicidade pela complexidade, ele é o exercício de uma dialógica entre o simples e o complexo.⁴⁷

Se a complexidade *salva e transgride* a lógica, ela passa a ser o novo referencial para o pensamento, como será possível alcançá-lo? Abaixo estão relacionados os sete principais princípios que, segundo Morin, são os guias para o pensamento complexo:

⁴³ MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. p. 68.

⁴⁴ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 253.

⁴⁵ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 248.

⁴⁶ “O termo dialógico quer dizer que duas lógicas, dois princípios, estão unidos sem que a dualidade se perca nessa unidade”. MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. p. 189.

⁴⁷ MORIN, Edgar. **Meus demônios**, p. 199.

1. Princípio sistêmico ou organizacional: liga o conhecimento das partes ao conhecimento do todo, conforme a ponte indicada por Pascal (...): “Tenho por impossível conhecer o todo sem conhecer as partes, e conhecer as partes sem conhecer o todo”. A idéia sistêmica, oposta à reducionista, entende que “o todo é mais do que a soma das partes”. (...) A organização do ser vivo gera qualidades desconhecidas [emergências] de seus componentes físico-químicos. Acrescentemos que o todo é menos do que a soma das partes, cujas qualidades são inibidas pela organização de conjunto.
2. Princípio “hologramático” (inspirado no holograma, no qual cada ponto contém a quase totalidade da informação do objeto representado): coloca em evidência o aparente paradoxo dos Sistemas complexos, onde não somente a parte está no todo, mas o todo se inscreve na parte. Cada célula é parte do todo - organismo global - mas o próprio todo está na parte: a totalidade do patrimônio genético está presente em cada célula individual; a sociedade como todo, aparece em cada indivíduo, através da linguagem, da cultura, das normas.
3. Princípio do anel retroativo: introduzido por Norbert Wiener, (...). Rompe com o princípio de causalidade linear: a causa age sobre o efeito, e este sobre a causa, (...). O anel de retroação (ou *feedback*) possibilita, na sua forma negativa, reduzir o desvio e, assim, estabilizar um sistema. Na sua forma mais positiva, o *feedback* é um mecanismo amplificador; (...). Inflacionistas ou estabilizadoras, as retroações são numerosas nos fenômenos econômicos, sociais, políticos ou psicológicos.
4. Princípio do anel recursivo: supera a noção de regulação com a de autoprodução e auto-organização. É um anel gerador, no qual os produtos e os efeitos são produtores e causadores do que os produz. (...)
5. Princípio de auto-eco-organização (autonomia/dependência): os seres vivos são auto-organizadores que se autoproduzem incessantemente, e através disso despendem energia para salvaguardar a própria autonomia. Como têm necessidade de extrair energia, informação e organização no próprio meio ambiente, a autonomia deles é inseparável dessa dependência, e torna-se imperativo concebê-los como auto-eco-organizadores. O princípio de auto-eco-organização vale evidentemente de maneira específica para os humanos, que desenvolvem a sua autonomia na dependência da cultura, e para as sociedades que dependem do meio geológico. (...)
6. Princípio dialógico (...). Une dois princípios ou noções devendo excluir um ao outro, mas que são indissociáveis numa mesma realidade. (...). A dialógica permite assumir racionalmente a associação de noções contraditórias para conceber um mesmo fenômeno complexo. (...), por exemplo, a necessidade de ver as partículas físicas ao mesmo tempo como corpúsculos e como ondas. Nós mesmos somos seres separados e autônomos, fazendo parte de duas continuidades inseparáveis, a espécie e a sociedade. Quando se considera a espécie ou a sociedade, o indivíduo desaparece; quando se considera o indivíduo, a espécie e a sociedade desaparecem. O pensamento complexo assume dialogicamente os dois termos que tendem a se excluir.
7. Princípio da reintrodução daquele que conhece em todo conhecimento: esse princípio opera a restauração do sujeito e ilumina a problemática cognitiva central: da percepção à teoria científica, todo conhecimento é uma reconstrução/tradução por um espírito/cérebro numa certa cultura e num determinado tempo.⁴⁸

O pensamento complexo é antes de tudo um guia para a constatação das limitações da lógica e do pensamento disjuntivo dominado pelo paradigma científico. Ele pode, segundo Morin, dar a cada um de nós “um lembrete, avisando: ‘Não esqueça que a realidade é mutante,

⁴⁸ MORIN, Edgar. **Da necessidade de um pensamento complexo**. Disponível em: <http://sevicisc.incubadora.fapesp.br/portal/Members/pelegriini/htc/pensamentocomplexo.pdf>. Acesso em 22/04/2006. pp. 15-18.

não esqueça que o novo pode surgir e, de todo modo, vai surgir”⁴⁹. E a esperança de Morin é que o pensamento complexo trará consigo uma mudança paradigmática. Essa se faz necessária porque, no seu entender, “os indivíduos conhecem, pensam e agem conforme os paradigmas neles inscritos culturalmente. Os sistemas de idéias são radicalmente organizados em virtude dos paradigmas.”⁵⁰ Portanto, após o despertar da complexidade por meio de pensamento complexo ele deve ser consolidado com o advento do paradigma da complexidade. Este, nas palavras de Kofman “não é uma formalização da realidade, mas um caminho através de uma realidade impenetrável.”⁵¹

1.3.2.1 Os paradigmas

Morin alerta que ele utiliza o “termo paradigma não só para o saber científico, mas para todo conhecimento, todo pensamento, todo sistema noológico”⁵². O paradigma, que é culturalmente inscrito no indivíduo, determina tanto o seu conhecimento como o seu pensamento e a sua ação. O paradigma organiza o sistema de idéias do indivíduo. Além disso, ele “produz a verdade do sistema legitimando as regras de inferência que garantem a demonstração ou a verdade de uma proposição”⁵³. Morin destaca três características da sua definição de paradigma: “Semanticamente, o paradigma determina a inteligibilidade e dá sentido. Logicamente, determina as operações lógicas centrais. Ideo-logicamente, é o princípio primeiro de associação, eliminação, seleção, que determina as condições de organização das idéias”⁵⁴.

O paradigma apresenta-se assim, como a autoridade final sobre o conhecimento e comportamento a ponto de Morin afirmar que, “em nível paradigmático, o espírito do sujeito não tem qualquer soberania, assim como a teoria não tem qualquer autonomia.”⁵⁵

Segundo Morin, ao paradigma podem associar-se características como sendo “não falsificável”; como tendo “autoridade axiomática”; como sendo o critério de “exclusão”; como aquele que cega (as partes excluídas); é invisível (somente pode ser visto nas suas manifestações); cria evidência (“quem está submetido a ele, pensa estar obedecendo aos fatos,

⁴⁹ MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. p. 83.

⁵⁰ MORIN, Edgar. *O método 4*. p. 261.

⁵¹ KOFMAN, Myron. *Edgar Morin*. p. 147.

⁵² MORIN, Edgar. *O método 4*. p. 261.

⁵³ MORIN, Edgar. *O método 4*. p. 264.

⁵⁴ MORIN, Edgar. *O método 4*. p. 261.

⁵⁵ MORIN, Edgar. *O método 4*. p. 263.

à experiência, à lógica”); é invulnerável (mesmo que sempre haja indivíduos desviantes em relação ao paradigma vigente); entre paradigmas divergentes existe “incompreensão e antinomia”; ele está “recursivamente ligado aos discursos e sistemas que gera” (o determinismo precisa sempre de novo “confirmar-se” como determinismo); ele determina uma “visão de mundo” (pelas teorias e ideologias) e “comanda a visão da ciência; da filosofia, da razão, da política, da decisão, da moral...”; por fim, por todas essas características, não há como enfrentá-lo diretamente. Um paradigma só pode ruir se no seu interior surgirem contradições ou brechas que, apesar de todos os esforços em superá-las (*exigência* do próprio paradigma), se mostram resistentes. “É preciso, em suma, um vaivém corrosivo/crítico entre dados, observações, experiências nos núcleos teóricos, para que, então, possa acontecer o desabamento do edifício minado, arrastando, na sua queda, o paradigma cuja morte poderá, como a sua vida, manter-se invisível...”.⁵⁶

Existem muitos paradigmas que podem ser diferenciados pelos campos onde atuam, porém, é o grande paradigma do Ocidente que engloba todos os outros, que determina se estes diversos paradigmas podem coexistir pacificamente ou não. Assim, por exemplo, o materialismo e o espiritualismo obedecem a dois paradigmas diferentes que são inimigos entre si, mas, segundo Morin, ambos são ramos do mesmo grande paradigma. Por isso, “é necessário considerar as grandes matrizes paradigmáticas as quais não se limitam a dominar a noosfera e a cultura de uma época, mas dizem também respeito à *infratextura* social”⁵⁷. Dentro da concepção complexa essa relação não pode ser entendida estaticamente onde, por um lado, o paradigma apenas impõe e dispõe (como um demiurgo oculto) ou, pelo outro lado, o paradigma é apenas o “produto” da organização social. Preferencialmente deve ser concebido “um círculo ativo em que a organização sociocultural alimenta o paradigma que a alimenta”.⁵⁸

Na tentativa de encontrar o nó górdio, a característica fundamental que domina todos os paradigmas, cabe agora acompanhar Morin na sua caracterização do grande paradigma do Ocidente.

1.3.2.2 O grande paradigma do Ocidente

O grande paradigma do Ocidente é o resultado do desenvolvimento da história

⁵⁶ MORIN, Edgar. **O método 4**. pp. 265-268.

⁵⁷ MORIN, Edgar. **O método 4**. pp. 269.

⁵⁸ MORIN, Edgar. **O método 4**. pp. 269.

européia desde o século XVII, a partir da separação entre sujeito e objeto por Descartes. Essa dissociação vai se prolongando: alma/corpo, espírito/matéria, qualidade/quantidade, finalidade/causalidade, liberdade/determinismo, etc. Nos séculos XVIII e XIX consolida-se a distinção entre a cultura científica e a cultura humanística, após a disjunção entre ciência e filosofia. O desenvolvimento de ambas as culturas é dependente do mesmo paradigma, atuam no mesmo terreno, mas excluem-se mutuamente.⁵⁹ No interior da cultura humanística baseada na reflexão, é proibido fazer uso do saber objetivo, enquanto que a cultura científica, baseada na especialização, não pode refletir sobre si mesma.⁶⁰ Os resultados (positivos e negativos) dessa disjunção podem ser vistos em todas as dimensões da atuação do ser humano, inclusive na sua vida como indivíduo. Morin o descreve assim:

... a esquizofrenia particular à nossa cultura dá a cada um ao menos uma dupla vida. Por um lado, uma vida existencial e moral, com a presença e a intervenção da experiência interior, uma visão das coisas e dos acontecimentos segundo a subjetividade (qualidades, virtudes, vícios, responsabilidade), a adesão aos valores, as impregnações e contaminações entre juízos de fato e juízos de valor, os juízos globais; por outro lado, uma vida de explicações deterministas e mecanicistas, de visões fragmentadas e disciplinares, de disjunção entre juízos de fato e juízos de valor.

Assim, a própria vida cotidiana de cada um é determinada e afetada pelo grande paradigma...⁶¹

Atualmente, segundo a avaliação de Morin, o traço comum presente em todas as dimensões da atuação do ser humano (princípios de organização da ciência, da sociedade, da economia e do Estado-nação) é o paradigma da ciência clássica que, desta forma, “articula-se profundamente no grande paradigma do Ocidente”⁶².

Esse traço comum aparece no próprio tratamento do real (redução/disjunção), a mesma ocultação mútua do sujeito pelo objeto e do objeto pelo sujeito, a mesma redução à ordem, à medida, ao cálculo, em detrimento das qualidades, das totalidades, das unidades complexas, a mesma especialização e hierarquização, o mesmo pragmatismo, o mesmo empirismo, o mesmo manipulacionismo, a mesma tecnologização e tecnoburocratização, a mesma racionalização sob a égide da razão, a mesma dissociação entre o humano e o natural, a mesma transformação em objeto fechado de tudo o que é apreendido pelo conceito, pelo instrumento, pela máquina, pelo programa...⁶³

No interior do paradigma da ciência clássica, ao lado da redução/disjunção, surge ainda a exclusão “que elimina pura e simplesmente da cientificidade e, por isso mesmo, da

⁵⁹ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 270.

⁶⁰ MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. p. 76.

⁶¹ MORIN, Edgar. **O método 4**. pp. 272-273.

⁶² MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 273

⁶³ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 273.

‘verdadeira’ realidade, todos os ingredientes da complexidade do real”⁶⁴. O resultado da aplicação dos princípios do paradigma da ciência clássica é a visão de mundo onde reina a ordem, a unidade e a simplicidade. Ao mesmo tempo em que exclui do (mesmo) mundo tudo o que não se conforma com os seus princípios. A necessidade de encontrar a ordem e a unidade satisfaz, segundo Morin, a “aspirações religiosas: a necessidade de certeza, a vontade de inscrever no próprio mundo a perfeição e a harmonia perdidas com a expulsão de Deus...”⁶⁵.

Com efeito, os resultados da aplicação do grande paradigma do Ocidente se mostram geralmente mutilantes. Até porque, o paradigma da ciência clássica nunca conseguiu ficar totalmente livre de dialógicas como, por exemplo, a do empirismo/racionalismo. Porém, esta situação ao mesmo tempo em que divide, oportuniza a dialógica entre os opostos que se mostrou produtiva para ambos os lados, mesmo que na maioria das vezes de forma inconsciente.⁶⁶

Morin identifica a presença do grande paradigma

não apenas na sociedade (disjunção entre a organização tecno-buroeconocrata e a vida cotidiana), na cultura (disjunção entre cultura das humanidades e cultura científica), mas também nos psiquismos e nas vidas, suscitando as passagens por saltos quase quânticos do mundo dos sentimentos, das paixões, da poesia, da literatura, da música, para o mundo da razão, do cálculo, da técnica...⁶⁷

O grande paradigma determina a organização de uma sociedade ao mesmo tempo em que esta o determina, porque

toda sociedade é o produto das intercomputações e intercogitações⁶⁸ entre indivíduos que a constituem, sociedade que retroage de maneira megacomputante sobre os indivíduos fornecendo-lhes normas, padrões, esquemas, que se inscrevem no *imprinting* cultural⁶⁹ desses indivíduos e guiam as suas computações/cogitações.⁷⁰

⁶⁴ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 276.

⁶⁵ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 277.

⁶⁶ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 274.

⁶⁷ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 280.

⁶⁸ “A computação é o tratamento de estímulos, de dados, de signos, de símbolos, de mensagens, que nos permite agir dentro do universo exterior, assim como de nosso universo interior, e conhecê-los.” MORIN, Edgar. **A cabeça bem feita**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005. p. 120. No animal verificam-se computações intercelulares. Na atividade cognitiva do cérebro animal, Morin reconhece haver uma megacomputação (ela envolve, analisa, sintetiza computações de computações). Por sua vez, a complexidade organizacional do aparelho neurocerebral do ser humano permite-lhe “desenvolver e transformar as computações em ‘cogitações’ ou pensamento, através da linguagem, do conceito e da lógica, o que exige um campo sociocultural.” Cf. MORIN, Edgar. **O Método 3: o conhecimento do conhecimento**. Porto Alegre: Sulina, 2002. p. 88.

⁶⁹ “O *imprinting* cultural [familiar e social] inscreve-se cerebralmente desde a mais tenra infância pela estabilização seletiva das sinapses, inscrições iniciais que marcarão irreversivelmente o espírito individual no seu modo de conhecer e de agir.” MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 30.

⁷⁰ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 281.

A instância paradigmática situa-se assim “no *nucleus* comum e obscuro onde normas, padrões e esquemas guiam as computações e as cogitações que as atualizam”⁷¹. Tornando-a o nó górdio onde estão unidos a “organização primordial do cognitivo e a organização primordial do social”. Ou, em outras palavras, “o grande paradigma é o nó arqueológico⁷² da organização do cognitivo, do noológico, do cultural, do social”.⁷³

Também a organização do conhecimento na cultura atual está sob a influência do grande paradigma Ocidental e as conseqüências são igualmente fragmentadoras. Morin afirma que a separação entre filosofia e ciência resultou na “cisão entre o espírito [metafísica] e o cérebro [ciências naturais]”⁷⁴. A esta cisão se seguem naturalmente outras, cada qual com seus problemas. Ele identifica ainda três dificuldades impostas pelo paradigma fragmentador:

a) Impede o conhecimento do conhecimento, ou seja, o conhecimento não consegue dizer nada sobre si mesmo. Porque:

1) o cérebro de onde provém é estudado nos departamentos de neurociências; 2) o espírito que o constitui é estudado nos departamentos de psicologia; 3) a cultura da qual deriva é estudada nos departamentos de sociologia; 4) a lógica que o controla é estudada em um departamento de filosofia; 5) esses departamentos institucionalmente não têm comunicação. Por isso, o conhecimento científico não conhece a si próprio: não conhece o seu papel na sociedade, o sentido de seu dever, ignora as noções de consciência e de subjetividade e, assim, se priva do direito à reflexão, que supõe a auto-observação de um sujeito consciente tentando conhecer o seu conhecimento.⁷⁵

b) A separação de elementos constitutivos no interior das ciências:

- nas ciências físicas: a informação, a computação, a inteligência artificial;
- nas ciências biológicas: o sistema nervoso central, a filogênese e a ontogênese do cérebro;
- nas ciências humanas: a lingüística, a psicologia cognitiva, as diferentes psicologias (não se comunicando entre elas, ou até mesmo excluindo umas às outras), as diferentes psicanálises (mesma observação), a psicossociologia, a antropologia cultural, as sociologias da cultura, do conhecimento, da ciência, as histórias das culturas, das crenças, das idéias, da ciência;
- na filosofia: a teoria do conhecimento;
- entre ciência e filosofia: a lógica, a epistemologia.⁷⁶

c) A ausência de uma noologia, a disciplina que estuda a “noosfera, onde o conhecimento se organiza em sistemas de idéias (teorias, doutrinas)”⁷⁷.

⁷¹ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 281.

⁷² No sentido de “*Arche* o que é anterior, prévio, fundador, modelador, gerador”. MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 282.

⁷³ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 282.

⁷⁴ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 19.

⁷⁵ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 85.

⁷⁶ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 19.

⁷⁷ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 19.

Apesar de atualmente acontecerem alguns diálogos interdisciplinares, as diversas áreas do conhecimento continuam no seu desconhecimento mútuo. Até porque, como o expressa Fourez, “a interdisciplinaridade é vista como uma prática essencialmente ‘política’, ou seja, como uma ‘negociação’ entre diferentes pontos de vista, para enfim ‘decidir’ sobre a representação considerada como adequada tendo em vista a ação.”⁷⁸ É a falta de um fundamento comum ao conhecimento em todos os saberes, que impossibilita encontrar a base comum necessária para o diálogo interdisciplinar com vistas à religação dos saberes. Resta assim ao diálogo interdisciplinar apenas a solução dos aspectos práticos da relação interdisciplinar.

Assim, constata Morin, “o paradigma ocidental reina dividindo! É diabólico, isto é, separador. Mas compensado pelas dialógicas e pelas recursividades do processo histórico”⁷⁹. A partir dessas colocações fica evidente porque Morin anseia por um novo paradigma. Ele observa que por toda parte se vêem sinais de uma revolução paradigmática que, pelo exposto, é “tarefa cultural, histórica, profunda e múltipla”. Morin considera-se aquele que anuncia a vinda do paradigma da complexidade, mesmo não sendo o Messias.⁸⁰

1.3.2.3 O paradigma da complexidade

O novo paradigma não pode ser encontrado pronto, nem pode ser simplesmente imposto. Ele “resultará do conjunto de novas concepções, de novas visões, de novas descobertas e de novas reflexões que vão se acordar, se reunir”⁸¹. Estas são conseqüências do pensamento complexo que, com a sua atitude dialógica, percebe a realidade como complexa e procura por formas de conhecimento que a respeitem enquanto tal. Esta atitude gerará um paradigma complexo que, por sua vez, levará cada vez mais ao pensamento complexo. Os sistemas daí resultantes deveriam ser “racionais, necessariamente abertos e complexos”⁸². Isto significa que eles devem ser racionais no sentido de fazer uso da lógica na sua versão enfraquecida, aquela que se deixa ultrapassar. Só assim será possível a reintegração dos objetos e saberes excluídos do real pela lógica clássica, só assim será possível manter o sistema aberto. Só assim será possível não ficar observando apenas partes cada vez menores sem considerar o *todo* ou, como Morin o expressa:

⁷⁸ FOUREZ, Gérard. **A construção das ciências**. p. 137.

⁷⁹ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 279.

⁸⁰ MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. p. 77.

⁸¹ MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. p. 77.

⁸² MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 257.

Não há conhecimento pertinente sobre objetos fechados, separados uns dos outros. A inseparabilidade encontra sua expressão na frase de Pascal que se torna uma de minhas máximas-chave: “Todas as coisas sendo causadas e causadoras, ajudadas e ajudantes, mediatas e imediatas e todas se entrelaçando umas às outras, por um laço natural e insensível que liga as mais distantes e as mais diferentes, acho impossível conhecer o todo sem conhecer particularmente as partes.” Há, assim, a necessidade de contextualizar todo o conhecimento particular e, se possível de introduzi-lo no conjunto ou sistema global de que ele é um momento ou uma parte.⁸³

Apesar de toda esta complexidade, Morin afirma que “o paradigma da complexidade pode ser enunciado não menos simplesmente que o da simplificação: este impõe separar e reduzir; aquele une enquanto distingue”⁸⁴. A pergunta que se deve fazer é como o paradigma da complexidade *une* enquanto *distingue*. O aspecto fundamental, assim me parece, é a constatação de que o paradigma da complexidade envolve, engloba e supera o paradigma simplificador. Por isto, por um lado continua *distinguindo* e, pelo outro lado, o pensamento complexo a partir da constatação de que não é possível conhecer o *todo* conhecendo apenas a “soma” de suas partes, *re-une* o real mutilado pelo paradigma simplificador num *todo*. Ou seja, o pensamento complexo reconhece que é necessário abrigar sob o mesmo sistema a ordem encontrada pelo paradigma simplificador e aquilo que ele descartou. A *physis* é a mesma, nela convivem a “ordem” e a “desordem”, assim, complexificando a física poderemos encontrar a biologia e complexificando a biologia poderemos encontrar a antropologia. *Complexificar*, como veremos mais adiante, tem a ver com organização. Desta maneira a complexidade aponta para transversalidade das disciplinas.

Ao pensamento complexo nunca deve faltar a tensão entre a aspiração de alcançar o *todo* disciplinar e transdisciplinar e a impossibilidade de realizá-lo definitivamente. Ou, como diz Morin, a tensão entre a busca por “um saber não fragmentado, não compartimentado, não redutor, e o reconhecimento do inacabado e da incompletude de qualquer conhecimento”⁸⁵. Faltando esta tensão, falta o próprio pensamento complexo. A consciência desta tensão requer o sujeito consciente, pois ela só pode ser vivida e não normalizada, o que aponta para a necessidade da *re-integração* do sujeito no conhecimento complexo. Não é possível pensar de maneira complexa sem a integração do observador na observação.⁸⁶

⁸³ MORIN, Edgar. **Meus demônios**. p. 199.

⁸⁴ MORIN, Edgar. **Da necessidade de um pensamento complexo**. p. 19.

⁸⁵ MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. p. 7.

⁸⁶ MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. p. 96.

1.3.3 O conhecimento complexo e a religação dos saberes

O *surgimento* das brechas lógicas e a impossibilidade de ignorar a presença do observador na observação, mostrou a limitação do método científico em alcançar a Verdade. Esta situação coloca as questões a respeito do conhecimento sob uma nova perspectiva. O conhecimento não está distante da *vida* do sujeito que conhece, não existe a possibilidade do sujeito se postar de maneira absolutamente indiferente diante do objeto que ele quer conhecer.⁸⁷

O conhecimento complexo é aquele que reconhece a *presença* do sujeito vivo no conhecimento. O conhecimento do conhecimento reconhece em todos os saberes a presença do sujeito no conhecimento. Reconhece que por causa disto podem acontecer interferências e erros até mesmo na ciência. Morin expressa essa complexa situação assim:

... não podemos, hoje, atribuir as ilusões e os erros somente aos mitos, crenças, religiões, tradições herdadas do passado, assim como apenas ao subdesenvolvimento das ciências, da razão e da educação. É na esfera supereducada da *intelligentsia* que, neste século mesmo, o Mito tomou a forma da Razão, a ideologia camuflou-se de ciência, a Salvação tomou forma política garantindo-se certificada pelas Leis da História.⁸⁸

Na história da humanidade as diversas formas de conhecimento (mito, religião, ciência, etc.) sempre estiveram presentes interfecundando-se positiva e negativamente. Em algumas delas o sujeito *aparece* mais e em outras menos. Atualmente percebem-se as relações entre o conhecimento e o ser humano na ciência, relações que não poderiam existir dentro do paradigma científico: “o Mito tomou a forma da Razão, a ideologia camuflou-se de ciência, a Salvação tomou forma política...”. Ou seja, não é possível isolar o conhecimento do ser humano. No momento, ao menos, não é possível crer que o conhecimento seja algo isento do *humano*.

Assim, todo acontecimento cognitivo necessita da conjunção de processos energéticos, elétricos, químicos, fisiológicos, cerebrais, existenciais, psicológicos, culturais, lingüísticos, lógicos, ideais, individuais, coletivos, pessoais, transpessoais e impessoais, que se encaixam uns nos outros. O conhecimento é, portanto, um fenômeno multidimensional, de maneira inseparável, simultaneamente físico, biológico, cerebral, mental, psicológico, cultural, social.⁸⁹

E necessário assumir que todas as dimensões do humano podem interferir no

⁸⁷ MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. p. 185ss.

⁸⁸ MORIN, Edgar. **O método 3**. pp. 15-16.

⁸⁹ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 18.

conhecimento. Ou seja, não é mais possível afirmar a existência de um fundamento isento para o conhecimento. Entretanto, esta falta de fundamento, seja ele material ou racional, que resultou do processo histórico é, para Morin, um ponto de chegada e de partida. Ponto de chegada enquanto é “a descoberta de que não há nenhum fundamento seguro para o conhecimento e de que este comporta sombras, zonas cegas, buracos negros.”⁹⁰ Saber que não há fundamento para o conhecimento é, no entender de Morin, um conhecimento fundamental do conhecimento. Ele passa a ser o ponto de partida quando, a partir deste ponto de chegada, pode iniciar algo novo. Neste sentido, Morin pergunta se não é melhor trocar a metáfora arquitetônica onde um fundamento é indispensável, “por uma metáfora musical de construção em movimento que transformaria no seu próprio movimento os elementos que a formam? Não seria também como construção em movimento que poderíamos considerar o conhecimento do conhecimento?”⁹¹.

A partir dos trabalhos de Tarski e Gödel, Morin reconhece que, por um lado, o conhecimento do conhecimento é impossível de maneira completa e que, pelo outro lado, eventualmente, a “construção em movimento” pode dar-se pela constituição de metassistemas.⁹² Isto é possível por causa da “aptidão do conhecimento para tratar-se como objeto e a aptidão do espírito para tomar a si mesmo em consideração”⁹³.

Assim, as regras, os princípios, os parâmetros, o repertório, a lógica, os paradigmas que regem nosso conhecimento podem tornar-se objetos de exame por um conhecimento de segundo grau (conhecimento relativo aos instrumentos de conhecimento), o qual dispõe então de conceitos referentes aos conceitos, de categorias sobre as categorias, etc.⁹⁴

Não é mais possível, como já foi dito, excluir o sujeito do pensamento (quando complexo). Na verdade, quem *fornece* a aptidão ao “conhecimento para tratar-se como objeto e a aptidão do espírito para tomar a si mesmo em consideração” são características que emergem com o autoconhecimento complexo do sujeito que conhece.

A pergunta com a qual me ocuparei a seguir é: qual é a visão de mundo que surge a partir do conhecimento complexo, aos olhos de Morin? A resposta a esta pergunta dará mais um passo em direção a sua proposta de re-união dos saberes, já que ele próprio aparentemente

⁹⁰ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 23.

⁹¹ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 24.

⁹² Morin reconhece que atualmente está em formação um sistema de metapontos de vista a partir das ciências cognitivas que, segundo ele, devem tender para a “ciência da cognição”. MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 25.

⁹³ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 25.

⁹⁴ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 24.

não elaborou nenhuma classificação das ciências. É neste ponto também que surge a pergunta e a tentativa de resposta sobre o *lugar* do religioso e da teologia na visão de Morin.

1.3.3.1 A *physis* e suas emergências

O universo foi desencantado e desnaturado pela ciência moderna como consequência natural do seu método. Mas, o pensamento complexo que permite ver a crise nesta ciência, permite também vislumbrar uma espécie de *reencantamento* do mundo. A partir dele será possível, assim o acredita Morin, “regenerar um universo que não chega a ser o antigo universo ‘encantado’. É um universo reunificado, cuja unidade é mais profunda do que a antiga homogeneização da física clássica, já que é a unidade de cosmos, *physis* e caos, unidade de singularidade, de gênese, de generatividade, de fenomenalidade.”⁹⁵ A característica fundamental deste *novo* universo é a sua unidade complexa que está sempre em movimento. Nele a matéria não é a “essência última”, porém, “é um aspecto que toma consistência com a organização”⁹⁶. E, a partir de Whitehead que diz que *fato* “é a unidade das coisas reais”, Morin afirma que “o próprio cosmos é um Fato, que se segue em cascatas de fatos onde surgem as partículas, formaram-se os átomos, onde se incendiam os sóis, morrem as estrelas, nasce a vida”.⁹⁷ O Universo, portanto, num incrível *jogo* onde a ordem e a desordem interagem e se co-produzem, gera a organização. Ou, expressando este pensamento de maneira gráfica, como Morin gosta de fazer: ordem → desordem → interações → organizações.



A ciência clássica, por estar com os olhos voltados apenas para o objeto isolado, desconhece esta relação complexa presente em todos os níveis do real. Dada a insuficiência do objeto isolado para explicar o todo, impõe-se a necessidade de um conceito que o ultrapasse englobando-o, qual seja, o conceito de sistema (átomo, molécula, organismo, sociedade, galáxia, etc.). “A Natureza é um todo polissistêmico” e “a vida é um sistema de sistemas...”.⁹⁸ Num sistema, os elementos que o compõe se inter-relacionam e quando estas relações “adquirem um caráter regular ou estável” fica caracterizada a organização do sistema.⁹⁹

O sistema, ou unidade complexa, se apresenta de forma paradoxal: como o *todo* ele é

⁹⁵ MORIN, Edgar. **O Método 1**: a natureza da natureza. Porto Alegre: Sulina, 2002. p. 443.

⁹⁶ MORIN, Edgar. **O método 1**. p. 444.

⁹⁷ MORIN, Edgar. **O método 1**. p. 444.

⁹⁸ MORIN, Edgar. **O método 1**. p. 129.

⁹⁹ MORIN, Edgar. **O método 1**. p. 134.

homogêneo mas se considerado a partir dos seus elementos ele se mostra heterogêneo. E assim precisa ser para revelar que no *todo* ele possui mais do que quando são considerados isoladamente (ou justapostos) os seus componentes. Ou seja, a partir da organização dos elementos num sistema, emergem “qualidades e propriedades novas”¹⁰⁰. Estas emergências, por sua vez, *retroagem* sobre as partes onde também surgem emergências. A partir disto, não apenas o *todo* é mais do que as partes mas, também, as partes são mais do que as partes. Isto é válido para os átomos, moléculas, para os sistemas vivos e para a sociedade. Assim,

é notável que noções elementares que são matéria, vida, sentido, humanidade, correspondem na verdade a qualidades emergentes de sistemas (...). A matéria só tem consistência no nível do sistema atômico. A vida (...) é a emanção da organização viva; não é a organização viva que é a emanção de um princípio vital. O sentido, que os lingüistas procuram (...) nas profundezas ou nos recônditos da linguagem, não é outro senão a própria emergência do discurso (...). O humano, enfim, é uma emergência própria ao sistema cerebral hipercomplexo de um primata evoluído.¹⁰¹

Os conceitos de organização e emergência são necessários, segundo Morin, para tornar concebível a natureza polissistêmica. Desde o núcleo do átomo, passando pelo organismo vivo até a sociedade humana, o pensamento complexo percebe em todos o sistema *formado* a partir da organização dos seus elementos com as suas emergências. A organização *eleva* o “sistema à máquina, da máquina ao autômato, do autômato ao ser vivo, do ser vivo à sociedade, ao homem, à teoria, que é a organização de idéias”¹⁰². Todo sistema está enraizado na *physis*, o mesmo vale até para a teoria pois a organização das idéias “provoca modificações eletroquímicas no (...) cérebro, corresponde às propriedades estabilizadoras e morfogenéticas das redes neuronais”¹⁰³. Mas, ao mesmo tempo, estes sistemas e seus conceitos “são abstrações operadas pelo observador/conceituador”¹⁰⁴ que, por sua vez, está inserido e é dependente da sociedade na qual vive.

A organização encontrada na *physis* é organização ativa, o que equivale a dizer que “ela gera ações e/ou que ela é gerada por ações” o que remete a “noções como: práxis, trabalho, transformação, produção”.¹⁰⁵ Por isto, Morin concebe como máquina o sistema organizado que realiza tais ações. Nos seres vivos (e estrelas) a noção de produção assume

¹⁰⁰ Dizer que são novas, significa que estas qualidades/propriedades são fisicamente irreduzíveis e indedutíveis fenomenal e logicamente. Assim, por exemplo, as emergências que “surgem no nível da célula não são dedutíveis das moléculas (...). Mesmo quando se pode prevê-la (...), a emergência constitui um salto lógico e abre em nosso entendimento a brecha por onde penetra a irreduzibilidade do real”. MORIN, Edgar. **O método 1**. p. 139.

¹⁰¹ MORIN, Edgar. **O método 1**. p. 138.

¹⁰² MORIN, Edgar. **O método 1**. p. 164.

¹⁰³ MORIN, Edgar. **O método 1**. p. 174.

¹⁰⁴ MORIN, Edgar. **O método 1**. p. 175.

¹⁰⁵ MORIN, Edgar. **O método 1**. p. 198.

também a conotação de criação, ou seja, eles são poiéticos. “Assim, uma máquina é uma organização praxica em que as formas se fazem, se desfazem e se refazem, e, nas máquinas vivas como na arkhe-máquina solar, o trabalho de transformação ao mesmo tempo destrói, constrói, meta-morfoseia”¹⁰⁶. Estas ações, portanto, não são apenas produções repetitivas (fabricação) mas também produções criativas que resultam em reprodução e novas formas de organização, participando, desta maneira, no crescimento e complexificação do mundo.

A praxis do sistema está voltada para a produção-de-si, da qual “emerge” o ser, a existência, a Vida. Em resumo: $physis \rightarrow antropos$ e $objeto \rightarrow sujeito$ e, contemplando as ciências: $física \rightarrow biologia \rightarrow antropossociologia$.¹⁰⁷

A partir destes circuitos pode-se dizer que ao observar com *olhar* complexo os sistemas físicos, será possível encontrar a organização que os *transforme* em sistemas biológicos, estes, por sua vez, complexificados poderão *resultar* em sistemas antropossociais no qual está inserido o *observador com olhar complexo*. Desta maneira, o conhecimento complexo pode reunir os saberes das diversas ciências que estão todas voltadas ao conhecimento da *única physis*. “Física, biologia, antropologia deixam de ser entidades fechadas, mas não perdem a sua identidade. A unidade da ciência respeita a física, a biologia, a antropologia, mas quebra o fisicismo, o biologismo, o antropologismo”¹⁰⁸.

Para Morin, a “nova unidade da ciência” precisa reintegrar os “banidos nos séculos XVIII e XIX”. Entre os banidos citados por ele estão: o acaso, a *informação*, o individual, a inventividade e a criatividade (nas teorias da evolução), o cosmos, o sujeito.¹⁰⁹ Fica a pergunta: será que a reintrodução do sujeito no conhecimento, o conhecimento do conhecimento ou o paradigma da complexidade comportam também a reintrodução da cultura humanista e da filosofia banidas no mesmo período?

De fato, Morin pretende integrar com o pensamento complexo todos os aspectos do humano, quais sejam, “físicos, biológicos, psicológicos, sociais, mitológicos, econômicos, sociológicos, históricos”. O pensamento complexo alia também “a dimensão científica (ou seja, a verificação dos dados, o espírito de hipótese e a aceitação da refutabilidade) e as

¹⁰⁶ MORIN, Edgar. **O método 1**. p. 201.

¹⁰⁷ Estes circuitos são concebidos por Morin como sendo recorrentes e realimentadores, dando a idéia de um movimento em espiral. A partir de agora, neste trabalho, utilizarei a notação “física<=>biologia<=>antropossociologia”, para representar anéis recursivos como este.

¹⁰⁸ MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. p. 50.

¹⁰⁹ MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. pp. 52-53. Grifo de Morin.

dimensões epistemológica e reflexiva (filosóficas)”.¹¹⁰ Para Morin, a filosofia está hoje “retraída em uma disciplina quase fechada em si mesma”¹¹¹ e ela precisa retomar a sua missão que, segundo ele, é “contribuir para a consciência da condição humana e o aprendizado da vida, (...). A filosofia não é uma disciplina, mas uma grande força de interrogação e de reflexão dirigida não apenas aos conhecimentos e à condição humana, mas também aos grandes problemas da vida”¹¹². Neste sentido a sua tarefa crítico-reflexiva deve ser estendida para além de si, abrangendo também os “conhecimentos científicos, bem como à literatura e à poesia, alimentando-se ao mesmo tempo de ciência e de literatura”¹¹³. Assim,

o pensamento complexo não se reduz nem à ciência, nem à filosofia, mas permite a comunicação entre elas, servindo-lhes de ponte. O modo complexo de pensar não tem utilidade somente nos problemas organizacionais, sociais e políticos, pois um pensamento que enfrenta a incerteza pode esclarecer as estratégias no nosso mundo incerto; o pensamento que une pode iluminar uma ética da religião ou da solidariedade. O pensamento da complexidade tem igualmente seus prolongamentos existenciais ao postular a compreensão entre os homens.¹¹⁴

O mito e o religioso também são realidades humanas no entender de Morin, contudo elas são realidades parasitárias. O desenvolvimento da ciência moderna, com suas explicações racionais, deu-se em oposição às explicações mitológicas e às revelações religiosas. Este confronto acabou por separar totalmente a ciência da religião, porém,

os filósofos do século XVIII, em nome da razão, tinham uma visão bem pouco racional do que eram os mitos e do que era a religião. Eles acreditavam que as religiões e os deuses tivessem sido inventados pelos padres para enganar as pessoas. Eles não se davam conta da profundidade e da realidade da potência religiosa e mitológica do ser humano. Por isso mesmo, tinham se abrigado na racionalização, isto é, na explicação simplista do que sua razão não chegava a compreender.¹¹⁵

Por causa desta “visão bem pouco racional” não se percebeu que, os “formidáveis desenvolvimentos científicos e técnicos não acarretaram de modo algum o declínio das religiões ou a morte dos mitos e, paradoxalmente, será na pretensão de reger e de guiar a humanidade que a Razão e a Ciência se verão clandestinamente parasitadas pelo mito”¹¹⁶. Hoje, aos olhos de Morin, adquiriram-se novos conhecimentos que possibilitam o estudo racional do mito.

¹¹⁰ MORIN, Edgar. **O Método 5: a humanidade da humanidade**. Porto Alegre: Sulina, 2003. p. 18.

¹¹¹ MORIN, Edgar. **A cabeça bem feita**. p. 23.

¹¹² MORIN, Edgar. **A cabeça bem feita**. p. 54.

¹¹³ MORIN, Edgar. **A cabeça bem feita**. p. 23.

¹¹⁴ MORIN, Edgar. **Da necessidade de um pensamento complexo**. p. 21.

¹¹⁵ MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. p. 71.

¹¹⁶ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 169.

O mundo dos pensamentos e das idéias pode facilmente ser povoado por erros e ilusões, até mesmo a ciência pode ser *parasitada*¹¹⁷. Neste sentido, a atitude crítica e auto-crítica do pensamento complexo é fundamental, pois estimula a buscar um conhecimento lúcido em todas as dimensões do humano. Para Morin, as idéias (teorias, doutrinas, etc.) são coisas do espírito que ao lado dos sonhos, mitos e deuses, possuem realidade e existência objetiva mesmo que não possuam realidade física. Por isto acredita na “possibilidade de uma ciência das idéias que seria, ao mesmo tempo, uma ciência da vida dos ‘seres de espírito’: uma noologia”¹¹⁸.

1.3.3.2 Os dois pensamentos – Mito e Razão

Desde as civilizações arcaicas até as contemporâneas, existem dois modos de pensar, conhecer e agir: o simbólico/mitológico/mágico e o empírico/técnico/racional. Estes dois modos coexistem em meio a constantes interações, modificando-se e desenvolvendo-se ao longo de toda a história das civilizações. Mesmo que atualmente os dois modos de pensar sejam considerados antagônicos e, sob o paradigma científico, haja a tendência de desacreditar o simbólico/mitológico/mágico, os dois modos coexistem. Morin afirma que “vivemos não somente nessa oposição, mas também na coabitação, na interação e nas trocas clandestinas e diárias entre eles”¹¹⁹.

A *origem* destes dois pensamentos logicamente incompatíveis estaria em duas qualidades do espírito/cérebro: a capacidade de combinar “de modo permanente, os processos digitais e os processos analógicos”¹²⁰, capacidade esta que caracteriza a emergência do espírito.

O espírito, no entender de Morin, é possível e emerge como consequência da alta complexidade organizacional que é encontrada apenas no aparelho neurocerebral do ser humano. Nele as *computações* (biológicas) são transformadas em *cogitações* (pensamento). Mas, o pensamento necessita da linguagem que pressupõe a cultura. Por sua vez este processo recorrente entre as três instâncias interdependentes que se co-produzem, cérebro, espírito e

¹¹⁷ “Nenhum dispositivo cerebral permite distinguir a alucinação da percepção, o sonho da vigília, o imaginário do real, o subjetivo do objetivo. A distinção é possibilitada pela atividade racional da mente...” MORIN, Edgar. **O método 5**. p. 96.

¹¹⁸ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 137.

¹¹⁹ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 170.

¹²⁰ “O digital separa, divide, discerne, localiza, mede e desenvolve o campo do divisível, do que se pode discernir, do separável, do localizável, do mensurável. A analogia liga, associa, conecta, justapõe e desenvolve o campo das evocações, das sugestões, das reaproximações, das relações.” MORIN, Edgar. **O método 5**. p. 98.

cultura, pressupõe o circuito recorrente *cômputo* <=> *cogito*. Nesta relação, o *resultado* das sucessivas recorrências é o *eu cogito*, ou seja, um indivíduo-sujeito.¹²¹ Assim é possível restabelecer uma relação não excludente entre *material* e *espiritual*, ou seja, “o espírito não é nem locatário nem proprietário do corpo. O corpo não é nem o *hardware* nem o servo do espírito. Ambos são constitutivos de um ser individual dotado da qualidade de sujeito”¹²².

O cérebro/espírito, portanto, é capaz de separar (processo digital) e de ligar, usando analogias (processo analógico). Seguindo a via pensamento – linguagem, Morin afirma que também a esta estão ligadas duas linguagens: uma que denota e outra que evoca. Por isto uma palavra pode ser apenas o signo que aponta diretamente para o que designa e a palavra pode, para além do signo, ser um símbolo.

O símbolo evoca e, em certo sentido, contém a presença do que significa. É um concentrado de presença concreta e comporta uma relação de identidade com o que simboliza; pode ser pleno de afetividade, de amor, de ódio, de adoração, de execração. Assim, adora-se e venera-se a bandeira simbolizando a pátria; pisoteia-se ou queima-se a bandeira do inimigo, pisoteando ou queimando, num ato analógico, o próprio inimigo.¹²³

Os pensamentos mitológico e mágico *vivem* a partir dos signos/símbolos. O pensamento mitológico vai além da interpretação do simbólico. Ele usa o mundo simbólico nas narrativas cosmogônicas e nas explicações de toda sorte, onde reúne num universo mitológico o mundo real e o imaginário. Neste universo não existe uma lógica única, ele se serve, no entender de Morin, da “polilógica” *autorizada* pelos paradigmas mitológicos. De um lado, o universo mitológico é “animista”: nele a causa dos fenômenos são sempre entidades vivas com as quais “o humano pode realizar o seu comércio mágico e ritual”, como na astrologia. Pelo outro lado ele é “unidual” com a realidade empírica, ou seja, “mortais e imortais vivem em dois mundos ligados num só e mesmo mundo. Os espíritos e os deuses circulam livremente em nosso mundo dispondo dos poderes do deles”.¹²⁴ Assim os mitos podem responder às grandes perguntas do ser humano, em especial, a questão da morte que desafiou a razão em todas as épocas.

O pensamento mágico pode ser considerado a *prática* do pensamento simbólico/mitológico. Isto, na medida que ele crê no poder da palavra em evocar o que ela designa e crê no poder do rito em estabelecer o comércio com os deuses do mundo

¹²¹ MORIN, Edgar. **O método 3**. pp. 81-95.

¹²² MORIN, Edgar. **O Método 2**: a vida da vida. Porto Alegre: Sulina, 2002. p. 322.

¹²³ MORIN, Edgar. **O método 5**. p. 101.

¹²⁴ MORIN, Edgar. **O método 3**. pp. 174-180.

mitológico. Mesmo que a prática da magia arcaica tenha diminuído significativamente onde se estabeleceram as grandes religiões, “estas integraram e desenvolveram, centralmente, práticas mágicas essenciais, e o sacerdote, sucedendo ao feiticeiro, ganhou uma comunicação particular com um enorme Deus...”¹²⁵.

As três faces do pensamento mítico, o simbólico, o mitológico e o mágico estão intimamente relacionadas e estão presentes atualmente de diversas maneiras. Morin identifica a “mitologia como humana” e que hoje se apresenta (entre outras formas) em magias arcaicas de feiticeiros, curandeiros e astrologia, etc; nas grandes religiões; no Estado-nação; na promessa de Salvação terrestre pelo marxismo; na promessa de Salvação da Humanidade pela Razão e pela ciência; enfim,

devemos compreender bem que o pensamento mitológico evoluiu, deslocou-se, transformou-se e produziu neomitos que se fixam em idéias. O neomito (...) espiritualiza e diviniza a idéia do interior. Não retira necessariamente o sentido racional da idéia parasitada. Inocula-lhe uma sobrecarga de sentido que a transfigura.¹²⁶

Assim, para Morin, a racionalidade moderna não expulsou o mito, pelo contrário, criou novas e extraordinárias mitologias. Nem poderia ser diferente porque ele entende que o pensamento mitológico é, ao lado do pensamento racional, uma realidade humana. O pensamento mitológico não deve ser considerado como decorrente de um “pensamento arcaico ultrapassado”, pois ele procede do “*Arqui-espírito*”. O Arqui-espírito é o *espírito anterior*, ou seja, “*lá onde os dois pensamentos ainda não estão separados*. É dessa maneira que conceberemos o pensamento simbólico/mitológico como a manifestação e a consequência polarizada dos princípios e dos processos fundamentais do conhecimento”.¹²⁷

A unidualidade dos universos empírico e mitológico e a produção de mitos também procedem do Arqui-espírito. No *espírito anterior*, o sonho, a fantasia, o imaginário, a representação e o real ainda são indistintos. Para Morin, a “representação é uma imagem analógica do real, seu ‘duplo’”¹²⁸. Esta imagem é concebida pelo cérebro a partir dos impulsos recebidos do exterior pelos sentidos. Ela não é o *reflexo* do real mas o resultado de uma *construção* que resulta no análogo mental, o *presente* do real. Este “duplo pode desdobrar-se

¹²⁵ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 183.

¹²⁶ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 185.

¹²⁷ MORIN, Edgar. **O método 3**. pp. 186-187. Grifo de Morin.

¹²⁸ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 188.

de novo na rememoração que toma a realidade de uma imagem-fantasma”¹²⁹. Assim, sobre e a partir desta mesma base,

enquanto o pensamento racional distingue imagem e real, o pensamento mitológico unifica analógica e simbolicamente a realidade e sua imagem, reifica as suas próprias imagens, dá corpo e vida real aos personagens e acontecimentos que inventa e os instala no seu espaço e no seu tempo, que são e não são os nossos. (...) Trata-se de um universo com a sua realidade, mesmo desprovido de qualquer determinação física, bem vivo [com alma e espírito]; estando entendido que, em nosso universo, somos nós que damos vida a esse outro universo distinto e idêntico ao nosso.¹³⁰

O *nosso universo* é, segundo Morin, aquele que foi concebido com o pensamento racional/empírico/técnico que focaliza a “objetividade do real”. O pensamento mitológico não apenas “focaliza-se na realidade subjetiva” do *nosso universo* como ainda estabelece relações *vivas* com essa realidade subjetivada, que assim se torna em outro universo (mesmo não sendo). Daí resulta a unidualidade dos dois universos, empírico/racional e o mitológico/mágico.

Morin identifica a unidade fundamental e, simultaneamente, dualidade radical no nível do *Arqui-espírito* tanto dos dois pensamentos (e linguagem), dos dois universos e da objetividade e subjetividade do conhecimento. Esta distância/proximidade entre os dois pensamentos no espírito é a causa dos constantes confrontos, cooperações e passagens (muitas vezes inconscientes) de um universo para o outro. Não existe a possibilidade de superar esta situação. Se o espírito se fixar apenas na incompatibilidade dos dois pensamentos, o resultado será a sua compartimentação onde cada pensamento se desenvolverá do seu modo. Mas o pensamento *dominante* não conseguirá ignorar o outro pois eles se pertencem e, consciente ou inconscientemente, eles se parasitam, colaboram e destroem um ao outro. Como então conciliar o pensamento com o seu duplo? Para Morin, a resposta está no desenvolvimento de uma “razão aberta” que ele entende ser o

desenvolvimento de uma racionalidade capaz de criticar a razão ao mesmo tempo que o desenvolvimento de um pensamento complexo (duas figuras do mesmo) que nos leve não à superação da alternativa, mas ao diálogo consciente dos dois pensamentos, ao convívio civilizado, talvez mesmo à transformação de um pelo outro; mas é necessário então não apenas que a razão aberta conceba o símbolo, o mito e a magia, mas também que o pensamento simbólico/mitológico seja capaz de raciocinar, de ver-se como pensamento simbólico/mitológico.¹³¹

A razão aberta, então, reconhece a *necessidade* humana do mito/religião, mesmo que

¹²⁹ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 189.

¹³⁰ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 189.

¹³¹ MORIN, Edgar. **O método 3**. pp. 193-194.

eles não sejam tão imunes ao erro quanto o pensamento racional/empírico. Ela reconhece a realidade do mito/religião e é, por isto, “o único meio de intercâmbio entre o racional, o irracional, o a-racional, o super-racional; por isso, é absolutamente necessária para que dialoguemos com o real”¹³². E como tarefa complementar a esta, a razão aberta deve estar atenta para que os seus inimigos internos, a racionalização, a reificação, a deificação e a instrumentalização da razão, não se imponham. Esta dupla tarefa é possível porque a razão aberta não se alimenta apenas da certeza mas também da dúvida. Crença e dúvida estão sempre presentes no diálogo-circuito: “fé no conhecimento e a dúvida sobre o conhecimento que tenho fé na razão”¹³³.

Desta maneira o pensamento complexo contém em si o antídoto contra a *certeza*, seja ela religiosa, científica e ideológica. Assim como a certeza pode levar ao fanatismo e ao dogmatismo e por isso deve ser evitado, também o seu oposto: o niilismo. Também ele é uma *certeza* e por isto deve ser evitado. Tanto o estado de absoluta certeza quanto a total falta de fé precisam ser superados por meio do “diálogo conflitual entre fé e dúvida. Assim, a fé religiosa transformou-se. A fé moderna não é a fé que ignora a dúvida: é a fé que vem após a dúvida, que combate e recalca novamente a dúvida”¹³⁴.

1.3.3.3 A religião

A religião cria sua realidade a partir do pensamento simbólico/mitológico/mágico, procurando dar respostas às grandes questões da humanidade que são, para Morin, o “abismo da morte” e o “mistério da existência”¹³⁵.

A procura por respostas no ser humano ultrapassa em muito a curiosidade animal. Para o ser humano, ela se torna uma questão *existencial* na medida em que ele percebe que a falta de respostas se constitui em *vazio consciente*, ou seja, uma ansiedade que pode tomar a forma de angústia metafísica. Desta maneira, “ansiedade, faltas, necessidades, angústias animam uma busca que aspira à Resposta capaz de acalmar, dar segurança ou euforia”¹³⁶. A alegria e o gozo que o ser humano sente ao encontrar a “Resposta”, realimenta, segundo Morin, o processo. Ele “procura a repetição da satisfação psíquica no recurso incessante à

¹³² MORIN, Edgar. **Para sair do século XX**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. p. 272.

¹³³ MORIN, Edgar. **Para sair do século XX**. p. 272.

¹³⁴ MORIN, Edgar. **Para sair do século XX**. p. 269.

¹³⁵ MORIN, Edgar. **O método 5**. p. 107.

¹³⁶ MORIN, Edgar. **O método 3**. pp. 144

idéia que literalmente o droga; assim se constituem, satisfazem, alimentam e perpetuam, sem dúvida em cada um de nós, as obsessões cognitivas”¹³⁷.

À “Resposta” corresponde o “sentimento da verdade” e o “sentimento da certeza”. Morin faz distinção entre “idéia” de verdade/certeza e “sentimento” da verdade/certeza. Na idéia não se encontra a dimensão pessoal, trata-se da decisão alternativa entre verdadeiro e falso. Quando se conjuga a “idéia” de verdade com a dimensão da existência pessoal, surge o “sentimento” da verdade que

suscita uma dupla posse existencial: apropriação da verdade (“eu tenho a verdade”) e posse pela verdade (“pertencço à verdade”); as duas posses ligam-se num ciclo que as alimenta: “Pertencço à verdade que detenho”; assim, enquanto se torna uma entidade transcendente que adoramos, a verdade torna-se nosso bem pessoal, incorporado em nossa identidade.¹³⁸

O sentimento da evidência (a experiência do “ah”) acompanha o sentimento da verdade/certeza. O religioso *nasce* da *posse* destes sentimentos. “Toda evidência, toda certeza, toda posse possuída da verdade é religiosa no sentido primordial do termo: *religa* o ser humano à essência do real e estabelece, mais do que uma comunicação, uma comunhão”¹³⁹. Morin, considerando esse conceito de religião, aponta para o fato de que um componente religioso pode ser encontrado também, tanto na adesão quanto nas próprias teorias científicas. Também elas pretendem responder a questões não totalmente distintas das existenciais, também elas estabelecem, por isso mesmo, a “comunhão ontológica com o real (...). A teoria dá ao espírito, em sua comunicação que se torna comunhão com o mundo, o sentimento evidente de possuir o mundo e de ser possuído por ele. Assim, a contemplação teórica da verdade alia-se com a posse possuída dessa verdade”¹⁴⁰.

A religião *acontece* na comunidade. A realidade religiosa com suas explicações, seu(s) deus(es) e seus ritos, só pode surgir e viver na comunidade dos fiéis que compartilham da mesma crença. Deus *realmente* existe no interior desta comunidade, mesmo que não fisicamente, todavia, ele não existe fora dela.¹⁴¹

Em resumo, Morin diz que

¹³⁷ MORIN, Edgar. **O método 3**. pp. 145.

¹³⁸ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 145.

¹³⁹ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 147. Grifo de Morin.

¹⁴⁰ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 147.

¹⁴¹ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 145.

as religiões, próprias às grandes civilizações históricas, consolidam um universo mitológico que, com a instituição de um sacerdócio e de um poder propriamente religioso, torna-se a chave de abóbada do universo antropossocial; esse universo é marcado pela dominação de grandes deuses, de um Deus hegemônico ou mesmo de um Deus único, com quem a comunicação se estabelece através dos ritos do culto. A grande religião dispõe de um enorme poder de invasão de todos os setores da vida humana e de uma possibilidade de duração trans-histórica que perpassa as sociedades e as civilizações sucessivas. A religião é, ao mesmo tempo, um sistema cognitivo, onde a Revelação e o mito oferecem o verdadeiro conhecimento; tal conhecimento apóia-se, não somente na fé, mas também no trabalho doutrinário que lhe dá uma estrutura lógica. Assim, a religião pode comportar, em seu interior, uma filosofia.¹⁴²

Talvez seja possível dizer que, para Morin, a teologia seja o *sistema cognitivo*, o *trabalho doutrinário* e a eventual *filosofia* no interior da religião, ao que ele se refere na citação acima. O pensamento complexo comporta o mito e o religioso, por conta da impossibilidade de um conhecimento imune das relações existenciais do ser humano que conhece. Mas, qual é o lugar da teologia no mundo complexo de Morin? A teologia é ciência? A teologia é um saber a ser religado na *religação dos saberes*?

1.3.4 O pensamento complexo e a teologia

Mesmo que os pensamentos simbólico/mitológico/mágico e empírico/lógico/racional sejam elementos fundamentais e necessários para o conhecimento, é preciso vigiá-los, pois, podem ser a fonte de erros, ilusões e subjugação de um pelo outro. A subjugação mútua deveria se transformar em “convivialidade”. Erros e ilusões advêm do “espírito/cérebro que se degrada tão depressa em mil formas de cretinismo e desregula-se com a mesma rapidez em mil formas de delírio,” e ao qual “falta ao mesmo tempo o controle interior (a aptidão para detectar a mentira para si mesmo) e de regulação noológica (uma noosfera civilizada)”¹⁴³. Assim, segundo Morin, ainda nos encontramos

na pré-história das idéias, na era bárbara das religiões e dos mitos, sem termos deixado a era uraniana das ideologias. (...) na era das idéias bárbaras (doutrinas, ideologias, teorias redutoras e mutilantes), ao mesmo tempo a era da barbárie nas nossas relações com a noosfera (apropriação cega pela idéia) e a era da pré-história do espírito humano (subdesenvolvimento das suas potencialidades complexas). O subdesenvolvimento não é apenas o dos espíritos fadados às ilusões mitológicas, às crenças supersticiosas e às grosserias ideológicas. É, também, o do espírito tecnocientífico, hiperespecializado, unidimensional e abstrato, ...¹⁴⁴

A verdadeira racionalidade (razão aberta) é a única maneira de civilizar o

¹⁴² MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 193.

¹⁴³ MORIN, Edgar. **O método 4**. p. 305.

¹⁴⁴ MORIN, Edgar. **O método 4**. pp. 305-306.

conhecimento. Ela deve estar especialmente vigilante quanto à tendência do mito pretender *possuir* a verdade, tendência que não afeta apenas a religião, mas também o reduto do saber científico. Assim, qualquer teoria científica ou doutrina que pretende *possuir* a verdade deve ser criticada com base na racionalidade aberta movida pelo circuito crença<=>dúvida. Qualquer teoria, para ser científica deve ser falseável¹⁴⁵ ou, como Morin também gosta de se expressar: a teoria deve ser “biodegradável”. A cientificidade de uma teoria ou ciência está na sua “biodegradabilidade” a partir das refutações, preferencialmente empíricas. Termos como certeza, ordem, razão, verdade, Deus, Revelação, etc., quando colocados de maneira absoluta, redundam em doutrinas que expressam uma realidade não contestável. Desta maneira,

o que diferencia uma teoria científica de uma doutrina é que a teoria é “biodegradável”, ela aceita a regra do jogo e sua morte eventual. Enquanto uma doutrina se fecha, é auto-suficiente e recusa, de alguma forma, os veredictos que a contradizem e que emanam do mundo real ou de seu adversário. Eu diria que uma teoria e uma doutrina podem ter os mesmos constituintes, formar um mesmo sistema de idéias e a única diferença é que uma se fecha, se autojustifica e se refere às citações dos fundadores sempre pomposamente.¹⁴⁶

A teologia, portanto, por estar atrelada a um mundo sobrenatural, inverificável e irrefutável, não pode ser considerada, assim eu interpreto Morin, uma ciência. Ela não é um saber a ser religado ao conjunto dos saberes complexos. Ela, enquanto *produto* de uma religião de salvação deve até ser superada, pois com a sua verdade e promessa de salvação, elimina a complexidade. É preciso aceitar que não existe Verdade, Certeza, Ordem ou Absolutos, é preciso aceitar que estas categorias são simplificações das relações complexas, ordem<=>desordem<=>organização, crença<=>dúvida, etc.¹⁴⁷ A realidade é complexa, portanto, “*de agora em diante, só devemos crer em crenças que comportem a dúvida no seu próprio princípio*”¹⁴⁸.

O ser humano, aos olhos de Morin, precisa conscientizar-se que neste mundo não há Certezas, Verdade, nem Salvação. Por isto, “ao invés de morrer de angústia, (...) deve alimentar-se de incerteza, de risco e da própria angústia”. O medo não deve levar o ser humano a buscar refúgio no eterno pois não há salvação fora do mundo em que ele vive.

¹⁴⁵ Neste sentido, Morin segue Karl Popper que diz que a teoria científica nunca pode ser considerada verdadeira, antes ela deve ser passível de refutações a partir de novas descobertas ou desenvolvimentos na pesquisa, ou em outras palavras, a verdade da ciência é sempre provisória. Cf. MORIN, Edgar. **O método 3**, p. 22.

¹⁴⁶ MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**, p. 73.

¹⁴⁷ Aparentemente o conceito de teologia de Morin está fortemente associado com o dogmatismo religioso que ele combate (como combate todos os dogmatismos). Poderia esta posição de Morin ser diferente se o seu parâmetro de teologia fosse uma teologia como a de Tillich, que comporta simultaneamente a fé e a dúvida e, principalmente, se a teologia tivesse a função que ela tem no Sistema das Ciências de Tillich?

¹⁴⁸ MORIN, Edgar. **Para sair do século XX**, p. 277. Grifo é de Morin.

Assim, “reexplorando este mundo sem salvação”, por meio do pensamento complexo pode surgir das cinzas do antigo evangelho um novo evangelho.¹⁴⁹ Morin o anuncia assim:

Eis o Evangelho antievangélico:

Não crer mais: nas verdades absolutas e transcendentais; em Deus; na ciência-verdade; na razão endeusada; na salvação fora da terra e na salvação na terra.

Mas crer: no Além e no mistério; nas certezas inseridas no tempo e no espaço; na ciência que busca a verdade e luta contra o erro; na razão aberta para o irracional e que luta contra o seu pior inimigo: a racionalização; nas verdades mortais, perecíveis, frágeis: vivas; na conquista de verdades complexas contendo incertezas; no amor e no carinho; nos momentos de alegria *fulgurantes*, individuais e coletivos (sempre relacionados com o amor e a fraternidade). E (...): crer sem crer na humanidade.¹⁵⁰

Por meio da racionalidade aberta será possível, enfim, civilizar as idéias (doutrinas, teorias, ideologias, mitos, etc.). Civilizar as idéias não significa simplesmente eliminar as doutrinas e ideologias e em seu lugar instalar teorias científicas. Estas, mesmo que biodegradáveis, são cegas para problemas epistemológicos, filosóficos e éticos. Faz-se necessária “uma dialógica entre o conhecimento científico, o conhecimento filosófico, os valores, assim como um diálogo entre o conhecimento laico, o mito e a religião”¹⁵¹.

1.3.5 O pensamento complexo e a *superação da religião*

A angústia que o ser humano sente por viver numa realidade que ele percebe como cruel, leva-o a buscar a sua superação e/ou conforto no mito, na religião, na estética e na poesia vivida. Morin entende que quando o ser humano busca a superação da angústia pelo mito e religião, estabelece-se um *compromisso* entre ele e o real enquanto que, quando ele busca esta superação por meio da estética e poesia, acontece um *pacto* entre os dois. Pelo rito é possível alcançar a complacência do sobrenatural, assim, mito e religião oferecem consolo na incerteza e nas angústias existenciais, além de oferecerem esperança para além da morte. Neste caso, para Morin, a relação que se estabelece entre o ser humano e o real, assume um caráter de compromisso “neurótico” e “histérico”. Neurótico no sentido de que “toda neurose é um compromisso entre o espírito e o real, que suscita condutas e ritos para atenuar ou conjurar a sua crueldade”. O compromisso é histérico porque, “da mesma forma que a histeria dá uma realidade somática a nossos tormentos psíquicos, damos uma realidade formidável aos deuses, gênios e demônios, criados por nossos espíritos, que não param de alimentar, embora

¹⁴⁹ MORIN, Edgar. *Para sair do século XX*. pp. 281-282.

¹⁵⁰ MORIN, Edgar. *Para sair do século XX*. pp. 282-283. Grifo é de Morin.

¹⁵¹ MORIN, Edgar. *O método 4*. p. 308.

controlem de maneira selvagem os nossos destinos”.¹⁵² Assim,

religião, mitologia e magia têm, num certo sentido, criado pesados obstáculos para a história humana e pesado muito sobre o destino dos indivíduos. Favoreceram inúmeros excessos do *homo demens*. Sufocaram, vale repetir, muitas vezes as possibilidades de um pensamento autônomo. Mas, vamos insistir, trouxeram segurança e muito consolo, diminuindo a forte angústia existencial do ser humano e temperando as suas tragédias.

Tudo isso não acalma todos os desesperos nem inibe todas as angústias.¹⁵³

A poesia e a estética surgem como um contramovimento na civilização onde prevalece o cálculo impessoal e a técnica fazendo um pacto com a vida. Fazem desabrochar forças, a partir do pensamento mitológico, que permitem ao ser humano escapar da angústia refugiando-se em mundos imaginários, como na literatura, no teatro, no cinema, na música, etc., transfigurando o “sofrimento e o mal”. Os mundos imaginários “oferecem-nos esse dom sublime da arte que permite estetizar a dor, ou seja, fazer com que a sintamos plenamente, sempre gozando da sua expressão”¹⁵⁴. Ao lado destes, a poesia vivida comporta também os pequenos prazeres da vida: amizades, festas, conversas de bar, prazeres gastronômicos e etílicos, olhares a belas garotas ou belos rapazes, jogos, etc. Todos estes podem “recalcar” a angústia humana.

Na estética o universo imaginário se encontra com o universo real. É pela cooperação entre os pensamentos racional e mitológico que ela alcança o seu *surrealismo* mas, de tal maneira, que a vigilância racional sempre está consciente e efetiva, mesmo que, simultaneamente, o espírito esteja entregue à emoção, ao imaginário, ao jogo, etc. Ou,

mais profundamente, a arte alimenta-se e nos alimenta com toda a riqueza do mito, do símbolo, da analogia, sempre nos permitindo extrair, pela consciência racional, as mensagens profundas incluídas no mito.

Assim, tudo o que é estético ou estetizado nos dá prazer, satisfação, felicidade, ao mesmo tempo que tristeza, lágrimas e sofrimentos. A estética desperta a nossa consciência. Estimulando as potências inconscientes de empatia que existem em nós, torna-nos, de modo provisório, melhores, compreensivos, em sintonia com aqueles que nossa desumanidade ignora ou despreza. Daí a sua virtude capital em nossa civilização, em que, doravante, está separada da religião e da magia; não deixa apenas ver as belezas da existência, não somente cria belezas, ou seja, alegria (...), mas ajuda a suportar a carga insuportável da realidade e a enfrentar a crueldade do mundo.¹⁵⁵

A estética é, portanto, fundamental para o indivíduo/humanidade pois ela revela as

¹⁵² MORIN, Edgar. **O método 5**. pp. 143-144.

¹⁵³ MORIN, Edgar. **O método 5**. pp. 144-145.

¹⁵⁴ MORIN, Edgar. **O método 5**. pp. 146.

¹⁵⁵ MORIN, Edgar. **O método 5**. p. 148.

belezas da existência ao mesmo tempo e, por isto mesmo, ajuda a *enfrentar a crueldade do mundo*. No viver poeticamente o ser humano encontra prazer e felicidade que é a “plenitude da vida”. Morin identifica uma finalidade do indivíduo no “viver para realizar-se”, que significa: “viver intensamente a vida, viver de amor, viver de comunhão, viver de comunidade, viver de jogo, viver de estética, viver de conhecimento, viver de afetividade e de racionalidade, viver assumindo plenamente o destino de *homo sapiens-demens*,...”¹⁵⁶.

A estética é ainda fundamental para a civilização porque ela *desperta a nossa consciência. Estimulando as potências inconscientes de empatia que existem em nós*. Assim o amor é a emergência suprema de poesia, ele é religião (aquilo que liga) e “racionalidade (...): é aquilo que, precisamente no seio do processo de desintegração e de desunião, reintegra e reúne”¹⁵⁷. É na luta inconsciente/consciente contra a crueldade do mundo, a morte, as forças de separação e de desintegração que se manifesta o amor, a fraternidade, a solidariedade. E, na medida em que o amor opera a religação antropológica, ele é a expressão suprema da ética.

Neste sentido, a partir do pensamento complexo, me parece que a estética é desejável em relação à religião, pois aquela não assume compromissos com verdades absolutas como esta e, afinal, ambas têm o mesmo objetivo: procuram diminuir a crueldade do real tornando-o mais suportável.

O ser humano também não precisa mais da ética religiosa para um agir responsável. O pensamento complexo, ao expulsar autoridades externas, conscientiza o ser humano da *sua* responsabilidade no cosmos. Segundo Morin, todos os seres humanos devem se saber participantes e ao mesmo tempo conscientes das implicações de participar do

jogo [...] cósmico entre forças de religação e forças de separação, forças de organização e forças de desorganização, forças de integração e forças de desintegração, submetidos às astúcias do *diabolus* (o separador) e praticando as astúcias que consistem em utilizar esse *diabolus* para religar através da separação, para além da separação, e utilizar a morte (irremediável separação de átomos e moléculas) para nos regenerar.

“Tudo o que é cósmico diz respeito essencialmente ao homem, tudo o que é humano diz respeito essencialmente ao cosmos”. O cosmos nos fez à sua imagem. Nascendo, o mundo trouxe a sua morte. Nascendo, a vida carrega a sua morte. O homem deve, ao mesmo tempo, endossar e recusar todas essas mortes para viver.

Estamos na extremidade da patética luta da religação contra a separação, a dispersão, a morte. Nessa situação, desenvolvemos a fraternidade e o amor.¹⁵⁸

¹⁵⁶ MORIN, Edgar. **O método 5**. p. 156.

¹⁵⁷ MORIN, Edgar. **O método 2**. p. 488.

¹⁵⁸ MORIN, Edgar. **O Método 6: ética**. Porto Alegre: Sulina, 2005. p. 36.

Segundo Morin, o ser humano autônomo e responsável, consciente das *separações* no mundo, tem necessidade de religar e de ser religado. Para ele a ética é a “expressão do imperativo da religação”. Assim, todo ato que religa é um ato ético, desde a religação entre indivíduos, comunidades, passando pela humanidade até a “religação cósmica”.¹⁵⁹

Assim a ética e o amor (que comporta a compreensão e o perdão), como fatores supremos de religação, podem cooperar para união da humanidade em torno das reformas que se fazem urgentes diante da situação atual. Mas estas reformas, devido ao seu caráter complexo, devem ser concebidas como circuito recursivo de *reforma produzida* \Leftrightarrow *reforma produtora*. “A regeneração ética depende de uma regeneração geral, que depende da regeneração da ética”¹⁶⁰. Esta regeneração geral é simultaneamente a reforma ética, a reforma da vida, a reforma educativa e reforma social o que afeta todo o circuito recursivo do real, física \Leftrightarrow biologia \Leftrightarrow antropossociologia. Esta *reforma* é o *objeto* abordado nos seis volumes de *O Método*, ou seja, a *reforma* na natureza, na vida, no conhecimento, nas idéias, na humanidade e na ética. Se esta reforma acontecesse, segundo Morin, ela

expulsaria a barbárie das relações humanas de desprezo, ódio e indiferença, com seu rastro de amargor, fofocas, calúnias, maledicência e tudo o que rói e devasta a vida cotidiana. A regeneração geral poderia contribuir para fazer de nós seres civis, cívicos, civilizados. Suscitaria uma nova mentalidade, uma grande corrente de compreensão e de compaixão no mundo, um novo impulso, não para o progresso prometido, mas rumo a um progresso possível. Visaria fundamentalmente a tirar-nos da pré-história do espírito humano e da idade de ferro planetária.¹⁶¹

Morin considera esta reforma plenamente realista e, simultaneamente, completamente utópica. É realista porque se apresentam hoje possibilidades concretas para a sua realização. Alega ainda em defesa desta tese o fato de que, “na história, tudo começa com movimentos marginais, desviantes, incompreendidos...”¹⁶². É utópica porque existem muitas forças que a ela se opõem. Ilusões e erros conspiram contra ela em todo lugar e a cada instante. Até mesmo o amor, que é fundamental nesta regeneração, não está livre deste problema, Morin escreve:

não podemos esquecer que o amor pode perverter-se, transformar-se no seu contrário, dedicar-se a ídolos e fetiches. (...), o amor sempre necessita, mesmo ou sobretudo na sua exaltação, de uma consciência racional vigilante. Precisamos também “descongelar a enorme quantidade de amor petrificada em religiões e abstrações, destinando-o não mais ao imortal, mas ao mortal”. “A humanidade não sofreu apenas com a falta de amor. Ela produziu arroubos de amor que desabaram

¹⁵⁹ MORIN, Edgar. **O método 6**. p. 36.

¹⁶⁰ MORIN, Edgar. **O método 6**. p. 177.

¹⁶¹ MORIN, Edgar. **O método 6**. p. 177.

¹⁶² MORIN, Edgar. **O método 6**. p. 177.

sobre deuses, ídolos e idéias, recaindo sobre os seres humanos como intolerância e terror. Quanto amor e quanta fraternidade perdidos, extraviados, enganados, desnaturados, apodrecidos, endurecidos! Quanto amor tragado pela tão freqüentemente impiedosa ideologia da fraternidade!”. Quanto amor fadado à impossibilidade eterna.

O amor, resistência a todas as crueldades do mundo, originou-se da religação do mundo e exalta as virtudes da religação do mundo. Conectar-se ao amor significa conectar-se à religação cósmica. O amor, último avatar da religação, é desta forma e força superiores: “Forte como a morte”, segundo o *Cânticos dos cânticos*.¹⁶³

1.3.6 A complexidade do paradigma da complexidade

Comparado ao paradigma científico atual, o pensamento complexo e o paradigma da complexidade conseguem enxergar uma parte maior do *todo* da realidade. Ao permitir a presença do sujeito do conhecimento no conhecimento e ao reconhecer e considerar as complexas relações entre ordem e desordem, organização e desorganização, pensamento racional e pensamento mitológico, o pensamento complexo reintegra parcelas da realidade excluídas pelo pensamento científico moderno. A dialógica permite a transgressão lógica e, conseqüentemente, o *diálogo* e a reinclusão na *realidade racional* de aspectos considerados irracionais pelo pensamento racionalista. Porém, ao reconhecer e enfrentar as contradições lógicas mantendo e afirmando a polaridade que delas emerge, elimina a possibilidade de absolutos de qualquer natureza.

Irei, a seguir, encarar a pergunta pela complexidade do pensamento complexo a partir da colocação de duas questões relevantes (para os propósitos do presente trabalho). Existe *realidade* excluída pela complexidade? Seguindo os princípios do pensamento complexo, para responder a esta questão faz-se necessário um metaponto de vista para o pensamento complexo. O que, então, poderia ser este metaponto de vista?

O pensamento complexo é racional, ou seja, mesmo que permita e incentive a dialógica até mesmo com o irracional, ele o faz a partir da razão. A razão deve ser a referência para a “consciência vigilante” no combate ao erro, à ilusão e à racionalização. Erro e ilusão podem ser descobertos e evitados pela reflexão racional com fundamento empírico e lógico. Mas, a verdadeira racionalidade incorpora o conhecimento dos seus limites e, assim, reconhece que não pode estabelecer absolutos. Esta abertura impele o conhecimento num *movimento* em espiral em busca de conhecimentos sem a necessidade de encontrar a Ordem ou a Verdade. Por causa disto, em especial, o pensamento simbólico/mitológico/mágico

¹⁶³ MORIN, Edgar. *O método 6*. p. 37.

precisa ser constantemente vigiado racionalmente, pois ele tem a tendência de *parasitar* ou *possuir* as idéias.

Impõe-se, portanto, o *pensar bem* para que a autonomia do ser humano seja preservada. A razão humana comporta simultaneamente o pensamento racional e o pensamento mitológico. Eles são antagônicos e complementares. Um luta contra o outro, cada qual querendo subjugar o outro e o problema se instala quando isso acontece. A vitória de qualquer um dos dois pensamentos representa a quebra da complexidade e a instalação de uma verdade *simples* (absoluta), seja ela racional e/ou mitológica. Neste caso, em outras palavras, o sujeito que conhece é *parasitado* ou *possuído* em seu conhecimento e tem, desta maneira, diminuída a sua autonomia podendo até perdê-la.

Neste sentido, se entendo bem Morin, pode-se dizer que com o paradigma da complexidade, além de *ampliar* o universo do real, ele pretende também instituir uma proteção contra a heteronomia, seja ela racional ou mitológica. O erro no conhecimento pode ter origem tanto no mito quanto na razão. A *aceitação* desta realidade é uma das grandes *virtudes* do pensamento complexo e declara, no meu entender, um empate na disputa pelo direito de acesso exclusivo ao conhecimento. O mito/religião/magia foi a primeira *autoridade absoluta* a cair e agora é a vez da *autoridade* da razão/ciência/tecnologia.

1.3.6.1 O sujeito que pensa complexamente

Morin deixa claro que o sujeito que conhece é um ser humano em *carne e osso*. O sujeito que é reintegrado ao processo do conhecimento

não é o Ego metafísico, fundamento e juiz supremo de todas as coisas. É o sujeito vivo (...), aleatório, insuficiente, vacilante, modesto, que menciona a sua própria finitude. Ele não é portador da consciência soberana que transcende os tempos e os espaços: *introduz, ao contrário, a historicidade da consciência*.¹⁶⁴

A consciência é a emergência *última* do espírito, ela é o “retorno do espírito sobre si mesmo via linguagem”¹⁶⁵. Esta duplicação via reflexão constitui-se num metaponto de vista a partir do qual o pensamento do pensamento pode retroagir sobre o pensamento e, paralelamente, “possibilita um pensamento de si apto a retroagir sobre si”¹⁶⁶. Ou seja, a consciência é como que um “miradouro” no interior do espírito, permite objetivar e tratar toda

¹⁶⁴ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 30. Grifo de Morin.

¹⁶⁵ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 210.

¹⁶⁶ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 210.

a subjetividade cognitiva e psíquica, inclusive a própria consciência, de maneira objetiva. Porém, ela não tem uma estrutura fixa. Trata-se antes

de um circuito auto(cérebro-psico-)produtor que constitui o metassistema superior, mesmo interior ao sistema cérebro-espiritual, e permite a autodescrição, a autocorreção e o autodesenvolvimento do conhecimento, do pensamento, da psicologia e do comportamento do ser consciente.¹⁶⁷

A consciência, este *metassistema superior*, é a instância última e pode ser concebida como “intencionalidade” na medida em que ela produz, “conforme a intenção do sujeito”, as *diversas consciências*. Ela é a última instância porque “a consciência da consciência da consciência só pode tornar-se confusa e dissipar-se numa reflexividade ao infinito”.¹⁶⁸

Enquanto um pensamento está em curso a sua consciência (seu metaponto de vista reflexivo) pode se instalar e simultaneamente retroagir sobre ele, “integrando a lição da reflexividade ou seja, modificando o conhecimento, o pensamento ou a ação em virtude da tomada de consciência”¹⁶⁹. Cabe ainda mencionar a inteligência humana como uma terceira emergência do espírito. Ela é “arte estratégica” ou seja, a “aptidão para pensar, tratar, resolver problemas em situações de complexidade”¹⁷⁰ que, ao lado do pensamento e da consciência, compõe as

atividades superiores do espírito e constituem, nesse nível, um *Problematizador/Solucionador* polivalente e polimorfo apto a pôr e resolver problemas de todos os tipos, particulares ou gerais, técnicos, econômicos, políticos, científicos, filosóficos, cuja aptidão mais extraordinária consiste em colocar problemas que não pode resolver, ou seja, interrogar o incognoscível e o inconcebível.¹⁷¹

O indivíduo humano é capaz de colocar e resolver problemas. Potencialmente ele tem a oportunidade de participar no seu auto-desenvolvimento apesar dos seus limites e fragilidades. O desenvolvimento da consciência tem papel fundamental nesse processo, não só do indivíduo, mas também de toda a humanidade, pois o que é consciente pode ser modificado e estimular a novas conscientizações. Porém, “a consciência precisa ser controlada pela inteligência, a qual necessita das tomadas de consciência. O pensamento necessita da reflexão (consciência) e a consciência necessita do pensamento”¹⁷².

¹⁶⁷ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 211.

¹⁶⁸ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 211.

¹⁶⁹ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 211.

¹⁷⁰ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 195. A inteligência também *sofre* determinações hereditárias, históricas, culturais, sociais. A falta de complexidade a “atrofia” e o seu excesso a “esmaga”. p. 199.

¹⁷¹ MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 219.

¹⁷² MORIN, Edgar. **O método 3**. p. 220.

Morin incessantemente convoca a *consciência racional* para vigiar as atividades do espírito. Mesmo diante da consciência da morte que, reconhece, é a causa de grande angústia para o ser humano, sugere uma atitude *racional* ao encaminhar a superação da angústia pela vida poética. Além disso, a consciência da morte provoca “regressão” e “perversão” da consciência. Desta “crise de consciência” surgem os grandes mitos que “cristalizam” a consciência. Ela

foi invalidada desde o seu nascimento pela idéia da morte, que não cessa de provocar enormes perturbações e não cessa de originar as regressões de consciência que são os mitos do além-da-morte.

A consciência da morte, que surgiu o mais tardar no *Homo sapiens neanderthalensis*, introduz a deslocação e o horror no âmago do espaço egocêntrico, no centro subjetivo do mundo: o ser-para-si conhece-se como ser-para-a-morte, e a morte e os exorcismos contra a morte ritos, funerais, enterros, cultos, túmulos, rezas, religiões, salvação, infernos, paraísos - vão marcar toda a cultura, todo indivíduo. O mais humilde, o mais modesto dos humanos, suporta a agonia durante a sua existência, e cada um carrega, com a sua pequenina morte, o cataclismo de um fim do mundo.¹⁷³

Assim, o sujeito que está sob o paradigma da complexidade é um ser racional que lida com o irracional da vida de maneira dialógica. Onde a dialógica, mesmo não sendo prisioneira da lógica, não abre mão do seu lado racional/empírico, ou seja, o irracional vai sofrer pelo menos algum tipo de racionalização. Os pólos opostos constituintes da realidade, ordem/desordem, organização/desorganização, etc., são apreendidos com uma tendência racional/empírica. O lado mitológico da existência humana com as suas angústias, deve ser canalizado para o “viver para viver” (poeticamente, fraternalmente e com amor). Esta é a sua finalidade. Pelo *bem pensar* o ser humano tem a oportunidade de evoluir pela retroação da sua inteligência<=>pensamento<=>consciência sobre si mesmo, controlando cada vez mais os seus pensamentos e ações, evitando as regressões da consciência ao adotar mitos e ideologias como soluções absolutizadas.

O pensamento complexo ao *exigir* a manutenção das diferenças, das tensões do mundo, impõe a sua *ordem*. Ao permitir a complexidade, o pensamento complexo, quando comparado com o paradigma científico da modernidade, devolve uma boa porção de realidade e vida ao real e à vida. Mas, ao mesmo tempo, ao impor a sua *ordem*, *reduz* a realidade e a vida a algo mais simples, principalmente em suas conexões e manifestações existenciais. Ou, será possível ao indivíduo humano sentir conforto e paz diante da morte, por meio da aceitação intelectual desta face trágica da sua existência? Será possível ao indivíduo humano

¹⁷³ MORIN, Edgar. **O método 2**, p. 324.

ter sua angústia diminuída por ter adquirido a consciência de que a *sua* morte é uma pequena parte da morte do cosmos, determinada pelo segundo princípio da termodinâmica? Será possível ao indivíduo humano viver para morrer a partir da esperança na eventual possibilidade de que a humanidade junto com ele se conscientize e fraternalmente assuma o controle da sua evolução? Será que há consolo existencial para o indivíduo humano hoje, na possibilidade do espírito retroagir sobre o cérebro melhorando as condições de autocontrole por meio da engenharia genética?

Acredito que a resposta para questões existenciais, como a angústia, não pode ser dada apenas racionalmente. A resposta *racional* que o pensamento complexo alcança, pode ser uma *resposta* para esta questão apenas enquanto ela mesma se tornar *mito*. Caso contrário é conhecimento sem alcance real sobre as angústias existenciais, a não ser por via indireta: por meio do prazer sentido ao *encontrar* uma resposta. Da mesma forma, a vida vivida poeticamente pode apenas atenuar e mascarar a angústia (o que certamente já significa muito). Muito provável é que este prazer realmente a angústia, o que no paradigma da complexidade é aceitável, por impulsionar a procura de novos metapontos de vista. Estes, novamente, devem ser *racionais*, até para não correr o grande risco de uma retroalimentação positiva entre angústia e prazer.

O pensamento complexo que se entende como racional, que estabelece uma comunicação dialógica com o irracional, que reconhece os seus limites, ao impor o controle do processo vivo sob a consciência racional, de certa maneira se *idealiza*. A *verdadeira* racionalidade e o pensamento complexo transformam-se no Mito da Complexidade. A Complexidade restaura a *ordem* no cosmos. Como mito ele tem o seu lugar entre (todos) os outros, apresenta muitos aspectos significativos, positivos e negativos que não cabe aqui analisar além do que já foi feito. Como na religião, também ele só consegue mascarar e recalcar a angústia humana. Somente como mito o pensamento complexo pode conduzir à *vida plena* e oferecer uma resposta à angústia humana.¹⁷⁴

O importante para o nosso trabalho é a constatação que o *controle* ou, em última instância, o *critério* para o *bem pensar* é a primazia do racional/empírico sobre o mitológico/mágico. Porém, este critério não foi adquirido a partir do paradigma da

¹⁷⁴ Morin afirma que “as únicas respostas à angústia (...) se encontram na participação, na abnegação, no amor, na curiosidade (no desejo de conhecer), na fruição. É o que é chamado, presentemente, de porção poética da vida, e eu acredito que somente podemos aceitar a morte se vivemos plenamente”. PENA-VEGA, Alfredo; ALMEIDA, Cleide R.S. de; PETRAGLIA, Izabel (orgs.). **Edgar Morin: Ética, Cultura e Educação**. São Paulo: Cortez Editora, 2001. p. 82.

complexidade. Neste a racionalidade aberta reconhece a coexistência de razão e mito, pensamento racional e pensamento mitológico. A complexidade que prima pela igualdade de direitos e de existência dos opostos, ou seja, pela *democracia*, comporta um elemento que, me parece, não procede dela. A decisão de ser uma construção racional/empírica, que confere ao paradigma da complexidade a *sua ordem*, é uma decisão anterior. Para tomar esta decisão fez-se necessário um metaponto de vista, ou uma *consciência*, que não se encontra dentro do paradigma da complexidade. Sob o paradigma da complexidade uma decisão final não deveria ser tomada. A opção pela análise racional/empírica das idéias, *gera* uma visão de mundo *racionalizada*, enquanto que se a opção recaísse sobre a outra possibilidade, a visão de mundo se constituiria como *mitologizada*.

Parece-me que a consequência mais importante desta opção, no horizonte do presente trabalho, é a exclusão do sujeito vivo que tomou esta decisão. Ele não estava *dominado* pelo paradigma da complexidade no momento da opção. Mas, ele pode e deve ser introduzido posteriormente, no entanto, como um sujeito que se submete ao paradigma e não como o sujeito do pensamento complexo. Mas este sujeito já não é mais o mesmo. Ele pode até afirmar a razão e o mito como sendo características humanas, mas não pode aceitar a igualdade de direito dos dois em vigiar o processo do pensamento. Neste sentido, o pensamento complexo é complexo quando comparado com o pensamento racional/técnico dos modernos, mas continua simplificando a realidade humana. O Pensamento Complexo é um ponto de vista com o qual um sujeito conhece e *ordena* a si e seu mundo num mundo possível.

1.3.6.2 *Complexidade e metafísica*

Morin assume de forma coerente a sua postura *racional complexa*. Considera o seu trabalho uma “tentativa” que, no entanto, não surge *do nada*. Ela nasce “da crise da ciência e se alimenta de progressos revolucionários”¹⁷⁵. Ele escreve: “Acredito na tentativa de um pensamento, o menos mutilador possível e o mais racional possível. O que me interessa é respeitar as exigências de investigação e de verificação, próprias ao conhecimento científico, e as exigências de reflexão propostas ao conhecimento filosófico”¹⁷⁶. O pensamento complexo nasce da crise da ciência e *vive* do conhecimento científico que comporta a crítica e, principalmente, a auto-crítica. Morin descreve esta dinâmica e sua importância assim:

¹⁷⁵ MORIN, Edgar. *O Método 1*. p. 30.

¹⁷⁶ MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. p. 100.

O pensamento pode ter seus fracassos, suas falhas, pois não é onisciente. Todo processo isolado de pensamento, hipostasiado, levado ao extremo, conduz à cegueira ou ao delírio. O pensamento necessita de regulação interna (como o jogo dialógico análise/síntese, explicação/compreensão) e de regulação externa (confronto com a realidade exterior). A razão não regulada pela experiência, pela observação, pela verificação, leva à racionalização, logicamente coerente, mas empiricamente falsa. O pensamento corre sempre o risco da desordem.¹⁷⁷

Portanto, a opção pela “regulação” racional (razão/empíria¹⁷⁸) pode ser observada em todas as etapas do desenvolvimento do pensamento complexo e no pensar de maneira complexa. É ela, assim me parece, que define os *limites* do universo complexo de Morin. No entanto, este universo não é todo o real. Morin admite que “a complexidade não é tudo, não é a totalidade do real, mas é o que melhor pode, ao mesmo tempo, se abrir ao inteligível e revelar o inexplicável”¹⁷⁹.

O real, a *physis*, para Morin, é aquilo que pode ser concebido pela razão aberta<=>empíria, o “inteligível”. Por conta da razão aberta, se revela para além da *physis* o “inexplicável” que permanece um *mistério*¹⁸⁰. Diante do mistério cabe o respeito, mesmo que não seja possível dizer nada mais sobre ele.

O resultado *prático* desta postura diante, por exemplo, da crença religiosa, é testemunhada assim por Morin:

Foi, sem dúvida, para responder a angústias e dúvidas cada vez mais prementes que as grandes religiões de salvação, que anunciavam a ressurreição após a morte, se propagaram há dois mil anos no mundo mediterrâneo e permanecem ainda vivas após séculos, se bem que, aqui e ali, Deus se tenha retraído ou aposentado.

O que podemos pensar dessa crença? Quanto a mim, respeito a crença que se sabe crença, isto é, hipótese e aposta, inclusive quando ela leva a se dar/jogar totalmente na aposta da fé (Pascal). Reconheço a existência dos Deuses, mas somente nas e pelas comunidades de fiéis; fora dessa fé, as provas da existência desses Deuses únicos e onipotentes são terrivelmente precárias. Acho que tudo o que sabemos do mundo físico e do mundo vivo torna impossível toda salvação celeste. Digo, portanto, que precisamos renunciar a Deus e à sua salvação.

Certamente, não posso dizer isso com certeza, já que a existência ou a inexistência de um além de nosso mundo físico e de um além de nossas vidas são inverificáveis. Mas o que, em compensação, posso dizer com certeza, é que é preciso renunciar à salvação terrestre que está prometida para o nosso mundo físico e nossas vidas

¹⁷⁷ MORIN, Edgar. **O método 5**. p. 103.

¹⁷⁸ Para Morin, não é possível separar razão de empiria porque “na atitude empírica, o homem se abre aos fenômenos externos e se esforça por deixá-los falar por si. Na atitude racional, ele se esforça por projetar no ‘cosmos’ as estruturas lógicas do discurso racional. O empirismo sozinho colocaria o homem diante de uma multiplicidade de fatos isolados. A razão sozinha seria um delírio abstrato, que faria desaparecer o mundo para substituí-lo por esquemas vazios...”. MORIN, Edgar. Complexos imaginários. p. 98. In: PENA-VEGA, Alfredo; ALMEIDA, Cleide R.S. de; PETRAGLIA, Izabel (orgs.). **Edgar Morin**.

¹⁷⁹ MORIN, Edgar. **Meus demônios**. p. 266.

¹⁸⁰ Entre os mistérios que ele cita estão a morte, a “existência” e o “espírito”. Ver ainda *O mistério humano*, em: MORIN, Edgar. **O método 5**, pp. 290-293.

verificáveis.¹⁸¹

Assim, o pensamento complexo chega à porta da realidade metafísica, porta que consegue avistar com os seus recursos, mas não pode abrir por falta de recursos. O *avanço* do pensamento complexo com respeito a uma realidade metafísica, em relação a racionalidade científica moderna, está apenas no *avistá-la*.

A teologia, portanto, está fora do horizonte do conceito de ciência tanto da racionalidade moderna como da *verdadeira racionalidade* do paradigma complexo. Porém, acredito ter mostrado que existe no paradigma da complexidade uma brecha que requer um metaponto de vista para ele. A *realidade* excluída pela complexidade justificaria a existência de uma ciência, ou até, mais de uma ciência?

Encontrar uma resposta para esta questão requer, segundo o pensamento complexo, um metaponto de vista. Acredito que ele pode ser encontrado. Porém, antecipo que não é minha intenção encontrar aqui um lugar para Deus, como a autoridade última, ou então, reintroduzir a teologia como a Rainha das Ciências. Isto, assim me parece, não é mais possível e nem desejável desta forma. Trata-se antes, de encontrar um princípio que englobe e ultrapasse o pensamento complexo, especificamente no aspecto em que ele não consegue ser democrático. Ou seja, encontrar um princípio que englobe e ultrapasse o pensamento racional e o pensamento mitológico.

Além do aspecto racional do pensamento complexo que, por assim dizer, proíbe fixar verdades, absolutos e Deus(es) existe uma outra razão para evitar estas heteronomias. Ela não é de todo racional, é dependente da consciência anterior ao pensamento complexo, que é o receio de ser dominado pelo Absoluto. É o *medo* de ser possuído por alguma Verdade externa, que tende a diminuir ou até liquidar por completo a autonomia do indivíduo. Porém, este receio, aponta para uma *verdade* que o indivíduo já possui (e está possuído), com a qual compara e julga a *nova ameaça*.

Este é também, em outra dimensão, o medo vivido pelo teólogo e também pelo leigo piedoso diante da verdade científica, quando não vivem *cegos* num gueto religioso. Este é o medo vivido pelo cientista e pelo leigo racional diante da verdade mitológica, quando não vivem *cegos* no seu gueto racionalista. Este medo é, enfim, o receio que qualquer ser humano *sente* diante da ameaça de perder a *sua* verdade. Ele é o equivalente psíquico do medo

¹⁸¹ MORIN, Edgar. *Para sair do século XX*, pp. 273-274.

biológico diante da possibilidade da morte *física*. No fim, ambos são a *mesma* coisa.

A solução encontrada pelo pensamento complexo para este problema foi a de decretar a “regulagem” racional do medo. Ficam as perguntas: será ela eficaz na vida real de um ser humano? Ou será que quando é eficaz o mito já não tomou conta da resposta?

Fica também a pergunta se é necessária esta “regulagem”, ou, seria possível assumir igualmente as tendências racional e mitológica do ser humano? Esta *igualdade* é, como vimos, também o *ideal*¹⁸² pretendido pela complexidade que, no entanto, não consegue aceitar. Não creio que seja possível encontrar a *igualdade estática*, antes uma igualdade de *direitos* na “regulagem”, o que permitiria a emergência de outras realidades que implicam, obviamente, em novos riscos e novas oportunidades.

1.4 O sujeito – para além da razão e do mito

Acredito que as perguntas em torno do que é verdade, o que é conhecimento, qual o método de conhecimento, etc., recolocadas, entre outros, pela perspectiva da complexidade, chegam a um estágio crucial. Crucial porque, após a constatação de que a resposta da ciência para essas questões também não é última, instala-se a incerteza generalizada. Crucial porque uma resposta definitiva para estas questões também não pôde ser dada, ao longo da história do pensamento ocidental, nem pela mitologia, nem pela teologia, nem pela razão e agora, repito, se constata que o mesmo acontece com a ciência. Isto significa que se estas formas de conhecer forem avaliadas com crivo racional quanto ao quesito, alcançar o fundamento da Verdade, instala-se entre elas a *igualdade*. Todas estas diferentes maneiras de chegar à verdade podem falhar no seu intento e em todas podem ocorrer “erros”. Além disto, pela *presença* do sujeito no conhecimento, pode acontecer a *racionalização* do mito e a *mitologização* da razão.

Ao longo da história da civilização ocidental, a “regulação” em busca do conhecimento verdadeiro, foi exercida ora com ênfase no mito e ora com ênfase na razão. A linha divisória entre os dois é bastante tênue, se é que existe uma linha divisória. De qualquer maneira, a linha divisória é traçada pelo sujeito que conhece. Mito e razão são *realidades* humanas que se confundem. A decisão sobre, por exemplo, se um relato cosmogônico é mitológico/mágico ou racional/científico depende do *olhar* que lê o relato. Um pequeno exemplo, pode auxiliar.

¹⁸² “Relacionados em *yin-yang*, os dois pensamentos, ainda que incompreensíveis um para o outro e um com o outro, completam-se, parasitam-se e conjugam-se, ...” MORIN, Edgar. *O Método* 3. pp. 190-191.

Seguem dois relatos cosmogônicos, um é considerado científico outro é considerado mitológico.

O primeiro, alguns trechos da descrição do *big-bang*, do biólogo Henri Laborit:

Pode-se deduzir hoje que a explosão que deu origem ao universo começou há aproximadamente quinze bilhões de anos, (...). As galáxias afastam-se de nós a uma velocidade tanto maior quanto mais distantes estiverem (...)

Vamos imaginar, primeiro, como foi um segundo após o tempo zero do *big-bang*. A temperatura teria sido de 100 bilhões de graus. Nenhuma molécula, nenhum átomo ou núcleo de átomo pode suportar tal temperatura. Mas começam a aparecer as formas elementares: prótons, nêutrons e elétrons. Dizem – e é preciso acreditar – que a curvatura do espaço é tal, que essa matéria teria a densidade de 1/10.000 g/cm³, enquanto hoje está reduzido a 10⁻³¹ g/cm³. (...)

Assim, parece que o conjunto do universo foi, no início, comprimido num ponto de densidade infinita. Esse instante primordial foi chamado *singularidade* (...). A singularidade é um estado no qual não há mais nada: nem matéria, nem espaço, nem tempo. (...)

Com quase 300.000 anos, nosso universo viu sua temperatura diminuir abaixo de 5.000°C, e as associações entre núcleos e elétrons tornaram-se possíveis graças à diminuição de radiação. Os átomos de hidrogênio aparecem; (...)

A partir desses 300.000 anos, a matéria, até então parente pobre do universo, prevalece sobre a radiação e, por meio da gravitação, controla a expansão.

Depois, não acontece mais nada durante milhões de anos.¹⁸³

O segundo é uma parte do relato da criação do universo encontrada em Gênesis:

No princípio, criou Deus os céus e a terra. A terra, porém, estava sem forma e vazia; havia trevas sobre a face do abismo, e o Espírito de Deus pairava sobre as águas. Disse Deus: Haja luz; e houve luz. E viu Deus que a luz era boa; e fez separação entre a luz e as trevas. Chamou Deus à luz Dia e às trevas, Noite. Houve tarde e manhã, o primeiro dia.¹⁸⁴

Ambos os relatos pretendem responder a mesma pergunta particularmente difícil, contudo, de grande importância para o ser humano em todos os tempos: como veio a existir o universo? Cada qual, a seu modo, procura convencer a partir de um fundamento que lhe dá sustentação. Na descrição mitológica a autoridade é Deus, origem de todo o real. Na descrição racional/empírica a autoridade do cálculo e da observação científica está subentendida e é aceita pela evidência contida na riqueza de detalhes *precisos* como, medições, números, datas, etc. Ambas comportam problemas racionalmente insolúveis, entre eles, por exemplo, a origem de Deus e as *singularidades*. Mesmo que não seja possível provar cientificamente a (não) existência de Deus é possível crer nesta explicação. Mesmo que não seja possível provar empiricamente a (não) veracidade da teoria do *big-bang* é possível crer nela. Ambas, para dar

¹⁸³ LABORIT, Henri. **Deus não joga dados**. São Paulo: Trajetória Cultural, 1988. pp. 84-89

¹⁸⁴ Gênesis 1.1-5. In: **BÍBLIA DE ESTUDO ALMEIDA**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

conta desses problemas precisam recorrer a soluções não científicas que são apenas crenças. E, na medida que conseguem convencer, o fazem, olhando a resposta sob o prisma racional, na forma de mito. Por outro lado, ambos contêm categorias racionais. Se pela fé se aceita que Deus *existe*, o relato de Gênesis é *racional*, pois Deus que é Deus *pode* criar o universo. A *irracionalidade* desta afirmação surge apenas quando se levanta a bandeira da autoridade científica. Por outro lado, se não se tem fé no método científico, o relato científico é loucura. Assim, de um lado, o pensamento racional e a ciência carecem de um fundamento puramente racional. E, pelo outro lado, o pensamento mitológico e a teologia não estão *sem* racionalidade. Razão e mito se pertencem, ambos fazem parte da vida do ser humano. Existe apenas *uma razão* humana que se apresenta como *racional e/ou mitológica*.¹⁸⁵

O fundamento da vida é irracional, a morte é irracional, Deus é irracional, o *big-bang* é irracional. Mesmo que seja possível fazer uma descrição (que pretende ser) racional da origem do universo, o nada inicial do *big-bang* é tão irracional quanto Deus no relato (que é decretado como) mitológico da criação de Gênesis. Mesmo que já se encontra uma razão racional para a morte (termodinâmica) ela é irracional. O mistério do ser é irracional. Apesar dessa realidade e, talvez, justamente por causa dela, o ser humano se lança sobre ela sempre de novo, procurando compreendê-la racional e/ou mitologicamente.

Certamente deve acontecer uma “regulagem” entre estas duas realidades mas, para não invalidar e/ou excluir antecipadamente, ou seja, de maneira heterônoma, realidades do sujeito vivo, ela deve ser uma regulagem de *um contra e a favor do outro*. A autonomia do ser humano se dá na e pela justa cooperação entre *razão e mito*. Por isto, acredito que se pode declarar um empate na disputa entre os *lados* racional e mitológico do ser humano e do universo.

Este empate ainda pode ser questionado pela constatação histórica das muitas atrocidades cometidas em nome dos deuses e de Deus, ou seja dos mitos. Mas, um dos motivos da crise da ciência atual é justamente a constatação de que também ela pode gerar atrocidades como as cometidas em nome dos deuses. Já não é mais possível ignorar em todos os lugares os problemas que resultam da ciência/técnica: os problemas ambientais/ecológicos, as questões bioéticas, a possibilidade de um holocausto nuclear, etc. É impossível também prever o futuro da humanidade com base na ciência. A esperança científica tem o mesmo fundamento que a esperança religiosa, a crença.

¹⁸⁵ Segundo Morin “a vida humana necessita unir dialogicamente os dois pensamentos”. MORIN, Edgar. **O método** 5, p. 151.

Penso que *deve* ser declarado o empate nesta disputa. Mas não é um empate qualquer. Não é como aquele no qual após o jogo, cada um dos jogadores segue o seu caminho, procurando preparar-se melhor para garantir a vitória no próximo confronto. É muito mais parecido com a história do *casal romântico* em muitos filmes de Hollywood. No início, num relacionamento de constante confronto eles se *odeiam*. Porém, em determinado momento da história, apesar de todo o esforço de encontrar um sentido para as suas vidas *sem* o outro, percebem que na verdade se pertencem apesar e por causa das suas diferenças. Esta descoberta normalmente é selada por meio de uma intensa e apaixonada cópula que os torna *um*. A cópula entre a razão e mito, racionalidade e paixão, entre ciência e religião torna *um* o sujeito que conhece e sente. Dela emerge o humano vivo, mesmo que ele certamente não seja apenas razão<=>mito.

Na verdade este é o caminho de volta. O ser humano estava lá *antes* de razão e mito. Na sua história, o ser humano identificou em si razão e mito e acabou separando radicalmente a razão do mito e o mito da razão. A atual impossibilidade racional de assegurar a *vitória* da razão sobre o mito, equivale à impossibilidade, no início da história do confronto, de manter a *vitória* do mito sobre a razão. Do impasse atual, na minha opinião, emerge o *mesmo* ser humano do início da caminhada que é mais do que razão e mito. Mas este ser humano também não é mais o mesmo. Somente após a longa jornada de emancipação da razão (e mito) que resultou em muitas realizações ele poderia estar consciente e aceitar o seu ser como razão e mito.

Este é o ser humano vivo que a ciência moderna não vê e a complexidade vislumbra mas não consegue integrar. A teologia por sua vez, às vezes tem dificuldade em aceitar o lado racional do ser humano de hoje e, principalmente, ela tem dificuldades de comunicação com o mundo secularizado que não conhece a sua linguagem. A linguagem da teologia está impregnada de Certezas que são difíceis de conciliar com a atual falta e impossibilidades de adquirir Certezas. Tanto para a ciência como para a teologia é difícil aceitar a fragilidade de seus fundamentos e aceitar a *derrota* do empate. Como conciliar estes conhecimentos tão distanciados entre si por meio das muitas elucubrações racionais e/ou mitológicas, que resultaram em inúmeros confrontos e disputas apaixonadas e, ao mesmo tempo, alianças conscientes ou inconscientes?

Morin diz que “durante séculos, a ordem verdadeira do Conhecimento era a Teologia; hoje, chama-se Ciência; é por isso que toda vontade de monopolizar a Verdade

pretende deter a ‘verdadeira’ ciência”¹⁸⁶. Qual é esta “verdadeira ciência”? Obviamente Morin faz referência à complexidade.

Para Tillich, a “verdadeira ciência” talvez possa ser considerada a ciência no sentido de conhecimento e consciência unas. É a ciência, ou o conhecimento unificado e sistematizado pelo ser humano vivo a partir de todas as fontes e formas de conhecimento ao seu alcance. É o *lugar* onde nasce a pergunta e para o qual retorna a resposta. É o *lugar* onde o conhecimento faz sentido e dá prazer, ou seja, é o ser humano mesmo.

Neste sentido, mesmo que o pensamento complexo de Morin consiga capturar a realidade de uma maneira mais real, não consegue, porém, alcançar *esta* “verdadeira ciência”. O metaponto de vista *racional* para o pensamento complexo só pode ser, assim me parece, o *lugar* onde o pensamento racional e mitológico ainda são *um*. O ponto de vista superior possível é o ser humano vivente que conhece racional e/ou mitologicamente, que possui conhecimento e é *possuído* pela ciência una. Esta ciência una é aquele conjunto inextricável de conhecimentos que, para ele, tem nexos e no seu conjunto faz sentido, no qual ele sente prazer e segurança. É a Ciência adquirida por meio de todas as outras ciências, científicas ou não, que *ela* mesma criou e organizou. Ela não é uma disciplina privilegiada e nem o conjunto, seja qual for, de disciplinas como física, biologia, psicologia ou teologia. Estas *ciências* individuais, que ao longo da história parecem ter criado vida própria e parecem *viver* independente do indivíduo e da sociedade, pretendem agora determinar a Ciência. Quando as diversas ciências perdem esta referência, ou seja, a consciência da sua origem comum no *fundo* da vida do ser humano na história, só podem levar à fragmentação dos saberes e, não por último, à fragmentação do ser humano mesmo. As ciências não têm um fim em si mesmas, elas a partir da sua origem, são tentativas de encontrar a *ordem* (no sentido de nexos) no *todo* da realidade por *um* ser humano que é parte do *todo* da realidade.

Ao longo da história da humanidade o *todo* da realidade foi e é conhecido, grosso modo, por ciência e religião. No início estava a *autoridade* do mito, depois prevaleceu a autoridade da ciência. O momento atual, como já expressei, é de *igualdade* e de necessidade mútua, mesmo que a *autoridade* da ciência ainda esteja em vigor.

A ciência não pode racionalmente determinar que a religião esteja superada. A esperança de superar o religioso por meio da evolução da mente é, pelo menos por hora, nada

¹⁸⁶ MORIN, Edgar. *Ciência com consciência*. p. 99.

mais do que crença. Na prática é impossível ignorar o religioso nos dias atuais. Pelo contrário, percebe-se uma volta do religioso até nas formas que pareciam estar superadas. A própria ciência muitas vezes se coloca como *religião* e os cientistas passam a ocupar o lugar dos *ministros religiosos*¹⁸⁷. A assustadora e abrangente aliança entre ciência/técnica e economia/lucro está selada e está espoliando os consumidores fieis. Será possível a ciência sobreviver sem mito?

A religião, por seu turno, não pode decretar a *superação* da ciência em nome de Deus. A imposição da verdade religiosa para o ser humano que pensa apenas racionalmente, só pode ser desastrosa. A terrível aliança entre religião, tecnologia e lucro continua e está, cada vez mais, espoliando os fieis em plena *época da razão*. Será possível a religião sobreviver sem a ciência?

Tanto a religião como a ciência são *tocadas* por pessoas para o *bem* das pessoas. Mas, na atual relação entre ciência e religião, as pessoas precisam viver estas suas duas realidades em compartimentos fechados em si. O resultado para elas é de um flagrante prejuízo, como o expressa Gottfried Brakemeier: “ela vai obrigar as pessoas a viverem em mundos paralelos: um deles mágico, mítico, ‘espiritual’, o outro secular, técnico, material. A dicotomia costuma redundar na coação de escolher entre um ou outro, resultando em cientistas descrentes e religiosos ignorantes”¹⁸⁸.

1.5 Como continuar?

A longa caminhada da *evolução* do pensamento ocidental resultou na incerteza, na ausência de uma *autoridade* credenciada para o conhecimento, além do receio de *interferências* heterônomas na vida do ser humano, como vimos no pensamento de Morin.

Mas, simultaneamente com a dificuldade surge também a oportunidade. Tarnas descreve a presente situação assim:

Certamente, é um contexto em que há menos obstáculos para o livre exercício da criatividade intelectual do que proporcionaria um paradigma cultural monolítico. Contudo, a fragmentação e incoerência não deixam de ter conseqüências inibidoras. A cultura sofre psicológica e pragmaticamente da anomia filosófica que a permeia. Na ausência de qualquer visão cultural viável e abrangente, os velhos pressupostos continuam equivocadamente vigentes – proporcionando uma base cada vez mais inviável e arriscada para o pensamento e a atividade humana.

¹⁸⁷ Cf. WESTPHAL, Euler R. **Brincando no paraíso perdido**: as estruturas religiosas da ciência. São Bento do Sul: União Cristã, 2006.

¹⁸⁸ BRAKEMEIER, Gottfried. **Ciência ou religião**: quem vai conduzir a história? São Leopoldo: Sinodal, 2006. p. 99.

Diante de uma situação diferenciada e problemática como essa, as pessoas ponderadas empenham-se na tarefa de criar um conjunto de premissas e perspectivas flexíveis, que não reduzam ou eliminem a complexidade das realidades humanas, mas que sirvam também para mediar, integrar e esclarecer. A dificuldade dialética sentida por muitos é desenvolver uma visão cultural dotada de certa profundidade ou universalidade intrínseca, mas que *a priori* não imponha nenhuma espécie de limites no leque possível das interpretações legítimas, que de alguma forma contenha uma verdadeira coerência produtiva emanada da atual fragmentação e também constitua solo fértil para a geração de novas perspectivas e possibilidades imprevisas no futuro.¹⁸⁹

Diante da situação atual, com suas carências e expectativas próprias, considero relevante o pensamento de Paul Tillich com respeito a integração dos saberes, inclusive da teologia. A proposta de Tillich é particularmente importante por conseguir integrar democraticamente todas as ciências respeitando e afirmando as suas peculiaridades. A partir e pelo sujeito que conhece é construído um Sistema das Ciências *vivo*, que *produz* o conhecimento e esclarece a relação entre as diversas formas de conhecer, expondo o seu fundamento comum: o ser humano criativo. Por meio do sistema que o ser humano constrói ele *vê e sente* a unidade na diversidade que é seu grande anseio.

E é a partir do interior do Sistema que surge uma proposta de conceituação de ciência/cientificidade, etc., que possibilita não só a *união* mas também a manutenção da diversidade das realizações humanas. Isto é possível, porque Tillich lança mão de idéias fundamentais com as quais constrói as categorias que possibilitam, em primeiro lugar, por assim dizer, o conhecimento do conhecimento e, depois, do conhecimento nas suas diferentes formas.

¹⁸⁹ TARNAS, Richard. **A epopéia do pensamento ocidental**: para compreender as idéias que moldaram nossa visão de mundo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002. p. 437.

2 O AGENTE DA RELIGAÇÃO DOS SABERES: O SER HUMANO CRIATIVO

No capítulo anterior procurei identificar brevemente, a partir do pensamento de Edgar Morin, a situação, as carências e as expectativas com relação à questão da religação dos saberes em nossa época.

Sentir a necessidade de religar os saberes significa um *ter que voltar atrás* no sentido de que, apesar de todo sucesso do empreendimento *conhecimento*, o ser humano *sabe* que alguma coisa saiu errado. Assim, agora ele (deveria) se reconhece(r) como alguém:

a) sem condições de conhecer de forma absoluta. Que não existe fundamento seguro para o conhecimento e, mesmo assim, ele pode olhar em volta e se orgulhar do que fez. Por outro lado, ele *volta* humilhado da jornada em busca da Verdade, sobre a qual se lançou com enorme prepotência, pois foi frustrado em sua expectativa de conhecer verdadeiramente;

b) que, de um lado, por causa do seu conhecimento religioso, muitas vezes explorou e desrespeitou a natureza, foi explorado e desrespeitado enquanto ser humano. E, pelo outro lado, que por causa da sua necessidade de conhecer cientificamente fragmentou a natureza e a si mesmo, colocando em risco a sobrevivência da humanidade. É necessário um esforço para recuperar a visão do *todo* perdido sem esquecer o caminho percorrido;

c) que está *cansado* das antigas e com *medo* das novas heteronomias que o violentam e frustram. Mas, ao mesmo tempo, sofre com a ausência de certezas científicas e religiosas. O ser humano ainda é e possivelmente sempre será um ser racional e religioso, por isto, é necessário recuperar algum tipo de certeza que envolva todas as suas dimensões.

Poder-se-ia dizer que o aspecto central nestas três faces, é a *volta* do ser humano

vivente como aquele que conhece e para o qual se dirige todo o conhecimento. A pessoa é *menos* do que o sujeito objetivo e prepotente que conhece e controla a realidade e o ser humano é *mais* do que apenas um objeto no que ele mesmo se transformou. O ser humano é mais do que uma consumidora ou um consumidor aos olhos do empresário, ele é mais do que um membro aos olhos da igreja, ele é mais do que um paciente ou uma paciente aos olhos do médico, etc. Em outras palavras, ele anseia por ocupar o seu lugar no mundo como pessoa e não como objeto.

O ser humano é o causador da atual fragmentação dos saberes e é unicamente ele que pode modificar esta situação. Todas as ciências e também a teologia não existem independentes do ser humano. Se existe ciência é porque existe o ser humano que conhece. Ele organiza tanto os métodos de conhecer quanto os objetos, bem como, o conhecimento adquirido. Se existe teologia é por que o ser humano, por meio das suas capacidades, intui realidades metafísicas relevantes para ele e que podem ser organizadas. O ser humano tende a organizar o conjunto de tudo o que ele conhece num *único todo*. Quanto mais conhecimento adquirido pelas diferentes formas for possível incluir num único sistema de nexos, tanto mais este sistema faz *sentido*.

Desta maneira, o ser humano que conhece é um metaponto de vista possível para o conhecimento. Mas neste caso, este *ponto de vista* já não é mais um mero ponto de vista, é o ser humano mesmo com todas as suas funções como ser vivente.¹⁹⁰ Portanto, se hoje se fala em reintegrar o sujeito do conhecimento no conhecimento, não se deve procurar por um *ponto de vista* que é um ponto estático e, no qual, o seu criador sempre fica encoberto.

Neste capítulo, após uma muito breve apresentação de Tillich, me ocuparei com aspectos que podem ser considerados *anteriores* ao Sistema das Ciências: as categorias fundamentais para a criação e construção do Sistema das Ciências utilizadas por Tillich. Em outras palavras, trata-se de uma auto-compreensão do sujeito que conhece. No final deste capítulo terá ficado claro o que significa, no caso de Tillich, a inclusão do sujeito no conhecimento, não só quanto às suas limitações mas também quanto às suas possibilidades.

Paul Tillich, ao escrever em 1923 o seu *Sistema das Ciências segundo objetos e métodos*, procurou conceber este sistema não apenas como uma mera classificação das ciências mas, também, como uma representação do sistema do conhecimento que o ser

¹⁹⁰ Maturana diz que “nós, seres humanos, somos constitutivamente o fundamento de tudo o que existe ou que possa existir em nossos domínios cognitivos”. MATURANA, Humberto. **Cognição, ciência e vida cotidiana**. p. 192.

humano *utiliza* para viver. Ou seja, o ponto de partida e de chegada é o ser humano que busca conhecer o nexos entre ele e as coisas e entre as coisas mesmas, ou, em outras palavras, ele busca o sentido das coisas. Assim, para *integrar* o sujeito e as coisas, Tillich procurou encontrar uma base comum, um *princípio* sobre o qual construiu as categorias que tornaram possível a construção de um Sistema das Ciências capaz de revelar a unidade e particularidades de todas elas. A construção destas categorias levando em consideração o Sistema é apresentada neste capítulo.

Antes, porém, convém apresentar alguns aspectos sobre a vida de Tillich, relevantes para o presente trabalho.

2.1 Paul Tillich – pensador a partir de fronteiras

O filósofo e teólogo Paul Johannes Oskar Tillich nasceu na Alemanha em 20 de agosto de 1886 e faleceu em Chicago, nos EUA, no dia 22 de outubro de 1965.¹⁹¹ A sua vida, como a de Morin, foi marcada por tensões que para ele eram irreconciliáveis que ele chama de fronteiras. Tillich na sua autobiografia cita doze fronteiras onde ele se encontrava, entre elas estão: a fronteira entre (seus) temperamentos, a fronteira entre a cidade e o campo, a fronteira entre classes sociais, a fronteira entre realidade e fantasia e a fronteira entre pátria e estrangeiro.

Fronteira é a região da imbricação de opostos, é o lugar do limite e da decisão. De um lado, Tillich não conseguia decidir-se definitivamente por apenas um dos lados das fronteiras em que vivia. Mas, pelo outro lado, a fronteira não tem para ele apenas o significado de indecisão, ele escreve que “a fronteira é, por excelência, o lugar frutífero para o conhecimento”¹⁹², pois nela ele encontrava a oportunidade gerada pela tensão de realidades opostas vividas simultaneamente. Foi a partir desta postura que Tillich percebia todas as coisas conectadas a uma outra possibilidade que lhe está em oposição e, simultaneamente, em mútua pertença. Mas, a existência em suas diversas possibilidades aponta também para o seu limite. Porque para Tillich, “encontrar-se em muitas fronteiras significa experimentar de muitas formas a mobilidade, a insegurança e as limitações internas da existência e não conseguir chegar ao imóvel, ao seguro e ao completo que também fazem parte dela. Isso é

¹⁹¹ Para uma introdução à sua vida e obra consulte: MUELLER, Enio R.; BEIMS, Robert W. (Orgs.). **Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar**. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

¹⁹² TILLICH, Paul. **Auf der Grenze**. p.9. *Die Grenze ist der eigentlich fruchtbare Ort der Erkenntnis*.

válido tanto para a vida como para o pensamento ...”¹⁹³.

A fronteira mais significativa para Tillich é a da filosofia com a teologia que é, também, a mais importante no âmbito do presente trabalho. Ele afirma que “em nenhum sentido a situação de fronteira, a partir da qual procuro explicar a minha existência, é mais evidente que esta”¹⁹⁴. A relação destas duas dimensões da sua existência foi, num primeiro momento, determinada pelo pensamento de Schelling. Pensava que na interpretação histórico-salvífica da História estava dada à união entre filosofia e teologia.¹⁹⁵ A Primeira Guerra Mundial, na qual atuou como capelão militar, significou para ele o desastre do pensamento idealista, incluindo o de Schelling. A partir desta nova situação pensava que “se uma integração entre teologia e filosofia fosse possível, ela só poderia se dar de maneira que levasse em conta e fizesse justiça a esta experiência abismal [a guerra] na nossa existência”¹⁹⁶. Esta situação o encaminhou para a filosofia existencial, principalmente a de Heidegger, cuja antropologia ele julgava estar muito próxima da interpretação cristã da existência humana. Mas a condição de fronteira entre filosofia e teologia deve ser mantida, Tillich escreveu:

Certamente não se trata de uma filosofia que contenha em si e que fundamente filosoficamente a resposta teológica. Tal empreitada seria idealismo puro, o contrário de uma filosofia existencial. Mas a filosofia existencial, no seu estar-aí, levanta de maneira nova e radical a pergunta cuja resposta é dada, para a fé, na teologia.¹⁹⁷

Para Tillich, o encontrar-se, quanto ao pensamento, na fronteira entre teologia e filosofia correspondia à sua vida profissional. Obteve o título de doutor em filosofia em Breslau e o de doutor em teologia em Halle. Sua vida profissional foi marcada pela constante alternância entre as docências de teologia e filosofia. No entanto, também profissionalmente manteve-se na fronteira. Ele escreveu:

Um constante mudar de faculdades mas não mudança da situação: como teólogo procurei continuar sendo filósofo e como filósofo teólogo. Abandonar a fronteira, a decisão por uma ou outra teria sido mais fácil. Mas, ela me foi internamente

¹⁹³ TILLICH, Paul. **Auf der Grenze**. p. 56. *An vielen Grenzen stehen heisst, in vielerlei Formen die Bewegtheit, Ungesicherheit und innere Begrenztheit der Existenz zu erfahren und zu dem Ruhenden, Sicherem und Erfüllten, das auch zu ihr gehört, nicht gelangen zu können. Das Gilt vom Leben wie vom Denken ...*

¹⁹⁴ TILLICH, Paul. **Auf der Grenze**. p. 28. *In keiner Beziehung ist die Situation der Grenze, von der aus ich meine Existenz zu deuten suche, offenkundiger als in dieser.*

¹⁹⁵ TILLICH, Paul. **Auf der Grenze**. p. 31.

¹⁹⁶ TILLICH, Paul. **Auf der Grenze**. p. 31. *Wenn eine Verreinigung von Theologie und Philosophie möglich sein sollte, so durfte sie nur in einer Weise geschehen, die dieser Erfahrung des Abgrundes unserer Existenz gerecht wurde.* (Tradução de Ênio R. Mueller)

¹⁹⁷ TILLICH, Paul. **Auf der Grenze**. p. 34. *Freilich ist es keine Philosophie, die die theologische Antwort in sich enthält und philosophisch begründet. Ein solches Unternehmen wäre Idealismus und das Gegenteil von Existentialphilosophie. Wohl aber stellt die Existentialphilosophie durch ihr Dasein in neuer und radicaler Weise die frage, deren Antwort in der Theologie für den Glauben gegeben ist.* (Tradução de Ênio R. Mueller)

impossível e, à necessidade interna seguiu o destino externo de maneira curiosamente coincidente.¹⁹⁸

As tensões *vividas* na fronteira da teologia com a filosofia levavam Tillich a sempre de novo refletir sobre a questão da fundamentação sistemática, não só para a filosofia e teologia, mas também de todas as demais ciências. As mínimas questões o levavam a buscar a conexão com o *todo* sistemático onde poderia encontrar a sua solução.¹⁹⁹ Segundo ele, o cientista de qualquer área precisa ter consciência do seu lugar no todo do conhecimento, isto porque toda ciência está a serviço da única verdade que acaba morrendo se ela perder o vínculo com o todo.²⁰⁰ Assim, no entender de Tillich, as diversas formas de saber *colaboram* com vistas a integrar sob uma verdade todos os conhecimentos. Como veremos, esta *única verdade* não é a Verdade que, também para Tillich, é impossível ser alcançada.

2.2 O ser humano que conhece

As diversas ciências são criações do espírito humano, surgidas em determinada época da história com o objetivo de responder questões que ele mesmo se coloca. E, como tais, é possível transformá-las em objetos de estudo e/ou classificação. Tillich faz isto com o seu *Sistema das Ciências*. Mas, como veremos, o seu sistema não é apenas o resultado de uma classificação.

Num primeiro momento, o sistema proposto por Tillich tem o objetivo de apontar e esclarecer as relações entre todas as formas de adquirir conhecimento, inclusive com a teologia. A definição do lugar das diversas disciplinas e suas relações, como veremos, não forma um sistema hierárquico e estático. Ele, para além da mera classificação, é uma representação dinâmica do espírito humano em busca de conhecimento que faça sentido. O ser humano, segundo a sua necessidade de conhecimento, vai criando novas formas de conhecimento adequadas a cada um dos objetos que ele se coloca.

Daí decorre uma segunda razão de existência do sistema. Tillich estava convencido de que o seu Sistema das Ciências não é somente um fim do conhecimento, mas também o seu início. Ele não é apenas um instrumento para prestar contas das relações entre as diferentes

¹⁹⁸ TILLICH, Paul. **Auf der Grenze**. p. 35. *Ein ständiger Wechsel von Fakultäten und doch kein Wechsel der Sache: als Theologe versuchte ich Philosoph zu bleiben und als Philosoph Theologe. Das Verlassen der Grenze, die Entscheidung für das eine oder das andere, wäre leichter gewesen. Aber sie war mir innerlich unmöglich, und der inneren Notwendigkeit folgte das äussere Schicksal in merkwürdiger Übereinstimmung.*

¹⁹⁹ TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática**: três volumes em um. 5 ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 19.

²⁰⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 114.

disciplinas do conhecimento, mas, também, é o *instrumento* do qual o espírito humano se utiliza para a construção e para dar sentido ao conhecimento adquirido. Agora, para Tillich, o sistema adquire um significado ainda mais profundo quando

ele for contemplado com os pressupostos da teoria do conhecimento de Kant, quando as categorias dos objetos forem compreendidas como funções fundamentais da consciência. Então o Sistema das Ciências se torna expressão para o Sistema das *Funções do Espírito* e a organização do espírito é reconhecível nas diferentes direções em que a ciência encontra e delimita objetos. Com a organização no reino dos objetos é reconhecido, simultaneamente, a organização no reino do sujeito.²⁰¹

Esta reciprocidade entre os *reinos do sujeito e dos objetos* é fundamental no sistema de Tillich. Segundo ele, o ser humano vivo deseja enxergar a *unidade* na diversidade dos *objetos*. Este é o maior desejo do espírito humano e encontrá-la concede-lhe uma enorme satisfação.²⁰² Somente é possível *unir* o diverso num sistema²⁰³, no qual, o diverso está unido/organizado por algum tipo de relação/estrutura válida. Assim, o ser humano vivo pode sentir satisfação quando no e pelo sistema de conhecimentos pode *ver e sentir a unidade* na diversidade de seus conhecimentos.

Para Tillich, todo o *encontro* do espírito humano com *algo*, dá-se sob a forma de algum tipo de conhecimento. “Conhecido é aquilo que foi classificado como parte necessária num nexo. O separado na sua singularidade não é objeto de conhecimento. Onde falta um nexo abrangente, talvez se observa, mas não se conhece”²⁰⁴. Onde não for possível relacionar o *desconhecido* com algo *conhecido*, onde houver apenas a observação, o espírito se sente desconfortável e vai procurar por alguma relação. Por isto, pode-se dizer que o espírito humano sempre *sistematizará* os conhecimentos adquiridos. Além disto, ele sentirá prazer se houver coerência não apenas no interior de uma disciplina, mas, transcendendo os limites das diferentes disciplinas, for possível incluir todas as suas formas de conhecimento, sejam elas filosóficas, científicas ou religiosas até alcançar a *unidade*. Esta alegria ou prazer tem a ver com a coerência, com o fazer-sentido que é o objetivo do espírito. Para Tillich, o

²⁰¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 117. ...wenn es mit den Voraussetzungen der Kantischen Erkenntnislehre betrachtet wird, wenn die Gegenstandskategorien als Grundfunktionen des Bewußtseins aufgefaßt werden. Dann wird das System der Wissenschaften zum Ausdruck des Systems der Geistesfunktionen und der Aufbau des Geistes wird erkennbar aus den verschiedenen Richtungen, in denen die Wissenschaft Gegenstände findet und abgrenzt. Mit dem Aufbau im Reich der Objekte wird zugleich der Aufbau im Reich des Subjekts erkannt.

²⁰² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 116.

²⁰³ Optei por não definir o termo *sistema*, tão utilizado nos últimos anos nas mais diversas ciências. O entendimento do significado de *sistema* no Sistema das Ciências de Tillich deve surgir a partir da construção do próprio Sistema. Para a compreensão dos significados recentes sugiro: VASCONCELLOS, Maria J. E. de. **Pensamento Sistêmico**. p. 185 ss.

²⁰⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 115. Erkennt ist, was als notwendiges Glied einem Zusammenhang eingeordnet ist. Das Einzelne in seiner Vereinzelung ist kein Gegenstand der Erkenntnis. Wo ein übergreifender Zusammenhang fehlt, da wird wohl angeschaut, aber nicht erkannt.

conhecimento é “uma maneira de preencher-com-sentido para o qual tende todo o real”²⁰⁵.

A *unidade* que o sistema procura alcançar não é nenhum Sistema Real do Conhecimento. Tillich considera impossível adquirir o conhecimento absoluto, a Verdade, ou, a Unidade. Um Sistema Real do Conhecimento Unificado é um ideal que não poderá ser alcançado, pois, a cada avanço no conhecimento, a infinita complexidade do real faz recuar na mesma proporção a conquista de tal objetivo. Mesmo assim, ele considera possível e necessário que em cada época exista um Sistema Formal do Conhecimento, que conscientize o espírito sobre o reino que ele domina, sobre os seus objetos e seus métodos, a sua visão de mundo. É esta a máxima unidade e verdade a que o espírito humano pode almejar e que ele deve buscar com toda paixão.²⁰⁶

O Sistema das Ciências pretende ser uma maneira de adquirir conhecimento coerente, onde o espírito humano não precisa necessariamente conviver com verdades múltiplas no seu interior. O sistema não exclui ou privilegia antecipadamente alguma(s) ciência(s), certo método/objeto e, por isto mesmo, uma forma de conhecimento. Todas elas fazem parte de um todo pois se *originam* no espírito e participam na construção sistemática do conhecimento. Assim, a *presença* do sujeito humano no sistema fica evidenciada quando no/pelo sistema ele pode *conhecer, ver e sentir a unidade* na diversidade de seus conhecimentos.

O espírito humano que pensa é, obviamente, o pressuposto para a *construção* do sistema das ciências e esta construção só pode acontecer a partir da auto-observação do pensamento enquanto pensa. O risco desta empreitada é muito grande, principalmente, quando a partir do paradigma científico da modernidade a *presença* do ser humano for considerada um ruído que inviabiliza esta construção.

Tillich, para dar conta deste objetivo, procurou encontrar um princípio que *guie* a construção do sistema evitando que ele se torne racionalista ou que se perca em irracionalidades. Ou, para usar a linguagem de Morin, deve ser encontrado um princípio que dê conta da “regulagem” entre a razão e o mito sem, no entanto, impor limitações ao espírito humano.

²⁰⁵ TILLICH, Paul. *Das System der Wissenschaften*. p. 260. *Das Erkennen ist eine Art der Sinnerfüllung, nach der alles Wirkliche tendiert*.

²⁰⁶ TILLICH, Paul. *Das System der Wissenschaften*. p. 116.

2.2.1 O princípio fundamental do conhecimento

Para Tillich o princípio que dá vida ao sistema ainda não foi encontrado se as ciências são classificadas segundo um ponto de vista, como, por exemplo: segundo o ponto de vista da relação entre o pensamento e o objeto em ciências Formais e Reais; segundo a natureza dos objetos em ciências da natureza e do espírito; segundo o seu método em ciências da natureza e da cultura. Ou ainda, segundo a minha avaliação, o ponto de vista da complexidade. Um ponto de vista, mesmo sendo uma criação do espírito, muitas vezes *desconhece* o espírito que o criou.

Ao longo do tempo as diversas classificações das ciências foram marcadas pela sua transitoriedade, pois constantemente requeriam-se ajustes por vários motivos: o surgimento de novas ciências ou, por causa da possibilidade de inserir a mesma ciência em classificações diferentes ou, ainda, por mudanças no conceito de ciência. Para Tillich, estas classificações não conseguem realmente *sistematizar* mas, simplesmente, fornecer uma visão geral das áreas de trabalho e têm o objetivo prático de manter unidas as áreas aparentadas e separar as distintas. Todas estas classificações têm inconscientemente como fundamento um conceito de ciência e não um princípio, no sentido de Tillich.²⁰⁷

Relacionar, classificar e ordenar as ciências a partir de um ponto de vista é inadequado e insuficiente por não revelar a unidade que está por trás das diferentes formas de adquirir conhecimento. Além disto, o ponto de vista tem dificuldade de lidar com as ciências como sendo criações do espírito. Na tentativa de fazer justiça a todos os elementos, segundo Tillich, o sistema deve ser erigido sobre um princípio adequado. Para ele, “um princípio é sempre, simultaneamente, início e continuação, fundamento e idéia-guia.”²⁰⁸ Por meio do princípio, portanto, o sistema não será mais *apenas* uma classificação formal. Assim, onde for criado um verdadeiro sistema

se revela na forma mais do que apenas a nua forma. A força viva de um sistema é o seu *conteúdo*, seu ponto de vista criativo, sua intuição original. Cada sistema vive do princípio sobre o qual está fundado e com o qual foi construído. Cada princípio último, no entanto, é a expressão de uma visão última da realidade, de uma atitude de vida fundamental. Desta forma, a cada instante, irrompe por meio do Sistema Formal das Ciências um conteúdo que é metafísico, isto significa, que está situado

²⁰⁷ Para uma análise das diferentes classificações das ciências na história e de seus elementos constituintes e condicionantes, ver: RÖTZER, Andreas. **Die Einteilung der Wissenschaften: Analyse und Typologisierung von Wissenschaften**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Philosophischen Fakultät der Universität Passau, 2003. Disponível em: <http://www.wisensnavigator.com/documents/AndreasRoetzer.pdf>. Acesso em 22/04/07.

²⁰⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 119. *Ein Prinzip ist immer zugleich Anfang und Fortgang, Grundlage und Leitidee*.

para além de cada forma individual e de todas as formas e, por isto, nunca pode ele mesmo, como uma espécie de falsa metafísica, ser uma forma ao lado de outras. O metafísico é a força viva, o sentido e o sangue do sistema. Neste – mas apenas neste sentido – o Sistema Formal das Ciências é metafísico.²⁰⁹

As diversas classificações das ciências expressam, na maioria das vezes inconscientemente, um conceito de ciência, uma idéia sobre a unidade da realidade e das ciências. Quanto mais a classificação *mostrar* os seus pressupostos, tanto mais ela tende ao sistema. E, quanto mais se aproximar do sistema, tanto mais este se aproxima do ser humano vivo com todas as suas grandezas e fraquezas, inserido na história. Tillich procura encontrar o princípio que não *esqueça* quem o criou e sobre o qual se constrói todo o conhecimento. Aquele a partir do qual se pode construir todas as ciências e também os pontos de vista que constroem as classificações das ciências. Este princípio, para Tillich, não pode ser encontrado em nenhum outro lugar senão na própria essência do conhecimento.

Para captar a idéia de conhecimento faz-se necessário o total despojamento de toda idéia de objeto e de conteúdos intelectuais, voltando-se assim *vazio* para o puro sentido da natureza do conhecimento.

Em cada ato de conhecimento está contido algo duplo, justamente o ato e aquilo sobre o que ele se dirige, a intenção e o intencionado. Se denominamos “*pensamento*” o ato pelo qual a consciência se dirige sobre algo com intenção de conhecer e denominamos de “*ser*” aquilo sobre o que ele se dirige, então definimos os dois elementos fundamentais contidos no conhecimento como Pensamento e Ser.²¹⁰

Este *pensamento* não deve ser confundido com o ato psicológico de pensar sobre algo e este *ser* não é algo ou alguma substância que existe. Estes são conceitos nos quais o pensamento e o ser já se unificaram, já são conteúdos de conhecimento. *Pensamento* como o ato de se dirigir sobre e, *ser*, como aquilo sobre o que o pensamento se dirige, são os elementos fundamentais do conhecimento sendo impossível dizer algo mais a seu respeito. Dizer algo além dessa relação recíproca básica já é um pensamento *sobre* um ser, portanto, já é conhecimento concretizado ou, ainda, já é a *união* entre pensamento e ser. Por isto também

²⁰⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 118. ... *da offenbart sich in der Form mehr als bloße Form. Die lebendige Kraft eines Systems ist sein Gehalt, sein schöpferischer Standpunkt, seine Urintuition. Jedes System lebt von dem Prinzip, auf das es gegründet und mit dem es erbaut ist. Jedes letzte Prinzip aber ist der Ausdruck einer letzten Wirklichkeitsschau, einer grundlegenden Lebenshaltung. So bricht durch das Formalsystem der Wissenschaften in jedem Augenblick ein Gehalt hindurch, der metaphysisch ist, d. h. der jenseits jeder einzelnen Form und aller Formen liegt, und darum nie nach Art einer falschen Metaphysik selbst eine Form neben anderen sein kann. Das Metaphysische ist die lebendige Kraft, der Sinn und das Blut des Systems. In diesem - aber nur in diesem Sinne - ist das Formalsystem der Wissenschaften metaphysisch.*

²¹⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 119. *In jedem Wissensakt ist ein Doppeltes enthalten, eben der Akt, und das, worauf er sich richtet, das Meinen und das Gemeinte. Wenn wir den Akt, durch den sich das Bewußtsein im Interesse gegenständlicher Erfassung auf irgend etwas richtet, „Denken“ nennen, und das, worauf er sich richtet, „Sein“, so haben wir die beiden im Wissen enthaltenen Grundelemente als Denken und Sein bestimmt.*

não é possível dar uma definição propriamente dita de *pensamento* e *ser*. É possível apenas “um olhar recíproco de um a partir do outro”²¹¹. Para Tillich, somente é possível observar, uma vez, de que modo se dá o *dirigir sobre* e, outra vez, quais as relações existentes entre os dois elementos do conhecimento.

Ele descreve com três afirmações a relação entre *pensamento* e *ser*:

1. O ser é colocado no pensamento como o envolvido, como o compreendido, como determinação do pensamento;
2. O ser é procurado pelo pensamento como o desconhecido, o inconcebível, o que resiste ao pensamento;
3. O pensamento está presente diante de si mesmo no ato de pensar; está dirigido sobre si mesmo e faz-se a si mesmo um ente.²¹²

Esta reflexão sobre o fundamento do conhecimento levou a três proposições sobre as quais repousa a classificação do Sistema das Ciências de Tillich.

A primeira é: “o ser é determinação do pensamento (*o postulado do pensamento absoluto*)”²¹³, ou seja, o puro pensamento. O pensamento procura “admitir na esfera da total consciência”²¹⁴ qualquer objeto (da natureza, da história, uma emoção, etc.) “com o auxílio de conceitos, leis e relações nas quais coloca a coisa”²¹⁵. Mas conceitos, leis e relações “são criações do pensamento que surgem no conhecimento. Assim toda a realidade se dissolve numa teia de determinações do pensamento, até que todo ser tenha passado para a unidade do pensamento e, portanto, o próprio ser tenha sido dissolvido no pensamento”²¹⁶.

A segunda proposição é: “o ser é o antagônico do pensamento (*o postulado do ser absoluto*)”²¹⁷, o puro ser. Isto pode ser dito pois

em cada pensamento é intencionado mais do que apenas pensamento: intencionado é algo que está além de qualquer processo de pensamento, algo que, em si, independente de qualquer consciência “é”, algo diante do qual qualquer consciência

²¹¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 119. ...*ein wechselseitiges Anschauen des einen vom anderen her*.

²¹² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. pp. 118-120. 1. *Das Sein ist im Denken gesetzt als das Umfaßte, Begriffene, als Denkbestimmung*. 2. *Das Sein ist vom Denken gesucht als das Fremde, Unfaßbare, dem Denken Widerstrebende*. 3. *Das Denken ist sich selbst gegenwärtig im Denkt; es ist auf sich selbst gerichtet und macht sich selbst zu einem Seienden*.

²¹³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 120. *Das Sein ist Denkbestimmung* (der Satz des absoluten Denkens).

²¹⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 120. ... *aufzunehmen in die Sphäre vollkommener Bewußtheit*

²¹⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 120. *mit Hilfe von Begriffen, Gesetzen, Zusammenhängen, in die es das Ding stellt*

²¹⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 120. ... *sind Schöpfungen des im Erkennen erscheinenden Denkens. So löst sich die ganze Wirklichkeit in ein Netz von Denkbestimmungen auf, bis alles Sein übergegangen ist in die Einheit des Denkens, und also das Sein selbst aufgelöst ist in das Denken*.

²¹⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 120. *Das Sein ist Widerspruch des Denkens* (der Satz des absoluten Seins).

está como que diante de algo indissolúvel, que ela infinitamente não consegue absorver, que ela precisa simplesmente reconhecer. Este é o estranhamento do ser diante do pensamento, o infinito abismo colocado entre os dois que, entretanto, sempre de novo é suspenso quando o pensamento se lança sobre o ser e quer consumi-lo com nada mais que determinações do pensamento. Esta oposição de unidade e estranhamento entre os elementos fundamentais do conhecimento está contido em cada ato de pensar, em cada processo consciente, em todo o processo vital consciente. (...) Trata-se do sentido que cada ato consciente, mesmo o mais simples, carrega em si. No enxergar esta cor, no reconhecer aquela pessoa, no pesquisar esta planta, ao lembrar daquela batalha, em cada compreensão de um objeto acontece esta “luta de deuses” e por isto cada um pode observá-la em si, e não existe outro caminho de dele tomar conhecimento senão pela auto-observação. Este é o sentido dos dois postulados sobre a unidade e a oposição entre pensamento e ser.²¹⁸

E a terceira proposição é: “o pensamento é ele próprio ser (*o postulado do espírito*)”²¹⁹, ou seja, o espírito. Aqui o pensamento se coloca como objeto ao lado de outros. “O pensamento se sujeita a todas condições e determinações aplicáveis ao ser, nas quais o pensamento dissolveu o ser. O pensamento torna-se num pedaço da existência.”²²⁰ Não é possível dar uma resposta adequada para a pergunta onde se encontra este pensamento existente. Tillich diz que a única resposta é: “no ‘interior’ do ser consciente, para nós, antes de tudo, na vida espiritual da humanidade”.²²¹

Estes três postulados, do pensamento, do ser e do espírito, não têm existência isolada um do outro. Os três se pertencem, ou seja, em sua base são um. Tillich observa que conceitos semelhantes sempre retornam na história da filosofia. Segundo ele,

aqui se trata de uma necessidade interna, que sempre de novo conduz necessariamente a formulações semelhantes, o que justifica tornarmos o puro ato de pensar, o que nele é intencionado e, por isto, o que o transcendente e, por fim, o verdadeiro processo no qual o pensamento alcança a existência consciente, – se nós tornamos a tríade de Pensamento, Ser e Espírito o fundamento do Sistema das Ciências.²²²

²¹⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 120. *Aber in jedem Denken ist mehr gemeint als bloßes Denken: Gemeint ist etwas, was jenseits jedes Denkprozesses liegt, etwas, das an sich, abgesehen von irgend welchem Bewußtsein „ist“, etwas vor dem jedes Bewußtsein als vor etwas Unauflösllichem steht, das es ins Unendliche nicht aufnehmen kann, das es einfach anerkennen muß. Das ist die Fremdheit des Seins gegen das Denken, die unendliche Kluft, die zwischen beiden gesetzt ist, und die doch immer wieder aufgehoben wird, wenn das Denken sich auf das Sein stürzt, und es aufzehren will in lauter Denkbestimmungen. Dieser Widerstreit von Einheit und Fremdheit der Urelemente des Wissens ist in jedem Denkakt, in jedem Bewußtseinsvorgang, im ganzen bewußten Lebensprozeß enthalten. (...) Es handelt sich um den Sinn, den jeder, auch der einfachste Bewußtseinsakt in sich trägt. Im Sehen dieser Farbe, im Erkennen dieses Menschen, im Erforschen dieser Pflanze, im Erinnern dieser Schlacht, in jedem Erfassen eines Gegenstandes geht dieser „Götterkampf“ vor sich, und darum kann ihn jeder in sich anschauen, und es gibt keinen anderen Weg, ihn zu wissen, als die Selbstanschauung. Das ist der Sinn der beiden Sätze über die Einheit und über den Widerstreit von Denken und Sein.*

²¹⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 120. *Das Denken ist selbst Sein (der Satz des Geistes).*

²²⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 120. *Das Denken stellt sich unter all die Bedingungen und Bestimmungen, die dem Sein zukommen, in die das Denken das Sein aufgelöst hat. Das Denken wird ein Stück Existenz.*

²²¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 120. *Im „Inneren“ der bewußten Wesen, für uns vor allem im Geistesleben der Menschheit.*

²²² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 121. *Es liegt hier eine innere Notwendigkeit vor, die immer wieder zu ähnlichen Formulierungen führen muß und es rechtfertigt, wenn wir den reinen Denkakt, das in ihm Gemeinte und eben darum über ihn Hinausgehende, und schließlich den wirklichen Prozeß, in dem das Denken zur bewußten Existenz kommt, - wenn wir die Dreieheit von Denken, Sein und Geist zur Grundlage des Systems der Wissenschaften machen.*

A partir destas análises, Tillich distingue três grupos de ciências: as Ciências do Pensamento, as Ciências do Ser e as Ciências do Espírito. Uma ciência que não se enquadra num desses três grupos não é pensável, pois no pensamento, no ser e no espírito se resume a essência do conhecimento.²²³ Naturalmente ele reconhece que a sua proposta de classificação ultrapassa, principalmente nas ciências do espírito, a postura considerada *científica*.²²⁴

Cada um dos grupos de ciências têm o(s) seu(s) objeto(s) e “cada objeto demanda uma conduta definida do sujeito que conhece. Esta conduta denominamos de *método* no sentido mais amplo”²²⁵. Daí decorre que o Sistema das Ciências é segundo objetos e métodos. A seguir antecipo algumas características dos três grupos de ciências.

Nas *Ciências do Pensamento* o conhecimento se dirige sobre o pensamento na medida em que este estiver livre de qualquer conteúdo, ou seja, ele se dirige sobre as formas universais às quais cada conteúdo precisa submeter-se, pois elas são as formas do próprio pensamento. Nas *Ciências do Ser* os conteúdos estão presentes e forçam o pensamento a submeter-se a eles, respeitados os limites impostos pela forma inerente ao pensamento. No primeiro grupo de ciências acontece a auto-contemplação do pensamento nas suas puras formas e, no segundo, o que se atinge é o *outro*, o *objeto*, esta é a diferença genérica entre os dois grupos.²²⁶

O terceiro grupo, o das *Ciências do Espírito*, é aquele em que o pensamento é um ser ao lado de outro ser. Este grupo tem o mesmo *status* que os outros, mesmo que sempre se tenha tentado englobá-lo num dos outros dois. Isto não é possível porque, mesmo que o pensamento seja um ser ao lado de outro ser, no espírito ele é auto-consciente. Portanto, o pensamento no terceiro grupo nunca é apenas um observador desinteressado, ele participa ativamente do processo espiritual, ele é auto-determinado, ele é crítico e estabelece normas. As ciências do espírito são produtivas e é justamente no processo criativo do espírito que se percebe, de maneira singular, a sua diferença em relação ao mero ser e em relação à mera forma do pensamento. Se for aplicado o conceito de *norma* ao momento criativo do espírito, então, o terceiro grupo é o das *Ciências do Espírito* ou *Ciências da Norma*.

²²³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 254.

²²⁴ TILLICH, Paul. *Wissenschaft*. In: WENTZ, Gunther. **Paul Tillich: Main Works / Hauptwerke**. Philosophical Writings. Berlin/New York: De Gruyter – Evangelisches Verlagswerk GmbH, 1989. Vol. 1. p. 350. Isto certamente ainda é válido atualmente, mesmo que, já se admita a dificuldade de definir cientificidade.

²²⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 124. *Jeder Gegenstand verlangt eine bestimmte Haltung des erkennenden Subjekts. Diese Haltung nennen wir Methode im weitesten Sinne*.

²²⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 121.

Até aqui a pequena antecipação do Sistema das Ciências; voltamos agora o olhar para o sujeito que conhece. É o ser humano que *pensa* o *ser*. Ou seja, o desenvolvimento do princípio e das categorias que fundamentam não só o sistema, mas também possibilitam o auto-conhecimento do espírito, já é sua criação: é ciência do espírito.

2.2.1.1 O espírito e seu método

O conceito de espírito, para Tillich, é dependente dos conceitos de pensamento e ser: “espírito é auto-determinação do pensamento no ser”. Não é possível alcançar a *natureza* do espírito sem uma compreensão metalógica dos dois elementos fundamentais do conhecimento, ou seja, uma compreensão fundada sobre o infinito abismo entre pensamento e ser. A esta compreensão chega o espírito ao se observar e não há como fugir desta maneira circular de pensar. No entanto, não é possível chegar a ela apenas com a função lógica do espírito, mas também não é possível alcançá-la sem lógica nenhuma. Tillich denomina o método que conjuga essas duas formas de metalógico.

2.2.1.1.1 O método metalógico

Para Tillich, “método é a maneira sistemática de fazer algo, especialmente de obter conhecimento. Nenhum método pode ser encontrado isolado da sua aplicação real; considerações metodológicas são abstrações dos métodos em uso.”²²⁷ Isto aponta para a íntima relação entre método e objetos de conhecimento. Aos objetos correspondem métodos, mas isto não deve ser entendido como se para cada objeto correspondesse apenas um método e vice-versa, porém,

o mesmo método quer compreender vários objetos e o mesmo objeto está aberto a vários métodos; sim, ao observar mais de perto, a diferença entre objeto e método fica difusa e se levanta a grande questão, até que ponto os objetos criam os métodos e até que ponto os métodos criam os objetos.²²⁸

Se o espírito quer conhecer todos os objetos e o *todo* dos objetos, o seu método precisa ser simultaneamente lógico, por causa das formas do pensamento e metalógico por

²²⁷ TILLICH, Paul. The Problem of Theological Method. In: CLAYTON, John. **Paul Tillich: Main Works / Hauptwerke.** Writings in the Philosophy of Religion. Berlin/New York: De Gruyter – Evangelisches Verlagswerk GmbH, 1987. Vol. 4. p. 301. *Method is the systematic way of doing something, especially of gaining knowledge. No method can be found in Separation from its actual exercise; methodological considerations are abstractions from methods actually used.*

²²⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften.** p. 117. ... *die gleiche Methode will mancherlei Gegenstände erfassen und der gleiche Gegenstand ist manchen Methoden offen; ja, bei näherem Zusehen wird der Unterschied von Gegenstand und Methode flüchtig und es erhebt sich das große Problem, inwieweit die Gegenstände die Methoden und inwieweit die Methoden die Gegenstände schaffen.*

causa do conteúdo do ser. O logicismo não alcança o conteúdo do ser e se torna em formalismo e o alogismo não atinge a forma do pensamento tornando-se em arbitrariedade. “O primeiro precisa fazer violência a todas as ciências a partir de um esquema formal-lógico, o segundo não tem as condições de realizar uma construção sistemática fechada e, em si, necessária.”²²⁹ Portanto, o espírito e a sistemática precisam utilizar as duas maneiras de conhecer. Porém, isto só é possível quando o ser não for visto apenas como categoria lógica, mas também como conteúdo vivo. É preciso que seja assim, pois o acesso ao ser não se dá apenas pela lógica mas, também, por meio das funções estética, ética, social e religiosa. “Para cada uma destas funções o ser é algo diferente, mesmo assim, em todas elas o intencionado é o mesmo, o incondicionalmente-real que confere conteúdo a todas as formas”²³⁰.

Cabe ao pensamento lógico tornar eficazes estes acessos ao ser, ele deve encontrar formas de expressão do ser, adquiridas a partir das suas diferentes compreensões, sem violentar a correção lógica.²³¹ O método metalógico procura, portanto, fazer justiça aos dois elementos fundamentais do ato de conhecer e, ao mesmo tempo, manter a tensão entre eles. Ou seja, o método metalógico deve encontrar a forma do ser sem esconder o seu conteúdo e, ao mesmo tempo, ao revelar o conteúdo do ser não deve deixá-lo sem forma.

A justificativa para esse método está na diferença fundamental que foi possível constatar entre o pensamento como puro ato (intenção) de se dirigir sobre o ser, até do ato de conhecer ou do pensar (pensamento que já *formou* o intencionado). O pensar é uma realização especial do espírito na direção do ser, que expressa de forma mais pura o elemento formal. Ao lado do pensar aparecem ainda o contemplar, o estruturar (*gestalten*), o crer, etc, que são realizações do espírito na direção do ser, mais voltados ao elemento conteúdo. Assim, segundo Tillich, o pensamento pode estar *mais voltado* para a forma do ser (pensar) e pode estar *mais voltado* para o conteúdo do ser (contemplar, etc.). Agora, “é da natureza do método metalógico que, por meio dele, o elemento irracional destas funções é olhado-para-dentro do lógico.”²³² Assim, o método metalógico como que agrega um elemento irracional ao lógico e com este *toque* metalógico, o “‘pensamento’ se iguala a ‘forma em geral’ e, ‘ser’, se torna igual a ‘conteúdo em geral’. ‘Pensamento’ se torna a expressão do elemento racional,

²²⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 122. *Der erste muß alle Wissenschaften von einem formal-logischen Schema aus vergewaltigen, der zweite ist außer Stande, einen geschlossenen, in sich notwendigen systematischen Aufbau zu leisten.*

²³⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 123. *Für jede dieser Funktionen ist das Sein etwas anderes, und doch ist in allen dasselbe gemeint, das allen Formen Gehalt gebende Unbedingt-Wirkliche.*

²³¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 122-123.

²³² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 123. *Es ist nun das Wesen der metalogischen Methode, daß sie das irrationale Element dieser Funktionen in das Logische hineinschaut.*

estruturador e portador da forma, ‘ser’ se torna a expressão do elemento irracional, vivo, infinito, da profundidade e da força criadora de todo o real”.²³³ *Pensamento e ser* não são, portanto, categorias apenas lógicas mas são categorias metalógicas.

Tillich aponta ainda outra característica importante do método metalógico: ele é dinâmico. Ao contrário da pura lógica que procura sempre capturar toda a realidade numa forma racional estática, o método metalógico “revela o conteúdo por meio da viva mobilidade da forma que, apesar de toda movimentação, não cai da sua unidade lógica”²³⁴. O Sistema das Ciências foi esboçado considerando-se esta dinâmica, “como viva contradição e viva unidade entre pensamento e ser”.²³⁵ Portanto, o sentido dos conceitos *pensamento* e *ser* no Sistema das Ciências, nunca será apenas lógico mas também não mitológico. “Eles não são categorias vazias e, especialmente, não são coisas de natureza superior, mas sim, são os elementos de sentido da realidade, compreendidos com o auxílio de todas as funções do espírito, descritos como conceitos científicos”²³⁶.

Assim, para Tillich, os conceitos metalógicos de *pensamento* e *ser* são as categorias fundamentais não apenas para a construção do Sistema das Ciências, mas, também, como forma e conteúdo, são os elementos fundamentais de sentido. Isto pressupõe o espírito.

2.2.1.1.2 O espírito

Normalmente, quando a lógica contempla o espírito é negligenciado o seu elemento *ser*, enquanto que a visão psicológica do espírito negligencia o seu elemento *pensamento*, desaparecendo assim, em ambos os casos, a tensão entre eles. Por isto, para Tillich, o conceito *espírito* é dependente do conceito metalógico de *pensamento e ser*. *Espírito* não é a forma-do-pensamento (*Denkform*) nem a forma-do-ser (*Seinsform*), ele é dependente destes, mas tem forma própria: “espírito é a autodeterminação do pensamento no ser”.²³⁷ Ou, ainda, espírito é a “autodeterminação do pensamento como existente, a saber, existente no consciente de seres

²³³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 123. „Denken“ wird gleich „Form überhaupt“ und „Sein“ gleich „Gehalt überhaupt“. „Denken“ wird Ausdruck des rationalen, gestaltenden, formtragenden Elementes, „Sein“ wird Ausdruck des irrationalen, lebendigen, unendlichen Elementes, der Tiefe und der Schöpferkraft alles Wirklichen.

²³⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 123. offenbart den Gehalt durch die lebendige Bewegtheit der Form, die trotz aller Bewegung nicht aus der logischen Einheit herausfällt.

²³⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 123. als lebendiger Widerspruch und lebendige Einheit von Denken und Sein.

²³⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 124. Es sind keine leeren Kategorien, aber es sind erst recht keine Dinge höherer Art, sondern es sind die von allen Geistesfunktionen her erfaßten Sinnelemente der Wirklichkeit, dargestellt im wissenschaftlichen Begriff.

²³⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 194. Geist ist Selbstbestimmung des Denkens im Sein.

vivos”.²³⁸ Tillich descreve a *existência* do pensamento (espírito) assim:

Qualquer ente é um ser formado-pelo-pensamento e o ente é tanto mais real quanto mais pensamento estiver acolhido no ser. O ser mais real é a Gestalt portadora de espírito individual, ou seja, aquele ser no qual o pensamento como pensamento é realizado como forma válida. Em todos os outros seres o pensamento é realizado como forma-do-ser, condicionada, limitada, forma imediata. Porém, na Gestalt portadora de espírito o pensamento arranca-se da sua condicionalidade, da sua imediatez; ele aparece diante de todas as formas-do-ser com a incondicionalidade da sua exigência, ele aparece diante do ser como *validade*. Pressuposto para a realização do espírito é, portanto, a total libertação de um ente da ligação imediata com a sua forma finita. Pressuposto do espírito é a liberdade. Somente para a Gestalt individual livre existe a exigência incondicional, somente sobre o chão da liberdade pode se realizar o válido. Aqui se encontra a linha divisória absolutamente clara e definida do espiritual para o psíquico e sociológico. O espírito somente é realidade onde em Gestalten individuais que, como tais, estão sujeitas às suas leis estruturais, se percebem validades que estão sujeitas apenas às suas leis de sentido. Por isto cada ato espiritual é um ultrapassar os limites do imediatamente gestáltico; é ultrapassagem mas não destruição. Pois é da natureza da Gestalt portadora de espírito que ela realiza em si, algo que não descende dela, a validade.

(...) Espírito acontece apenas lá onde um ente se coloca sob a validade, onde a exigência incondicional for acolhida no ser. Este é o *vínculo do espírito com o ser* que o logicismo ignora, da mesma maneira como o psicologismo ignora a liberdade do espírito em relação ao ser.²³⁹

A *validade*, segundo Tillich,

é uma função fundamental; ela não significa nada mais que o fato de que o pensamento procura realizar a incondicionalidade da sua forma em cada ente, mas que nenhum ente é coberto com a pura forma. A validade revela que a forma do pensamento é diante de todo o real, simultaneamente, formação e exigência – o que corresponde à relação fundamental entre pensamento e ser.²⁴⁰

A Gestalt individual livre, portadora de espírito é, portanto, o pressuposto para a

²³⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 161. *Selbstbestimmung des Denkens als Existierendem, existierend nämlich im Bewußtsein lebendiger Wesen*.

²³⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 195. *Alles Seiende ist denkgeformtes Sein und das Seiende ist um so wirklicher, je mehr Denken in das Sein aufgenommen ist. Das wirklichste Sein ist die individuelle geisttragende Gestalt, d. h. dasjenige Sein, in dem das Denken als Denken, als gültige Form verwirklicht wird. In allem übrigen Sein wird das Denken als Seinsform, als bedingte, begrenzte, unmittelbare Form verwirklicht. In der geisttragenden Gestalt aber reißt sich das Denken los von seiner Bedingtheit, Unmittelbarkeit; es tritt allen Seinsformen gegenüber mit der Unbedingtheit seiner Forderung, es tritt dem Sein gegenüber als Geltung. Voraussetzung der Geistverwirklichung ist also die vollkommene Loslösung eines Seienden von der unmittelbaren Gebundenheit an seine endliche Form. Voraussetzung des Geistes ist die Freiheit. Nur für die freie individuelle Gestalt gibt es die unbedingte Forderung; nur auf dem Boden der Freiheit kann Geltendes verwirklicht werden. Hier liegt die absolut klare und scharfe Grenze des Geistigen gegen das Psychische und Soziologische. Geist ist erst da wirklich, wo in individuellen Gestalten, die als solche ihren Strukturgesetzen unterworfen sind, Geltungen erfaßt werden, die allein ihrem Sinesgesetz unterworfen sind. Darum ist jeder geistige Akt ein Durchbruch durch die Grenzen des unmittelbar Gestalthaften; ein Durchbruch, aber kein Zerbrechen. Denn es liegt im Wesen der geisttragenden Gestalt, daß sie in sich etwas verwirklicht, das nicht aus ihr stammt, das Gültige.*

(...) Geist ist erst da, wo Seiendes unter die Geltung tritt, wo die unbedingte Forderung ins Sein aufgenommen wird. Das ist die Verbundenheit des Geistes mit dem Sein, die der Logismus ebenso übersieht wie der Psychologismus die Freiheit des Geistes vom Sein.

²⁴⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 125. *Gelten ist eine Ur-funktion; sie bedeutet nichts anderes, als daß das Denken die Unbedingtheit seiner Form in jedem Seienden zu realisieren sucht, daß aber kein Seiendes sich mit der reinen Form deckt. Das Gelten offenbart, daß die Denkform allem Wirklichen gegenüber zugleich Formung und Forderung ist - wie es dem Urverhältnis von Denken und Sein entspricht.*

existência de espírito, pensamento e ser.

2.2.2 A Gestalt portadora de espírito e criatividade

O conceito de Gestalt é importante no pensamento de Tillich, pois para ele, ela está no centro das ciências do ser. O conceito de Gestalt é adequado para descrever as relações nas áreas orgânico-técnicas. Cada Gestalt é um ser totalmente formado. As suas partes, quando abstraídas do todo em que se encontram (onde são membros) não têm realidade. Ou seja, ela é um ser determinado qualitativamente por seus membros. Por isto, a Gestalt técnica é *construída* a partir de uma *idéia* de finalidade. A Gestalt orgânica possui esta *idéia* nela mesma. Por outro lado, “cada Gestalt é um indivíduo e um universal, cada Gestalt se diferencia pelo seu caráter individual de todas outras e, ao mesmo tempo, pelas suas leis gestálticas é decisiva para todas as Gestalten da mesma espécie”²⁴¹.

A Gestalt portadora de espírito é, de um lado, totalmente individual, ela é o particular por excelência. E, de outro lado, ela carrega dentro de si o universal, possuindo a capacidade de assimilar todo o real. Ela o assimila e, ao mesmo tempo, também o forma com formas peculiares à sua individualidade. “Cada Gestalt é diante do real, simultaneamente, receptiva e reativa, ela o assimila e forma num mesmo ato. Espiritual é esse ato na medida em que ele não é determinado pela vida imediata da Gestalt, porém, pela exigência incondicional, pela validade.”²⁴² Participam deste ato espiritual de formar-assimilar, todas as funções psíquicas e sociais que representam a liberdade da Gestalt portadora de espírito.

Pela relação com as funções das Gestalten portadoras de espírito, o espírito alcança a sua *concretude e plenitude*, sua individualidade e sua infinitude. (...) Ainda assim, em toda a concretude e singularidade dos atos espirituais se encontra o universal, o válido, a exigência incondicional. Sobre a indissolúvel associação deste universal com a particularidade da Gestalt individual, repousa a categoria fundamental do espiritual, a criatividade.²⁴³

²⁴¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 135. ... *jede Gestalt ist ein Einzelnes und ein Allgemeines, jede Gestalt grenzt sich ab durch ihren individuellen Charakter gegen jede andere und ist zugleich durch ihre Gestaltgesetze maßgeblich für alle gleichartigen Gestalten.*

²⁴² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 195. *Jede Gestalt ist dem Wirklichen gegenüber zugleich rezeptiv und reaktiv, aufnehmend und formend und beides ist ein Akt. Geistig ist dieser Akt, insofern er nicht durch das unmittelbare Leben der Gestalt, sondern durch die unbedingte Forderung, durch das Geltende bestimmt ist.*

²⁴³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 195-196. *Durch die Beziehung auf die Funktionen der geisttragenden Gestalten bekommt der Geist seine Konkretheit und Fülle, seine Individualität und Unendlichkeit. (...) Und doch steckt in aller Konkretheit und Besonderheit der geistigen Akte das Allgemeine, das Gültige, die unbedingte Forderung. Auf der unlöslichen Verknüpfung dieses Allgemeinen mit dem Besonderen der individuellen Gestalt beruht die grundlegende Kategorie des Geistigen, das Schöpferische.*

“Criação é *colocação original*”²⁴⁴, como nas cosmogonias. Criação está em oposição a “qualquer colocação derivada, a tudo o que pode ser deduzido, explicado, referenciado a outras”²⁴⁵. Para Tillich, a criatividade se esvai quando o pensamento racional transforma o mundo em objeto, colocando em seu lugar a causalidade, a lei e a evolução. Mesmo que também neste caso não seja possível excluí-la de todo, pois é preciso reconhecer em algum lugar a problemática colocação primeira do ser. Mas, como o conhecimento acerca da colocação primeira do ser é irrelevante para a compreensão do mundo, o mesmo acaba acontecendo também com o conceito *criação*.

Em cada criação existe simultaneamente um elemento do ser e um elemento do pensamento. Pelo elemento do ser, a criação se torna *colocação original*, enquanto que, pelo elemento do pensamento, a criação recebe uma forma específica. Pois “o ser é o princípio da colocação original, do incondicionalmente-real, e o pensamento é o princípio da forma, do incondicionalmente-válido”²⁴⁶. Na criação os dois elementos tornam-se um,

por isto cada criação é simultaneamente individual e universal. Criação é *realização individual do universal*. Quanto mais individual e, simultaneamente, universal é um real, tanto mais claro fica o seu caráter criativo. Por isto, a forma superior da criatividade é a Gestalt portadora de espírito.²⁴⁷

Também na criação espiritual encontram-se unificados um elemento universal e um elemento individual. Esta *unidade criativa* não deve ser entendida como se o universal e o individual, antes separados, se unissem na criação espiritual. A constatação de que nela se encontram dois elementos é uma abstração posterior. A tentativa de *pegar* um dos elementos independentemente do outro sempre é frustrada. Para Tillich, “quem o tenta, fica com a matéria vazia numa das mãos e, na outra, a forma vazia; mas a realidade espiritual ele perdeu. Isto é possível reconhecer sem dificuldade nas criações fixas na área gestáltica, onde a unidade de universal e particular é dada imediatamente.”²⁴⁸ Maior dificuldade de reconhecer esta realidade se verifica nas livres criações do espírito onde “a realização do universal no particular acontece em meio ao agir consciente que, no processo espiritual, só pode se dirigir

²⁴⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 196. *Schöpfung ist ursprüngliche Setzung*.

²⁴⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 196. *alle abgeleitete Setzung, alles, was deduziert, erklärt, auf anderes zurückgeführt werden kann*.

²⁴⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 196. *... denn das Sein ist das Prinzip der ursprünglichen Setzung, des Unbedingt-Wirklichen, und das Denken ist das Prinzip der Form, des Unbedingt-Geltenden*.

²⁴⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 196. *... darum ist jede Schöpfung zugleich individuell und allgemein. Schöpfung ist individuelle Verwirklichung des Allgemeinen. Je individueller und allgemeiner zugleich ein Wirkliches ist, desto deutlicher ist sein schöpferischer Charakter. Die höchste Form des Schöpferischen ist darum die geisttragende Gestalt*.

²⁴⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 197. *Wer es versucht, der behält in der einen Hand den leeren Stoff und in der anderen die leere Form; aber die geistige Wirklichkeit hat er verloren. Das anzuerkennen ist ohne Schwierigkeit bei den gebundenen Schöpfungen der Gestaltisphäre, bei denen die Einheit von Allgemeinem und Besonderem unmittelbar gegeben ist*.

sobre o universal”²⁴⁹.

Isto, assim Tillich, levou a duas explicações do ato espiritual. A primeira acentua o aspecto racional. Para esta, o “universal é a lei à qual o individual deve se curvar, e na medida em que não o faz, ele é inadequado e não verdadeiro”²⁵⁰. Cada realização espiritual é julgada pela maior ou menor aproximação quantitativa de um ideal infinito. Nesta explicação tem lugar o método da lei quantitativa excluindo, conseqüentemente, o individual-criativo. Portanto, qualquer realização do espírito, até mesmo uma filosofia orientada pelo acento racional, só pode procurar realizar a lei. A segunda concepção, oposta à anterior, acentua o irracional. Ela “renuncia ao universal e vê o caráter criativo do espiritual na imediata revelação da Gestalt individual. Aquilo que surge da profundidade do biológico-psíquico é colocação criativa e, a saber, tanto mais quanto menos for influenciado pelo universal”²⁵¹. Para ela, a marca do criativo é a negação do universal, colocando mais em evidência “o *sentimento subjetivo* ou o *desejo subjetivo* no sentido do pragmatismo”²⁵². Porém, esta concepção esquece que não há perfeita individualização no âmbito da Gestalt, esquece que ela permanece sujeita às suas leis estruturais. Além disto, não vê que “arbítrio nada mais é que necessidade biológica ou psicológica. Somente onde o universal estiver formado no particular existe verdadeira liberdade e propriamente criatividade”²⁵³.

O ato criativo contém, portanto, a união do elemento racional com o elemento irracional. É a intenção na direção do universal que se realiza num particular. O universal que permanece universal não passa de uma abstração e para que ele se realize, é preciso que ele se una a um ente-individual, ou seja, uma Gestalt individual. “A unidade entre a *intenção na direção do universal e realização no particular*, isto, e nada mais, é criação e espírito.”²⁵⁴

Já que cada ato espiritual é criativo e tem originalidade, cada Gestalt portadora de

²⁴⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 197. ... *die Verwirklichung des Allgemeinen im Besonderen durch bewußtes Handeln hindurch geschieht, das sich im geistigen Prozeß nur auf das Allgemeine richten kann.*

²⁵⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 197. *Das Allgemeine ist das Gesetz, dem sich das Einzelne zu beugen hat, und insofern es das nicht tut, ist es mangelhaft und unrichtig.*

²⁵¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. pp. 197. ... *verzichtet auf das Allgemeine und sieht den schöpferischen Charakter des Geistigen in der unmittelbaren Entfaltung der individuellen Gestalt. Was aus der Tiefe des Biologisch-Psychologischen hervorbricht, das ist schöpferische Setzung, und zwar um so mehr, je weniger es durch Allgemeines beeinflusst ist.*

²⁵² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. pp. 197. ... *das subjektive Gefühl oder mehr der subjektive Wille im Sinne des Pragmatismus.*

²⁵³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. pp. 197-198. ... *Willkür nichts anderes ist als biologische oder psychologische Notwendigkeit. Erst wo das Allgemeine in das Besondere eingebildet ist, gibt es wirkliche Freiheit und eigentliches Schöpfer-tum.*

²⁵⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 198. *Die Einheit von Intention auf das Allgemeine und Verwirklichung im Besonderen, dieses und nichts anderes ist Schöpfung und Geist.*

espírito também é criativa. A criatividade presente na grande maioria dos indivíduos não aparece como sendo original, pois ela se dissipa na criatividade e originalidade do organismo social do qual participam. A expressão máxima da criatividade da Gestalt social se mostra nas criações de indivíduos excepcionais, os gênios, cuja criatividade individual tem a capacidade de *atravessá-la*, para irradiar-se por toda Gestalt social ou até por toda humanidade. Porém, mesmo esta criatividade excepcional permanece limitada. Nem o gênio, nem a Gestalt social e nem a humanidade são o universal. Para Tillich,

eles [os gênios] atravessam também uma segunda natureza, uma espécie de lei estrutural no que se tornaram as formas da comunidade. Ainda assim, eles são dependentes da Gestalt social de cuja substância eles criam. Certamente eles podem atravessá-la, mas não quebrá-la. Até mesmo a maior genialidade fica amarrada à matéria da Gestalt individual e cada Gestalt social, também a humanidade, é apenas um ponto de vista, uma matéria individual para realização espiritual; também o espírito da humanidade não é o universal. Pois o espírito é infinito, e real ele se torna sempre só no individual, não importando se num indivíduo, na humanidade ou num reino espiritual abrangente.²⁵⁵

2.2.2.1 Os limites da criatividade

Tillich aponta dois limites para a criatividade humana, um de princípio e outro empírico. Pelo lado racionalista, a concepção da criatividade individual pode ser contestada com a afirmação de que ela também é uma criação do espírito, portanto, não pode reivindicar validade universal. Esta argumentação, segundo Tillich, parte do pressuposto de que *individual* é igual a *errado*. Porém, é justamente este conceito de verdade que ele quer superar. A verdade não é um “sistema de validades abstratas, diante do qual o conhecimento da verdade está certo ou errado. A verdade é uma função que se realiza apenas concretamente e que em cada criação se realiza de maneira certa”²⁵⁶. Não é a oposição entre certo e errado do que se trata na dimensão do espírito, porém, da oposição entre criatividade e arbitrariedade. Trata-se de descobrir o que numa posição é criatividade e arbitrariedade, mas não no sentido de certo ou errado. Não é a crítica abstrata que dá impulso ao processo espiritual e, sim, a *nova colocação*. É a nova criação que se levanta contra a velha e a *critica* revelando ou não a

²⁵⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 198. *Sie durchbrechen auch die zu einer zweiten Natur, zu einer Art Gestaltgesetz gewordenen Formen der Gemeinschaft. Und doch sind sie abhängig von der sozialen Gestalt, aus deren Substanz heraus sie schaffen. Sie können sie wohl durchbrechen, aber nicht zerbrechen. Auch die höchste Genialität bleibt an den Stoff der individuellen Gestalt gebunden und jede soziale Gestalt, auch die Menschheit ist nur ein Standpunkt, ein individueller Stoff für Geistverwirklichung; auch der Menschengestalt ist nicht das Allgemeine. Denn der Geist ist unendlich, und wirklich wird er immer nur im Individuellen, ganz gleich, ob in einem Einzelnen, oder in der Menschheit oder in einem übergreifenden Geisterreich.*

²⁵⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 199. *System abstrakter Gültigkeiten, dem gegenüber die Wahrheitserkenntnis richtig oder unrichtig ist. Sondern die Wahrheit ist eine Funktion, die sich nur konkret verwirklicht und die sich in jeder Schöpfung richtig verwirklicht.*

sua arbitrariedade. Se a crítica revela arbitrariedade, a *nova* criação encampa a *velha* criação. Ou, em outras palavras, a crítica que não decorre de uma nova colocação é vazia, pois “o prius de toda crítica espiritual é a criação espiritual, e não o contrário”²⁵⁷. Daí decorre o primeiro limite da criatividade, o universal. O que está além do universal é arbitrariedade. Ou seja, onde faltar a intenção sobre o universal (validade) não existe criatividade, e sim, a necessidade biológica ou psicológica.

O segundo limite é a limitação empírica da Gestalt e da sua substância criativa. Mesmo que o *ser* seja inesgotável e, por isto, o espírito também o seja, a Gestalt individual não é inesgotável. Ela não consegue realizar seqüências infinitas de sentido. Segundo Tillich, ela está sujeita à *lei do esgotamento da substância* tanto espiritual quanto orgânica. Uma leva a outra, mesmo que o esgotamento da substância espiritual não se dê apenas com o esgotamento da substância orgânica, ela também pode acontecer sem a morte da Gestalt. E, por sua vez, o esgotamento da substância espiritual leva ao definhamento orgânico, pois à Gestalt individual corresponde realizar o espírito. Por causa da lei do esgotamento espiritual, as realizações do espírito não correspondem nem a um progresso infinito, nem a um ilimitado avanço e retrocesso e nem a uma seqüência ininterrupta de criações de idêntico valor. As realizações do espírito são, porém, “uma quantidade limitada de rupturas criativas que, na sua totalidade, esgotam a substância individual de uma Gestalt”²⁵⁸. A possibilidade deste esgotamento, mesmo que inconsciente, é um fato e como tal é um limite empírico. Este fato, no entanto, não é intencionado no ato espiritual, o ato mesmo “conhece apenas um limite, a forma incondicional, o válido”²⁵⁹.

A partir destes limites, ou melhor, a partir da unidade dos dois limites, Tillich deriva a relação da criatividade para com a história. A substância da Gestalt individual não é uma forma caótica, pois cada Gestalt portadora de espírito também é formada espiritualmente. Como veremos nas ciências do ser, cada Gestalt está inserida numa seqüência histórica. E é a partir da sua formação histórica individual que a Gestalt portadora de espírito cria. Esta formação ultrapassa o seu início, como Gestalt, alcançando todas as outras Gestalten e, para além destas, até a idéia da Gestalt universal e infinita que não tem realidade. Como cada ato espiritual pressupõe o espírito, o espírito não tem início. Assim, para uma Gestalt histórica

²⁵⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 199. *Das Prius aller geistigen Kritik ist die geistige Schöpfung, nicht umgekehrt.*

²⁵⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. pp. 199-200. ... *eine begrenzte Anzahl schöpferischer Durchbrüche, die in ihrer Gesamtheit die individuelle Substanz einer Gestalt erschöpfen.*

²⁵⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 200. ... *kennt nur eine Grenze, die unbedingte Form, das Gültige.*

não existe momento fora da história.

O ato espiritual intenciona o universal, mas a forma incondicional não é uma realidade palpável. “O ato espiritual só pode apontar para o universal quando ele o contempla numa norma concreta, numa realização individual do universal. Por isto, toda criação espiritual está direcionada para a história”²⁶⁰. Assim, as grandes criações da cultura estão voltadas principalmente para o passado. Elas significam a consciência da dependência de toda atividade espiritual das realizações espirituais concretas na história. Este direcionamento para a história é o estar consciente da riqueza concreta do passado e não apenas o estudo objetivo da história. Para Tillich, a “*consciência histórica* é o estar tomado pelas lutas e tensões do processo histórico e o estar consciente do significado criativo do momento presente”²⁶¹.

Se de um lado a consciência histórica reconhece a sua *dependência* da história, pelo outro lado, sabe que o presente momento é único. O direcionamento para o passado não pode significar vinculação porque esta anula a criatividade do espírito. “Nenhuma Gestalt individual pode submeter-se, no individual, diante de outra Gestalt. Se ela o tentar, ela quebra. Tal quebra é uma marca do comportamento heterônomo para com a história, (...) em contradição com a natureza do espírito criativo”²⁶². O mesmo acontece quando se dá o direcionamento sobre o individual na própria Gestalt. Tillich resume:

No espiritual (...) existe apenas uma direção da intenção criativa, é a direção sobre o universal. Todo desvio desta direção para a própria ou para uma individualidade estranha, é desobediência para com a exigência incondicional da validade, é destruição do ato criativo. Naturalmente, o ato criativo pode realizar-se apenas na Gestalt individual formada na história, seja num indivíduo, seja num grupo, seja na humanidade. Este é o vínculo com a história e, simultaneamente, a liberdade da história, que é decisivo para o processo criativo do espírito.²⁶³

Para Tillich, portanto, o ser humano enquanto Gestalt portadora de espírito é criativo. Como veremos mais adiante, ao lado da criatividade podem ser associadas ao espírito ainda as

²⁶⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 200. *Der geistige Akt kann sich auf das Allgemeine nur richten, wenn er es anschaut in einer konkreten Norm, in einer individuellen Verwirklichung des Allgemeinen. Darum ist alles geistige Schaffen der Geschichte zugewendet.*

²⁶¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 200. *Geschichtsbewußtheit ist Erfülltsein mit den Kräften und Spannungen des Geschichtsprozesses und Bewußtsein um die schöpferische Bedeutung des gegenwärtigen Augenblickes.*

²⁶² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 201. *Keine individuelle Gestalt kann sich einer anderen Gestalt im Individuellen beugen. Versucht sie es, so zerbricht sie. Solches Zerbrechen ist ein Merkmal des heteronomen Verhaltens zur Geschichte, (...) im Widerspruch zum Wesen des schöpferischen Geistes.*

²⁶³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 201. *Im Geistigen (...) gibt es nur eine Richtung der schöpferischen Intention, das ist die Richtung auf das Allgemeine. Jedes Abweichen von dieser Richtung auf die eigene oder eine fremde Individualität ist Ungehorsam gegen die unbedingte Forderung des Gültigen, ist Zerstörung des schöpferischen Aktes. Verwirklichen freilich kann sich der Schöpfungsakt allein in der historisch geformten Individualgestalt, sei es im Einzelnen, sei es in einer Gruppe, sei es in der Menschheit. Das ist die Gebundenheit an die Geschichte und zugleich die Freiheit von der Geschichte, die für den schöpferischen Geistesprozeß entscheidend ist.*

características de produtividade e normatividade. A Gestalt portadora de espírito, com e a partir destas características busca por relações de sentido na sua vida. Tillich entende que na *minha vida* “está incluído tudo o que me pertence: meu corpo, minha autoconsciência, minhas memórias e antecipações, minhas percepções e pensamentos, minha vontade e minhas emoções. Tudo isso pertence à unidade centrada que eu sou”²⁶⁴.

2.2.3 A Gestalt portadora de espírito e sentido

Qualquer Gestalt, em cada momento, se relaciona com a realidade ao seu derredor. Nesta relação (sua vida) podem ser distinguidos dois tipos de atos. O primeiro, aqueles atos nos quais a Gestalt acolhe as coisas e, o segundo, aqueles atos nos quais ela se-forma-para-dentro das coisas, ou seja, ela apreende e configura as coisas. Nas Gestalten pré-espirituais, estes atos são determinados por suas leis estruturais. Nas Gestalten portadoras de espírito estes atos ficam submetidos à exigência da forma incondicional. Desta maneira, a sua relação com a realidade “é elevada da esfera do ser para a esfera do sentido”²⁶⁵. Assim, para Tillich, “os atos da Gestalt portadora de espírito são atos que conferem sentido”²⁶⁶. Mas isto não deve ser entendido como se a realidade em si fosse sem sentido, na verdade, o sentido inerente a cada ser chega “a si mesmo” no ato espiritual, “o sentido da realidade se realiza no espiritual”²⁶⁷. Por isto Tillich diz que é preferível entender os atos que *conferem* sentido como sendo os atos que *preenchem* com sentido.²⁶⁸

A Gestalt portadora de espírito, a partir da sua inserção na vida real (histórica), distingue várias *áreas de sentido*. Para Tillich,

funções de sentido são as direções dos atos, nos quais a Gestalt portadora de espírito executa a sua relação com a realidade de maneira válida e, com isto, constrói uma realidade com sentido. O critério para a autonomia e necessidade de uma área de sentido é, por isto, a sua imprescindibilidade para a construção de uma realidade com sentido.²⁶⁹

O pressuposto para esta afirmação é o reconhecimento da autonomia do espírito, ou,

²⁶⁴ TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática**. p. 503.

²⁶⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 204. ... *aus der Sphäre des Seins in die des Sinnes erhoben*.

²⁶⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 204. *Die Akte der geisttragenden Gestalt sind sinngebende Akte*.

²⁶⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 205. ... *der Sinn der Wirklichkeit verwirklicht sich im Geistigen*.

²⁶⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 204.

²⁶⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 213. *Sinnfunktionen sind die Aktrichtungen, in denen die geisttragende Gestalt ihr Wirklichkeitsverhältnis in gültiger Weise vollzieht und dadurch eine sinnvolle Wirklichkeit aufbaut. Das Kriterium für die Selbstständigkeit und Notwendigkeit eines Sinngbietes ist demgemäß seine Unentbehrlichkeit für den Aufbau einer sinnvollen Wirklichkeit*.

a “auto-concepção do espírito como espírito e não como ser”²⁷⁰. O espírito não recebe as suas leis da natureza e, tampouco, dita leis para a natureza. Assim, é preciso pressupor “que os princípios de sentido, aos quais a consciência se sujeita no ato espiritual são, ao mesmo tempo, os princípios de sentido aos quais o ser está submetido. (...) [e que] o sentido do ser é manifestado conscientemente em formas de sentido”²⁷¹. Assim, para evitar tanto as “dificuldades de um idealismo excludente como de uma teoria da harmonia preestabelecida, é melhor falar de *preencher-com-sentido o ser por meio do processo espiritual*”²⁷².

2.2.3.1 A configuração das áreas de sentido

Nas Gestalten portadoras de espírito, os dois tipos de atos de relação com a realidade são atos que preenchem com sentido. O ato da Gestalt portadora de espírito de apreender, ou, de *acolher a realidade*, Tillich denomina de *teórico*. Ela acolhe em si as formas da realidade, pois “somente como formas ela pode acolher em si as coisas”²⁷³. O ato da Gestalt de configurar, ou de *se-formar-na-realidade* ele denomina de *prático*. No ato prático da Gestalt estabelece-se uma relação-entre-seres. Porém, “uma relação-entre-seres livre que preenche com sentido, somente é possível entre seres que acolheram em si o universal, portanto entre Gestalten portadoras de espírito”²⁷⁴. Generalizando: no ato teórico estabelecem-se relações de pensamento e no ato prático estabelecem-se relações entre seres. Sobre estes dois atos fundamentais são construídas as áreas do espírito prática e teórica.

Para Tillich, manifesta-se em cada uma destas áreas mais uma *divisão*: “O ato espiritual pode dirigir-se sobre a forma-individual e o ser-individual e ele pode dirigir-se sobre o incondicional-fundante-individual como o fundamento dos preencher-com-sentido individuais”²⁷⁵. As funções direcionadas ao incondicional são denominadas por Tillich de *fundantes* e, as outras, voltadas para o individual, ele denomina *fundadas*. Estas dependem daquelas porque, no fundo, também elas sempre querem alcançar o incondicional. Verificam-

²⁷⁰ TILLICH, Paul. *Religionsphilosophie*. In: CLAYTON, John. **Paul Tillich: Main Works / Hauptwerke**. Writings in the Philosophy of Religion. Berlin/New York: De Gruyter – Evangelisches Verlagswerk GmbH, 1987. Vol. 4. p. 125. ... *Selbsterfassung des Geistes als Geist und nicht als Sein*.

²⁷¹ TILLICH, Paul. **Religionsphilosophie**. p. 125. ... *daß die Sinnprinzipien, denen sich das Bewußtsein im geistigen Akt unterwirft, zugleich die Sinnprinzipien sind, denen das Sein unterworfen ist. (...) der Sinn des Seins im sinngeformten Bewußtsein zum Ausdruck kommt*.

²⁷² TILLICH, Paul. **Religionsphilosophie**. p. 125. ... *die Schwierigkeiten eines ausschließenden Idealismus ebenso vermeiden wie eine Lehre von der prästabilierten Harmonie, so spricht sie am besten von Sinnerfüllung des Seins durch den Geistprozeß*.

²⁷³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 210. *Nur als Formen kann sie die Dinge in sich tragen*.

²⁷⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 210. *Eine freie sinnerfüllende Seinsbeziehung ist aber nur zwischen Wesen möglich, die das Allgemeine in sich aufgenommen haben, also zwischen geisttragenden Gestalten*.

²⁷⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 210. *Der geistige Akt kann sich auf die Einzelform und das Einzelsein richten, und er kann sich auf das alles Einzelne fundierende Unbedingte als Grundlage der einzelnen Sinnerfüllung richten*.

se ainda duas possibilidades nas funções fundadas: “Elas podem estar direcionadas sobre as formas nas quais se apresentam as relações teóricas e práticas, e elas podem estar dirigidas sobre o conteúdo que estas formas expressam”²⁷⁶. Daí decorre que tanto as funções teóricas como práticas podem ser determinadas pela forma ou pelo conteúdo. “É possível, portanto, que a relação-de-pensamento seja determinada pelo conteúdo, a saber, quando o conteúdo-do-ser das coisas for assimilado através das formas; e a relação-do-ser pode ser determinada pela forma, a saber, quando as formas racionais destas relações devem ser constituídas”²⁷⁷. Desta maneira, Tillich integra todas as áreas clássicas de preencher-com-sentido (veja a Figura 1).

As áreas de sentido descritas até aqui, correspondem, no entender de Tillich, à atitude autônoma do espírito. Ele reconhece ainda uma outra atitude possível no espírito, a atitude teônoma.

2.2.3.2 A atitude do espírito – autonomia e teonomia

Qualquer ato criativo do espírito está direcionado para a forma incondicional. Assim, a intenção do espírito, segundo Tillich, é alcançar algo que não existe. A razão para isto está na relação fundamental de pensamento e ser. Faz parte da *natureza* do pensamento o estar direcionado para compreender o ser, ele não consegue pensar a não ser no ser. O problema é que

o ser é infinito para o pensamento; ele é o abismo e o eterno além de toda forma individual. Por isto o pensamento cria formas finitas em infinita quantidade, das quais nenhuma esgota o ser mesmo, mas todas elas estão sob exigência incondicional de compreender o ser mesmo. Pois o ser é o conteúdo, a realidade, o sentido incondicional que confere realidade e sentido a cada forma individual. Por isto, cada ato espiritual que preenche-com-sentido carrega em si o eros pelo sentido incondicional.²⁷⁸

Para Tillich, este eros pelo incondicional pode manifestar-se de duas maneiras: na atitude autônoma e na atitude teônoma do espírito.

²⁷⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 210. *Sie können auf die Formen gerichtet sein, in denen sich die theoretischen und praktischen Beziehungen darstellen, und sie können auf den Gehalt gerichtet sein, den die Formen zum Ausdruck bringen.*

²⁷⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 210. *Es kann also die Denkbeziehung gehaltsbestimmt sein, dann nämlich, wenn der Seinsgehalt der Dinge durch die Formen hindurch aufgenommen wird; und es kann die Seinsbeziehung formbestimmt sein, dann nämlich, wenn die rationalen Formen solcher Beziehungen hergestellt werden sollen.*

²⁷⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 208. *... das Sein ist unendlich für das Denken; es ist der Abgrund und das ewige Jenseits jeder Einzelform. So schafft das Denken endliche Formen in unendlicher Zahl, deren keine das Sein selbst erschöpft, die aber alle unter der unbedingten Forderung stehen, das Sein selbst zu fassen. Denn das Sein ist der Gehalt, die Realität, der unbedingte Sinn, der jeder Einzelform Realität und Sinn gibt. Darum trägt jeder geistige sinnerfüllende Akt den Eros in sich nach dem unbedingten Sinn.*

Na atitude autônoma, este desejo se manifesta na tentativa do espírito de compreender o ser por meio das formas e através do caráter de validade destas. É autônoma porque a forma é determinada apenas por ela mesma. O que se busca é a forma correta, ou seja, aquela que melhor satisfaz a exigência incondicional da validade. Não se procura perceber o quanto de conteúdo-do-ser é revelado pela forma. “Na correção e na validade de uma forma, revela-se a sua força de compreender o incondicional”²⁷⁹. Em cada autonomia encontram-se duas faces e por meio delas se revela que a autonomia é sempre, simultaneamente, obediência e oposição diante do incondicional. A primeira face é o *nomos*, a lei da forma, a exigência da busca do sentido incondicional. A segunda face é o *autos*, a autoafirmação do condicionado que, na busca pela forma mais correta, perde o conteúdo-de-sentido. Assim, “ela é obediente, na medida em que se submete à exigência do sentido incondicional, e ela está em oposição na medida em que nega o próprio sentido incondicional”²⁸⁰.

Na atitude teônoma, “o espírito quer compreender o incondicional, o puro ser, de maneira imediata”²⁸¹. É teônoma “porque nela o caráter de todas realizações do espírito são determinadas pelo desejo de, por elas, compreender o incondicional imediatamente”²⁸². Aqui a busca não é pela forma correta e, sim, pela forma que mais expressa o conteúdo do incondicional.

A teonomia é muitas vezes confundida com heteronomia. Porém, diferente da teonomia, a heteronomia é a imposição de uma lei estranha ao ato espiritual. Estranha porque ela surge *de fora*, não a partir da obediência à forma incondicional. O aspecto perigoso da heteronomia é que ela se apresenta em nome do incondicional e, assim, destrói a autonomia e impede o ato espiritual de intencionar o incondicional em si.²⁸³

Para Tillich, tanto a autonomia como a heteronomia dependem, ou vivem, da teonomia. Ele diz que “autonomia e heteronomia são tensões internas da teonomia, elas podem conduzir ao dilaceramento e, por isto, à catástrofe do espírito”²⁸⁴. Isto porque “a

²⁷⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 208. *In der Richtigkeit, in der Gültigkeit einer Form enthüllt sich ihre Kraft, das Unbedingte zu erfassen.*

²⁸⁰ TILLICH, Paul. **Religionsphilosophie**. p. 143. *Sie ist Gehorsam, insofern sie der unbedingten Sinnforderung sich unterwirft, sie ist Widerspruch, insofern sie den unbedingten Sinn selbst verleugnet.*

²⁸¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 208. *... der Geist das Unbedingte, das reine Sein unmittelbar erfassen will*

²⁸² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 208. *... weil in ihr der Charakter aller Geistverwirklichungen von dem Willen bestimmt ist, durch sie das Unbedingte unmittelbar zu erfassen.*

²⁸³ TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática**. p. 98.

²⁸⁴ TILLICH, Paul. **Religionsphilosophie**. p. 143. *Autonomie und Heteronomie sind Spannungen innerhalb der Theonomie, die bis zum Zerreißen und damit zur Katastrophe des Geistes führen können, ...*

autonomia sem o conteúdo do incondicional torna-se vazia e sem força vital e criativa. Da mesma forma, a heteronomia sem a consciência da forma autônoma é espiritualmente impossível; ela perde o poder de persuasão e se torna um instrumento de poder irracional-demoníaco, ...”²⁸⁵.

Com as atitudes teônoma e autônoma do espírito pode-se completar as áreas de sentido do espírito. Para Tillich, esta divisão pressupõe que a religião não seja uma área de sentido ao lado das outras e, sim, uma atitude do espírito em todas as áreas. No entanto, por sua natureza, a atitude teônoma se manifesta diretamente apenas nas funções fundantes do espírito e, nas outras, somente indiretamente. Na figura 1 abaixo, é mostrada esta divisão das áreas e as suas respectivas funções de sentido. Obviamente, esta figura não quer mostrar um esquema estático e hierárquico. Pelo que já pudemos observar, trata-se de um sistema dinâmico constituído pela Gestalt portadora de espírito. Ele não é fechado em si, pois o espírito, em sua liberdade e criatividade, pode discernir novas funções de sentido ou, então, abandonar outras.

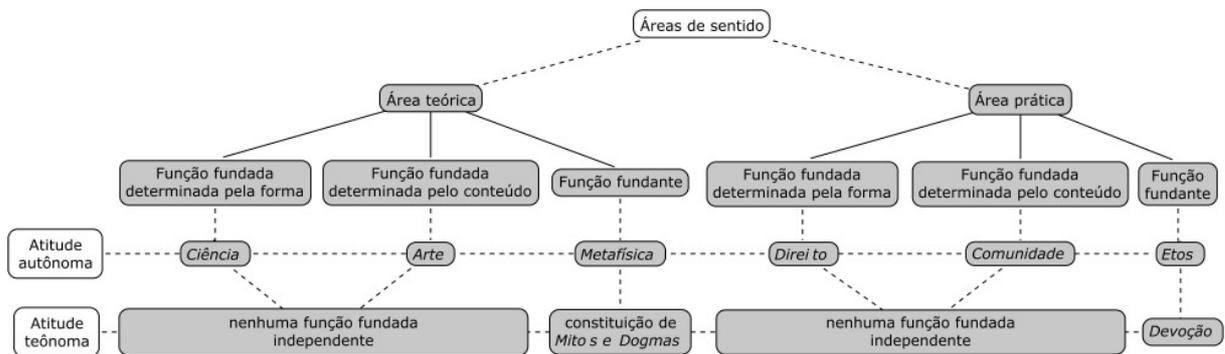


Figura 1 - *Áreas e funções de sentido*

Se o pressuposto para a classificação das áreas e funções do espírito é a não inclusão da religião como uma área de sentido ao lado de outras, qual é, pois, o lugar da religião no sistema de Tillich?

2.2.3.2.1 *Religião e cultura*

Religião e cultura não podem representar áreas de sentido distintas. Elas não podem ser colocadas uma ao lado da outra, nem mesmo uma acima da outra, pois, “onde foi percebida a incondicionalidade do santo, está fora de questão colocá-lo ao lado das outras

²⁸⁵ TILLICH, Paul. **Religionsphilosophie**. p. 143. *Die Autonomie ohne Gehalt des Unbedingten wird leer und ohne Lebens- und Schöpferkraft. Ebenso ist die Heteronomie ohne autonomes Formbewußtsein geistig unmöglich; sie verliert die Überzeugungskraft und wird ein sinnwidrig-dämonisches Machtmittel, ...*

áreas, também não numa forma superior”²⁸⁶.

A *religião*, como a direção do espírito para o sentido incondicional, está presente em todas as áreas de sentido, por isto, ela mesma não pode ser área de sentido separada daquelas. A *cultura*, como o direcionamento do espírito para as formas finitas, encontra-se com a religião “na direção da completa unidade das formas de sentido, que para a cultura é o fim, mas para a religião é símbolo ...”²⁸⁷. Aqui se vê o ponto de encontro e dependência mútua entre religião e cultura: a *intenção religiosa* é em todas as funções o pressuposto para o êxito do preencher-com-sentido e o símbolo religioso se *realiza* apenas na forma finita da cultura. Daí a muitas vezes citada frase de Tillich: “*a cultura é a forma de expressão da religião, e a religião é conteúdo da cultura*”²⁸⁸.

A unidade entre religião e cultura é caracterizada pela relação: unidade entre forma-sentido condicionada e conteúdo-sentido incondicional. Tillich denomina esta unidade de teonomia e a entende, nesta dimensão, como “o completo preenchimento das formas da cultura pelo conteúdo do incondicional”²⁸⁹. Porém, é possível que o espírito se volte para as formas condicionadas e sua unidade, sem considerar o sentido incondicional, ou seja, sem levar em conta que o preenchimento-com-sentido de todas as formas repousa sobre o sentido incondicional. O resultado é a absolutização da forma condicionada e esta é a atitude autônoma do espírito em oposição à atitude teônoma. A autonomia em oposição à teonomia estabelece a ruptura sobre a qual repousa a distinção entre religião e cultura, além de possibilitar a existência da heteronomia.

Com base nas categorias fundamentais do conhecimento, Tillich caracterizou a Gestalt portadora de espírito como um ser livre e criativo e foi possível fazer a distinção das áreas e funções de sentido do espírito. Agora, a partir deste auto-conhecimento, será possível avançar na questão da sistematização das ciências.

2.3 O ser humano que conhece o conhecimento

A partir das categorias fundamentais do conhecimento Tillich reconhece três grupos

²⁸⁶ TILLICH, Paul. *Das System der Wissenschaften*. p. 209. *Wo die Unbedingtheit des Heiligen erfaßt ist, kann seine Nebenordnung neben die übrigen Gebiete nicht in Frage kommen, auch nicht in Form der Überordnung.*

²⁸⁷ TILLICH, Paul. *Religionsphilosophie*. p. 141. ... *in der Richtung auf die vollendete Einheit der Sinnformen, die für die Kultur Abschluß ist, für die Religion aber Symbol...*

²⁸⁸ TILLICH, Paul. *Religionsphilosophie*. p. 142. ... *die Kultur ist Ausdrucksform der Religion, und die Religion ist Inhalt der Kultur.*

²⁸⁹ TILLICH, Paul. *Religionsphilosophie*. p. 142. ... *die Erfüllung aller Kulturformen mit dem Gehalt des Unbedingten.*

de ciências: do pensamento, do ser e do espírito. Até aqui, não foi feita nenhuma referência direta a nenhuma ciência. No entanto, a conscientização de alguns *atos* sobre o espírito e indiretamente sobre a ciência, as relações estabelecidas entre eles segundo um princípio válido é, conforme o pensamento de Tillich, produção da ciência do espírito. Neste sentido existe apenas *uma* ciência, a ciência do espírito. Ela reconheceu as áreas de sentido, estabeleceu como norma o princípio fundamental do conhecimento, sobre o qual constrói o edifício do conhecimento. Isto ilustra o caráter criativo, produtivo e normativo do espírito e da ciência do espírito.

2.3.1 O caráter produtivo da ciência do espírito

Como todo ato espiritual, também o ato do conhecimento e toda ciência são criativos. O ato cognitivo também contém um elemento universal e um elemento individual. O elemento universal predominará no conhecimento onde o seu objeto mesmo se aproxima do universal, da pura forma, ou seja, nas ciências do pensamento. E o elemento individual predomina onde o objeto do conhecimento oferece maior resistência às determinações do pensamento, ou seja, nas ciências do espírito. Mas, em momento algum existe no conhecimento apenas um dos elementos, pois, tanto o puro pensamento como o puro ser são apenas idéias.

Antes de existir ciência existe o ato espiritual e o espírito está consciente deste *seu* ato. No entanto, consciência ainda não é ciência, mas pode vir a ser ciência. “Ela pode, a partir do casual, instintivo, manual, desenvolver-se até o esclarecimento fundamental e à compreensão sistemática. A partir da consciência espiritual pode desenvolver-se a consciência espiritual científica.”²⁹⁰

Esta consciência, ou o *observar-se-a-si-mesmo* e o *determinar-se-a-si-mesmo* no ato criativo do espírito, tem caráter produtivo. Daí que a ciência do espírito não apenas cria-a-partir-de, mas, simultaneamente, cria-junto-de. No ato criativo, o individual cria *em direção* ao universal e, por isto, a consciência da direção para o universal, do válido, é um dos elementos do caráter produtivo no ato espiritual. “Mas ele não é o único, pois ao seu lado, ou nele, atua a substância criativa, a Gestalt viva com as suas relações imediatas enquanto ser.”²⁹¹ Neste sentido, a ciência do espírito é produtiva e ela nunca apenas *recebe* um objeto de

²⁹⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 202. ... sie kann sich aus dem Zufälligen, Instinktiven, Handwerklichen fortentwickeln zu grundsätzlicher Klärung und systematischem Verstehen. Aus der geistigen Bewußtheit kann geisteswissenschaftliche Bewußtheit werden.

²⁹¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 202. Es ist nicht das einzige, denn neben ihm oder in ihm wirkt die schöpferische Substanz, die lebendige Gestalt mit ihren unmittelbaren Seinsbeziehungen, ...

conhecimento sem participar conscientemente da sua colocação. Esta é a diferença fundamental da ciência do espírito das outras ciências.

Tillich observa que o caráter produtivo da ciência do espírito não produz a racionalização do processo espiritual. Isto só aconteceria se fosse possível evitar o seu vínculo com o ser individual vivo, mas como o “espírito nunca é apenas algo universal, porém, ele é sempre algo universal como formação de uma Gestalt individual”²⁹², isto é impossível. Também não é possível reduzir o processo criativo a apenas instinto e sentimento. Esta tentativa, segundo Tillich, acontece quando o alogismo ignora o elemento da consciência e, assim, transforma a ciência do espírito em história ou tipologia, que são resultados do conhecimento do processo espiritual por meio das ciências do ser. Mas, “onde fica inoperante a intenção sobre o universal, ali surge a arbítrio no lugar da criação”²⁹³. Para Tillich, portanto, “a ciência do espírito é produtiva, isto é, ela é sempre e simultaneamente o prius e o posterius da criação espiritual. Ela vive das criações co-criadas por ela; ela participa na colocação do objeto que ela conhece; ela é a forma sistemática do pensamento auto-determinado”.²⁹⁴

2.3.2 O caráter normativo da ciência do espírito

“Normas são leis da criação espiritual”²⁹⁵. E, pelo reconhecimento destas normas, as ciências do espírito passam a ser ciências normativas. Elas elaboram as leis do trabalho científico, da contemplação estética, etc. Porém, o conhecimento destas normas não deve ser entendido como o conhecimento das leis lógicas ou das estruturas do real. Se for assim, estas leis teriam o seu caráter normativo imputado *de fora*, e não pelo processo criativo do espírito. “As normas nascem no processo criativo do espírito; só por ele elas têm realidade.”²⁹⁶ Assim elas não podem ser encontradas numa dimensão ideal como as puras formas do pensamento, nem têm realidade como os objetos das ciências do ser. No entanto, elas recebem do processo criativo do espírito uma realidade peculiar. A dinâmica entre norma e processo do espírito Tillich descreve desta maneira:

²⁹² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 202. *Geist ist nie nur etwas Allgemeines, sondern er ist immer Allgemeines als Formung einer individuellen Gestalt.*

²⁹³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 202. *Wo die Intention auf das Allgemeine unwirksam bleibt, da tritt Willkür an Stelle der Schöpfung*

²⁹⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 202. *Die Geisteswissenschaft ist produktiv, d. h. sie ist immer zugleich das Prius und das Posterius der geistigen Schöpfung. Sie lebt von den Schöpfungen, die sie mitschafft; sie setzt das Objekt mit, das sie erkennt; sie ist die systematische Form des sich selbst bestimmenden Denkens.*

²⁹⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 202. *Normen sind Gesetze geistigen Schaffens.*

²⁹⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 203. *Die Normen werden in dem schöpferischen Prozeß des Geistes geboren; nur durch ihn haben sie Realität.*

Elas [as normas] são assimiladas por ele [processo do espírito] e retornam dele com nova forma e outra vez são assimiladas por ele. Elas provêm da criação espiritual e a criação espiritual se orienta nelas. Elas são individuais quando colocadas pelo processo criativo, e elas representam o universal quando a criação se orienta nelas. Mas o universal mesmo não existe. Todas as formas de criação espiritual se dirigem para a incondicionalidade da pura forma, mas o incondicional mesmo não é uma forma. É o eros do espírito que a ele se dirige, a saudade de todas as formas condicionadas do incondicional e não a obediência a uma lei, a um sistema de normas concretas que são mais ou menos reconhecidas, mais ou menos realizadas. O caráter normativo, portanto, não é agregado às criações espirituais, porém, ele lhes é essencial; ele declara a sua natureza, o seu estar-aí como espírito, como auto-determinação do pensamento no ser. Cada ato espiritual é uma colocação-de-norma e na medida em que a ciência do espírito participar na sua produção, ela é normativa. O caráter normativo da ciência do espírito consiste em reconhecer as normas que ela co-cria.²⁹⁷

O ser humano que conhece, que conhece também o conhecimento, é caracterizado por Tillich como sendo livre, criativo, produtivo e que reconhece o *resultado da produção* do espírito como norma para a criatividade espiritual. O processo espiritual é circular, mas ele não pode ser considerado vicioso pois, após cada ciclo, surge uma *nova* forma por conta do caráter criativo-produtivo do processo espiritual. Por isto, talvez seja melhor chamá-lo de *processo em espiral*, mesmo que não seja possível associar à espiral, como vimos, a idéia de mais ou menos verdade, etc. A intenção do processo espiritual é alcançar o incondicional que ele não pode alcançar porque ele não existe, daí a *espiralidade* do processo espiritual. Mesmo que o processo espiritual não encontre o incondicional, a Gestalt viva encontra o sentido no e pelo conjunto sistematizado dos seus conhecimentos. Desta maneira, assim me parece, fica evidente a indissociável mútua pertença entre conhecimento (pensamento e ser) e vida da Gestalt individual (espírito individual vivo).

²⁹⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 203. *Sie gehen in ihn ein und steigen neu geformt aus ihm hervor und gehen wieder in ihn ein. Sie entstammen dem geistigen Schaffen und das geistige Schaffen richtet sich nach ihnen. Sie sind individuell, wenn sie vom schöpferischen Prozeß gesetzt werden, und sie vertreten das Allgemeine, wenn das Schaffen sich auf sie richtet. Das Allgemeine selbst aber existiert nicht. Alles geistige Formen richtet sich auf die Unbedingtheit der reinen Form, aber das Unbedingte ist nicht selbst eine Form. Es ist der Eros des Geistes, der sich ihm zuwendet, die Sehnsucht aller bedingten Formen nach dem Unbedingten, und nicht der Gehorsam gegen ein Gesetz, gegen ein System konkreter Normen, die mehr oder weniger erkannt, mehr oder weniger verwirklicht werden. Der normative Charakter kommt also nicht zu den geistigen Schöpfungen hinzu, sondern er ist ihnen wesentlich; er bezeichnet ihre Art, ihr Dasein als Geist, als Selbstbestimmung des Denkens im Sein. Jeder geistige Akt ist eine Normsetzung und insofern die Geisteswissenschaft produktiv an ihm beteiligt ist, ist sie normativ. Der normative Charakter der Geisteswissenschaft besteht darin, daß sie die Normen, die sie erkennt, mitschafft.*

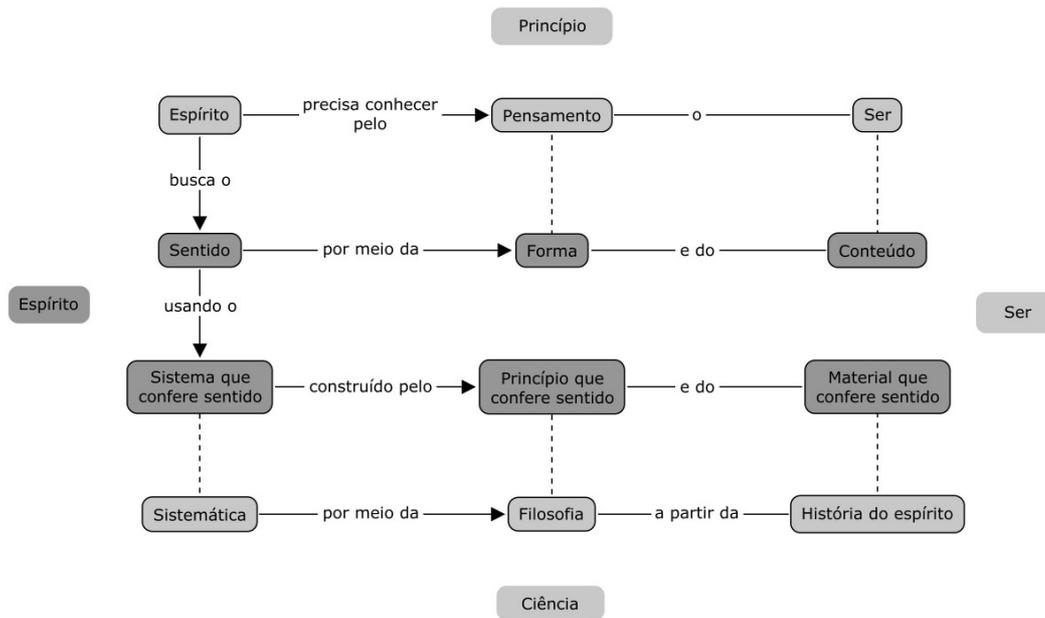


Figura 2 - A dinâmica do espírito segundo o princípio do conhecimento

Pensamento e ser na dimensão do espírito se constituem em princípio de sentido, ou seja, forma e conteúdo. Assim, o espírito busca o sentido que é constituído no processo espiritual criativo pela tensão entre forma e conteúdo. O sentido individual é integrado pela sistemática ao sistema de sentido segundo um princípio de sentido. Este princípio é construído a partir do conjunto do material que confere (conferiu) sentido. Assim, a ciência do espírito é constituída por três elementos: o primeiro o elemento estabelece o princípio de sentido, a filosofia, o segundo elemento, o material de sentido que é a história do espírito e o terceiro elemento, a sistemática. Na figura 2 acima, tento representar a dinâmica do espírito e o *surgimento* da ciência do espírito. Obviamente, o esquema é uma flagrante simplificação que não consegue representar a dinâmica do processo espiritual pensado por Tillich. Existe apenas *um* espírito, aquele da Gestalt portadora de espírito, a identificação de *elementos* é uma abstração posterior que nunca será completa e que uma representação gráfica, mesmo quando completa (o que é impossível), reduz ainda mais.

Espírito, pensamento e ser são as categorias que representam a dinâmica do espírito no ato do conhecimento. Como princípio eles são o fundamento sobre o qual Tillich constrói o seu sistema. Assim,

o sistema das ciências do espírito se constrói sobre três princípios, o metódico, do qual resultam os elementos [filosofia, história do espírito e sistemática], o objetivo do qual resultam os objetos das ciências do espírito [áreas e funções de sentido], e o metafísico pelo qual se manifesta a atitude [teônoma/autônoma] do espírito.²⁹⁸

²⁹⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 211. *So baut sich das System der Geisteswissenschaften auf drei Prinzipien auf, den methodischen, aus dem die Elemente, dem sachlichen, aus dem die Gegenstände der Geisteswissenschaften folgen, und dem metaphysischen, in dem die Haltung des Geistes offenbar wird.*

Podemos agora lançar o olhar sobre o sistema das ciências como um todo, concebido pelo espírito a partir das suas funções de sentido. Para facilitar o acompanhamento apresento na figura 3 um esquema onde tento representar o sistema como um todo. As interconexões apresentadas não esgotam as possibilidades nem são tão fixas como parecem. Novamente, o esquema é estático, que, no entanto, o leitor poderá e precisará *dinamizar* a partir do que já foi exposto.

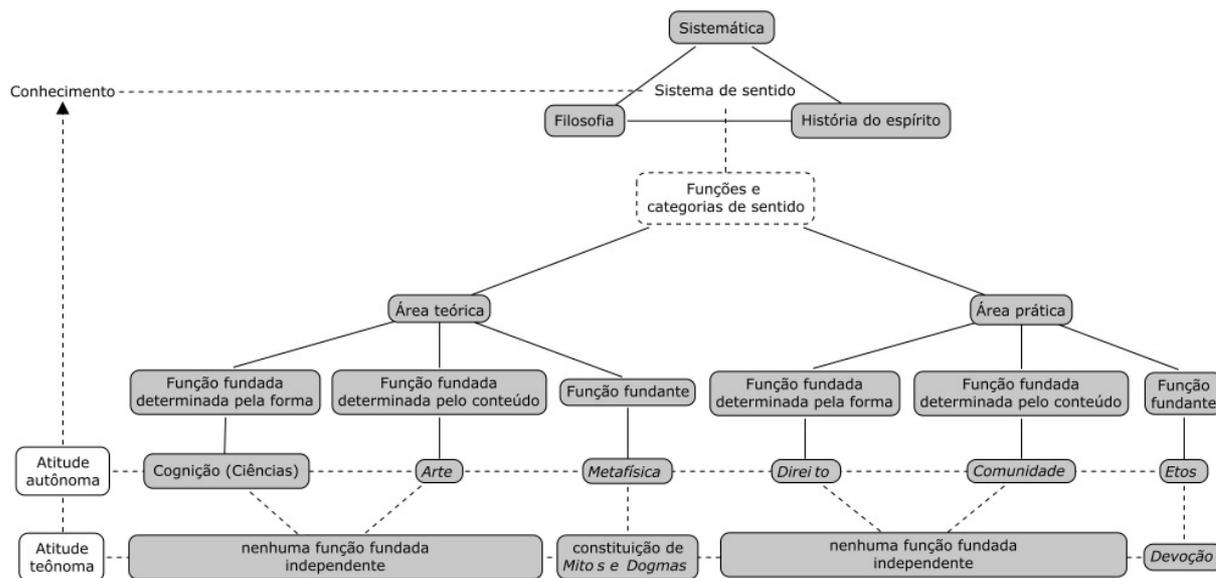


Figura 3 – O Sistema das Ciências

Para Tillich, portanto, grosso modo, *existe apenas* a ciência do espírito que segundo as áreas de sentido, como que, se desdobra e elabora as funções de sentido teóricas e práticas. Em cada uma destas a função de sentido se desdobra mais uma vez, pois ela pode estar determinada pela forma (cognição e direito) ou determinada pelo conteúdo (arte e comunidade). Estas quatro funções são funções fundadas: na área teórica pela metafísica e na área prática pelo etos. Como veremos, ser uma função fundada não significa ser uma função *determinada* pela metafísica ou pelo etos.

Temos agora as condições de conhecer o Sistema das Ciências que, acredito, é possível também chamar de sistema do conhecimento. Neste caso, a presença do sujeito no conhecimento está garantida, ou seja, ele estará lá até quando pensa não estar, como no paradigma da ciência moderna. O conhecimento é uma função da vida.

3 O SISTEMA DAS CIÊNCIAS DE PAUL TILLICH

Como vimos, o sistema das ciências de Tillich é formado pelas ciências do pensamento, as ciências do ser e as ciências do espírito. Todas as funções de sentido e ciências são criações do espírito da Gestalt viva e sistematizados pela ciência do espírito. Nas diferentes direções de sentido, o espírito *encontra* diferentes objetos, e estes requerem uma conduta específica do sujeito que conhece, ou, um método para que possam ser conhecidos. Por isto a classificação das ciências é segundo objetos e métodos. O método utilizado em cada função de sentido e nas ciências é, por isto, de fundamental importância.

Para Tillich, o método num sentido amplo possui quatro faces:

1. *A meta* do conhecimento: o tipo da formação dos conceitos em cada grupo de conhecimento.
2. *A atitude* do conhecimento: a relação do sujeito cognoscente para com o objeto conhecido.
3. *A via* do conhecimento: a forma de trabalho ou o método propriamente dito.
4. *O grau* do conhecimento: o tipo de certeza que pode ser obtido por meio de determinada via.²⁹⁹

Estas quatro faces do método serão clareadas em cada um dos grupos de ciência. Cada uma destas faces do método tem significados diferentes diante dos diferentes objetos. Os objetos dos três grupos de ciências são, grosso modo, as relações de sentido (ciências do espírito), as formas do pensamento (ciências do pensamento) e o ser (ciências do ser). A partir do princípio fundamental do conhecimento, Tillich divide em três grupos o reino dos objetos

²⁹⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. pp. 124-125. 1. *Das Ziel des Erkennens: Die Art der Begriffsbildung in jeder Erkenntnisgruppe*. 2. *Die Stellung des Erkennens: Das Verhältnis des erkennenden Subjekts zum erkannten Objekt*. 3. *Der Weg des Erkennens: Die Arbeitsweise oder die Methode im engeren Sinn*. 4. *Der Grad des Erkennens: Die Art der Gewißheit, die auf einem bestimmten Wege erworben werden kann*.

que podem ser conhecidos pela ciência do ser: os objetos relacionados por meio da lei (leis físicas, etc.), objetos inseridos em relações seqüenciais (históricas) e o objeto *Gestalt*. Também o significado dos objetos só poderá ser esclarecido no contexto das respectivas ciências. Fiz aqui esta brusca antecipação para poder apresentar a figura 4 abaixo. Ela é um esquema que apresenta os diferentes termos, utilizados por Tillich, que relacionam o método e os objetos dos três grupos de ciências. Também aqui, o esquema não esgota, como veremos, a real situação.

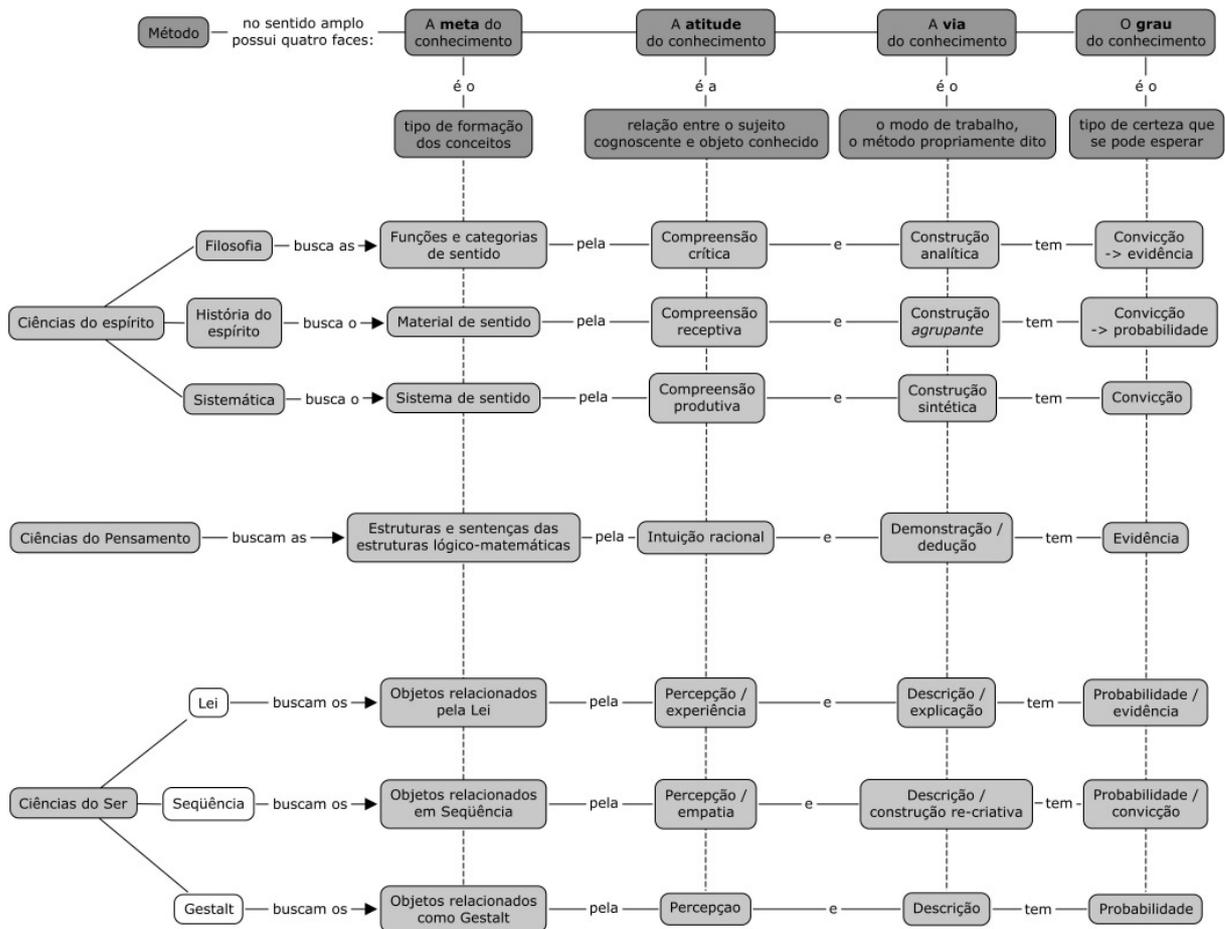


Figura 4 – Métodos e objetos do Sistema das Ciências

Mas não existe exclusividade na relação entre métodos e objetos. Tillich identifica o que ele chama de *imperialismo* dos métodos, ou seja, a tendência de um determinado método ultrapassar o seu limite. A partir daí ele denomina de autógeno o método adequado a uma determinada área e de método heterógeno àquele não de todo adequado a uma área. Da combinação dos métodos autógenos e heterógenos nas ciências resulta uma grande riqueza. Esta questão será retomada na análise das ciências do ser.

Basicamente, a apresentação do sistema consiste no esclarecimento das origens dos conceitos e das relações entre eles, esquematicamente apresentados na figura 4. A primeira ciência será a do espírito, pois é da *vida* do espírito que tudo procede e para lá tudo converge nas questões relacionadas ao conhecimento. Após as ciências do espírito seguiremos pelas funções de sentido até as ciências do pensamento e do ser.

3.1 A ciência do espírito

A particularidade da ciência do espírito em relação às outras ciências consiste na sua singular relação com o seu objeto. Ela sempre participa conscientemente na colocação do objeto que quer conhecer e nunca apenas observa um objeto dado, essa é a característica fundamental do espiritual.

3.1.1 Objeto e método da ciência do espírito

O objetivo da ciência do espírito é estabelecer relações de sentido. Como as estruturas das ciências do pensamento, as relações de sentido se *encontram* na esfera ideal e têm validade. Porém, as relações de sentido são mais do que *estruturas* de sentido. *Estruturas* são puras formas que independem do ato espiritual, enquanto que as relações de sentido

não têm existência abstrata. Elas se realizam na concreta riqueza das manifestações. Elas sempre de novo levantam objetos novos para preencher-com-sentido. Elas vivem nos atos de realização-de-sentido. Relações de sentido não são estruturas, porém, unidades de atos que preenchem-com-sentido. Uma tal unidade, concebida num conceito, nós chamamos de *sistema*.³⁰⁰

O sistema, ao contrário da estrutura, é uma colocação criativa de sentido única. Ela não é uma forma do pensamento sobre a qual é possível escrever sentenças. Também não são formas do ser que poderiam ser relacionadas por alguma lei. A colocação criativa de sentido repousa apenas na própria colocação espiritual. Assim, “sentenças espírito-científicas não são sentenças *do* sistema, porém, sentenças *no* sistema, a saber, aquelas nas quais se constitui a relação de sentido”³⁰¹. Qualquer expressão espírito-científica, real ou ideal, é direcionada para o sistema: um conceito de sentido é um conceito de sistema.

³⁰⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 205. ... *haben keine abstrakte Existenz. Sie verwirklichen sich in der konkreten Fülle der Erscheinungen. Sie heben immer neue Objekte zur Sinnerfüllung empor. Sie leben in den Akten der Sinnverwirklichung. Sinnzusammenhänge sind keine Gebilde, sondern Einheiten sinnerfüllender Akte. Eine solche Einheit, im Begriff erfaßt, nennen wir ein System.*

³⁰¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 205. *Geisteswissenschaftliche Sätze sind nicht Sätze von Systemen, sondern Sätze in Systemen, solche nämlich, in denen der Sinnzusammenhang sich darstellt.*

Como já foi visto acima, o caráter sistemático da ciência do espírito repousa sobre o seu caráter normativo: sistematizar significa unir sob um princípio válido. O sistema não é o objetivo das ciências do pensamento nem das ciências do ser. Naquelas não porque a unidade das formas de pensamento não pode ser realizada em nenhum objeto e, nas ciências do ser não porque é impossível unir a infinita diversidade do ser. Por isto, as tentativas de ambas alcançar o sistema são constantemente frustradas. Obviamente, é possível alcançar nas outras áreas algo análogo ao sistema da ciência do espírito, por conta da *influência* desta sobre as outras. No entanto, estes *sistemas* são sempre *abertos* enquanto que o sistema da ciência do espírito é fechado. Fechado no sentido de ser “uma *colocação criativa única*, que não pode ser traspassada, porém, somente pode ser substituída. O autêntico sistema é uma criação individual”³⁰². Assim, a meta autógena da ciência do espírito é o sistema de sentido.

A atitude da ciência do espírito é a compreensão, pois “relações de sentido são compreendidas”³⁰³. Para Tillich, o compreender comporta um elemento da intuição racional e um elemento da experiência que se tornam algo novo na dimensão do espírito. Não é mais a observação das puras formas (ciências do pensamento) nem a percepção de um ser estranho (ciências do ser), porém, compreender “é participação consciente do ato criativo que preenche-com-sentido. Compreender é a consciência que acompanha o ato espiritual mesmo, elevada à metodologia sistemática”³⁰⁴. Daí que na ciência do espírito o compreender tem caráter produtivo enquanto que nas ciências históricas o compreender é apenas *empático* com o seu objeto. Mas, mesmo no *interior* da ciência do espírito existem pequenas diferenças: a compreensão produtiva é a característica própria da sistemática. Na filosofia a compreensão tende para a ciência do pensamento na medida em que ela assume uma atitude crítica na seleção dos princípios do preencher-com-sentido a partir dos preenchidos-com-sentido concretos. A compreensão na história do espírito tende mais para o lado da ciência do ser. Ela compreende a partir das realizações de sentido concretas, fornecidas pela história (compreensão empática), tornando-se em compreensão *receptiva*. Mesmo assim, ambos os elementos são dependentes do processo produtivo e por isto são ciências do espírito ao lado da sistemática.

A via do conhecimento nas ciências do espírito é a construção sintética. “Construção

³⁰² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 205. ... *es ist eine einmalige schöpferische Setzung, die nicht durchbrochen, sondern nur abgelöst werden kann. Das echte System ist eine individuelle Schöpfung;*

³⁰³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 206. *Sinnzusammenhänge werden verstanden.*

³⁰⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 206. ... *es ist bewußtes Teilhaben an dem schöpferischen Akt der Sinnerfüllung. Verstehen ist die den geistigen Akt selbst begleitende Bewußtheit, zur systematischen Methodik erhoben.*

é descrição de relações de sentido sob um princípio normativo. Como tal ela é a forma legítima do conhecimento científico-espiritual ...”³⁰⁵. Segundo Tillich, a construção corresponde à natureza do espírito e, por seu caráter produtivo, não é apenas um esquema abstrato nem especulação sem fundamento. Na filosofia, por conta da atitude crítica desta, a construção é *analítica*. A filosofia constrói pela *retirada* dos princípios de sentido das relações de sentido, daí o seu elemento de análise. E é construção porque a filosofia compreende as relações de sentido a partir da norma de sentido última. Na história do espírito a construção é *agrupante*. A história do espírito relaciona normativamente o material de sentido e confere a cada expressão individual o seu lugar característico no todo. Estes dois *lados* da construção chegam à síntese na sistemática, onde ela é construção *sintética*.

Na ciência do espírito o grau do conhecimento é a *convicção*. A convicção “é uma síntese original de evidência e probabilidade”³⁰⁶. O elemento evidência está na ciência do espírito a partir de dois aspectos: o sujeito cognoscente se coloca a si mesmo como objeto espiritual e o conhecimento participa da colocação do conhecido. O elemento probabilidade provém do fato de que todo processo espiritual ultrapassa a colocação individual. Daí decorre um elemento arbitrário que está sujeito ao juízo da história. Mas, segundo Tillich, “ambos os elementos são um na convicção criativa, o ato da auto-colocação espiritual”³⁰⁷. Por isto ele sustenta que convicção não é igual a evidência e nem deve ser confundida com *opinião*. A convicção “corresponde exatamente ao caráter criativo do espírito e, como não é possível decompor a criatividade num universal e um individual, tampouco é possível dissolver a convicção em evidência e probabilidade”³⁰⁸. Na filosofia, a convicção tende à evidência e na história do espírito ela tende à probabilidade.

3.1.2 Os elementos da ciência do espírito

Como vimos, a ciência do espírito é constituída por três elementos, a filosofia, a história do espírito e a sistemática. Para Tillich, cada representação formulada cientificamente pelo espírito é composta por estes três elementos, onde

³⁰⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 207. *Konstruktion ist Darstellung von Sinnzusammenhängen unter einem normativen Prinzip. Als solche ist sie die rechtmäßige Form der geisteswissenschaftlichen Erkenntnis.*

³⁰⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 207. *... ist eine originale Synthese von Evidenz und Wahrscheinlichkeit.*

³⁰⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 207. *... beide Elemente sind eins in der schöpferischen Überzeugung, dem Akt der geistigen Selbstsetzung.*

³⁰⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. pp. 207-208. *Sie entspricht genau dem schöpferischen Charakter des Geistes, und sie ist eben so wenig, wie das Schöpferische in ein Allgemeines und ein Besonderes zerlegt werden kann, auslösbar in Evidenz und Wahrscheinlichkeit.*

na *filosofia* é desenvolvida a área de sentido e suas categorias, na *história do espírito* é sistematicamente compreendido e agrupado o material apresentado pelas ciências do ser, na *sistemática*, com base no conceito filosófico das essências e do material histórico compreendido espírito-cientificamente, é apresentado o sistema normativo concreto.³⁰⁹

Assim, acompanhando a estrutura interna da ciência do espírito, vamos agora dar corpo ao sistema.

3.1.2.1 A filosofia

Em algum momento da história, filosofia foi o nome dado tanto para a ciência como para a metafísica. Esta *união* das ciências sob a filosofia foi sendo rompida com a declaração de independência das ciências particulares. Mas, para a sistematização das ciências, é preciso levar em conta apenas o princípio sobre o qual o sistema é construído e não o lugar que restou para a filosofia após a separação das outras ciências. Assim, no sistema-científico de Tillich, a rigor, a filosofia é “a teoria dos princípios de sentido ou a *teoria das funções e categorias espirituais*”³¹⁰. Na sistemática das ciências, a filosofia tem a incumbência de decompor as ciências complexas nos seus elementos.

3.1.2.1.1 Os objetos da filosofia

O princípio de sentido é aquilo sobre o qual repousa todo o conferir sentido, ou seja, as funções e as categorias de sentido. Grande parte do assunto desenvolvido por Tillich, apresentado no capítulo anterior e também neste, é *resultado* do *trabalho* da filosofia. Cabe aqui apenas complementar o assunto.

Como vimos, uma função de sentido é a direção do ato pelo qual a Gestalt portadora de espírito constrói uma realidade com sentido. O critério para a *existência* de uma área de sentido autônoma é a sua imprescindibilidade para a construção da realidade com sentido. Aqui a compreensão crítica *tende* para a evidência pois “funções que, quando não efetivadas, quebram a unidade da consciência espiritual e a realidade precisaria se tornar sem sentido, têm a certeza que, consciência e realidade-com-sentido mesmas têm”³¹¹. Mesmo assim, esta

³⁰⁹ TILLICH, Paul. **Religionsphilosophie**. p. 120. *In der Philosophie wird das Sinngebiet und seine Kategorien entwickelt, in der Geistesgeschichte wird das Material, das die Seinswissenschaften darbieten, systematisch verstanden und gruppiert, in der Systematik wird auf Grund des philosophischen Wesensbegriffs und des geistesgeschichtlich verstandenen historischen Materials das konkret-normative System dargestellt.*

³¹⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 212. ... *die Sinnprinzipienlehre oder die Lehre von den geistigen Funktionen und Kategorien.*

³¹¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 213. *Funktionen, ohne deren Vollzug die geistige Einheit des Bewußtseins*

consciência, a partir da qual se dá a crítica, é parte do processo espiritual criativo e, por isto, ela mesma pode ser substituída.

Tillich definiu função de sentido como função que preenche-com-sentido, em oposição tanto do Idealismo onde ela *confere* sentido e do Realismo onde ela *conhece* o sentido. “O Idealismo está errado porque ele não consegue mostrar como as formas-de-sentido chegam às coisas; o Realismo [está errado] porque ele não consegue mostrar como as coisas chegam à forma-de-sentido.”³¹² O conceito *preencher-com-sentido* compreende “as coisas como direcionadas para a forma incondicional e que esta direção encontra o seu *preenchimento* nas criações espirituais”.³¹³ O sentido não é *encontrado* em normas ideais nem numa realidade para além do espírito, pois, assim Tillich,

o sentido de modo algum é dado, nem real tampouco idealmente, porém, ele é intencionado e no espírito ele chega ao preenchimento. Cada real carrega a intenção sobre o preenchimento-com-sentido; porque cada real está direcionado para a forma incondicional. Todavia, aquilo que o real é abstraído do preencher-com-sentido, o espírito não pode conhecer porque conhecimento é uma maneira de preencher-com-sentido.³¹⁴

A outra atribuição da filosofia é a elaboração das categorias de sentido. Para Tillich, categorias “são as formas de sentido que, em cada área de sentido, constituem o objeto. Pela aplicação das categorias sobre o ser, adequadas a uma função de sentido, a realidade de sentido com seus objetos é fundamentada”³¹⁵. Elas são, portanto, formas pressupostas para o conhecimento sem serem elas mesmas objetos. Como as funções de sentido, também as categorias só podem ser conhecidas por meio do compreender-crítico, ou seja, a identificação em cada objeto de formas que conferem-sentido necessárias, que é o seu *lado* evidente. Mas, também elas estão sujeitas ao processo espiritual criativo e por isto não podem chegar à convicção.

Com isto as principais categorias que determinam a construção do Sistema das

zubrechen und die Wirklichkeit sinnlos werden müßte, haben die Gewißheit, die Bewußtsein und Sinnwirklichkeit selbst haben.

³¹² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 213. *Der Idealismus hat Unrecht, weil er nicht zeigen kann, wie die Sinnformen zu den Dingen kommen; der Realismus, weil er nicht zeigen kann, wie die Dinge zu Sinnformen kommen*

³¹³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 213. *... die Dinge in der Richtung auf die unbedingte Form stehen und daß diese Richtung ihre Erfüllung findet in den geistigen Schöpfungen.*

³¹⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 213. *Der Sinn ist überhaupt nicht gegeben, weder real noch ideal, sondern er ist intendiert und er kommt im Geist zur Erfüllung. Jedes Wirkliche trägt die Intention auf Sinnerfüllung; denn jedes Wirkliche ist auf die unbedingte Form gerichtet. Was freilich das Wirkliche abgesehen von der Sinnerfüllung ist, kann der Geist nicht erkennen; denn Erkenntnis ist eine Art der Sinnerfüllung.*

³¹⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 213. *... sind die in jedem Sinngebiet den Gegenstand konstituierenden Sinnformen. Durch Anwendung der Kategorien auf das Sein nach Maßgabe einer Sinnfunktion wird die Sinnwirklichkeit mit ihren Gegenständen begründet.*

Ciências foram apresentadas. Acima delas estão apenas os conceitos que fundamentam a compreensão do sentido mesmo, pensamento e ser. A relação entre funções e categorias de sentido com os conceitos fundamentais pensamento e ser, Tillich descreve assim:

Eles [pensamento e ser] são os elementos de sentido e o fundamento para o conhecimento das funções de sentido e categorias. Mas, eles mesmos não são nem funções nem categorias. Eles não constituem nenhuma área de sentido e nenhum objeto de sentido, porém, eles constituem o sentido mesmo. Por isto eles são válidos para todas as áreas de sentido, mesmo que em cada área eles só possam ser conhecidos por meio da análise da função de sentido – aqui, portanto do conhecimento. A dualidade de forma-de-sentido e conteúdo-de-sentido é elementar para cada função de sentido. Ela não é nenhum princípio-de-sentido, porém, é o próprio princípio do sentido.³¹⁶

Com estas categorias, Tillich defende o metalogismo diante das outras duas grandes atitudes no conhecimento, o logismo e o alogismo. O logismo tende a transformar o ser numa categoria ao lado de outras, deixando o pensamento sem o seu conteúdo. Do outro lado, o alogismo tende a transformar o pensamento numa forma ao lado das outras, abdicando, com isto, da unidade de sentido de todas as funções, perdendo assim, o próprio sentido. Enquanto que o metalogismo “abre caminho através das funções de sentido até os elementos de sentido mesmo e encontra neles o princípio universal, rico em tensão, sobre o qual ele pode edificar o sistema dos princípios de sentido e, com isto, afinal, o sistema do espírito”³¹⁷.

As categorias desenvolvidas até aqui pertencem à área do conhecimento; cada área tem as suas onde elas fundamentam objetos específicos. Na área teórica, ao lado das categorias do conhecimento, estão, portanto, as artísticas e as metafísicas. Na área prática estão as categorias jurídicas, as sociais e as éticas. O fato dos diferentes tipos de categorias fundamentarem objetos nas diferentes áreas, segundo Tillich, levou a se falar em diferentes realidades uma ao lado da outra. Isto é verdade, se realidade for igual a algo como *objeto que confere sentido*. Porém, a *união* se alcança quando como realidade se “designa o elemento metalógico fundamental de todo sentido, o ser; então todos os conferir-com-sentido se referem à única realidade, ao ente, que no sentido alcança o preenchimento”³¹⁸.

³¹⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 214. *Sie sind die Elemente des Sinnes und die Grundlage für die Erfassung der Sinnfunktionen und Kategorien. Sie selbst aber sind weder Funktionen noch Kategorien. Sie konstituieren kein Sinngebiet und kein Sinnobjekt, sondern sie konstituieren den Sinn selbst. Sie gelten darum für sämtliche Sinngebiete, wenn sie auch in den einzelnen Gebieten nur durch Analyse der sinngebenden Funktion — hier also des Erkennens — erfaßt werden können. Die Doppelheit von Sinnform und Sinngehalt ist elementar für jede Sinnfunktion. Sie ist kein Sinnprinzip, sondern das Prinzip des Sinnes selbst.*

³¹⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 214. *... dringt durch die Sinnfunktionen hindurch zu den Elementen des Sinnes selbst und findet in ihnen das universale spannungsreiche Prinzip, auf dem er das System der Sinnprinzipien und damit das System des Geistes überhaupt aufbauen kann.*

³¹⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 214. *... bezeichnet das metalogische Grundelement alles Sinnes, das Sein; dann beziehen sich alle Sinngebungen auf die eine Wirklichkeit, auf das Seiende, das im Sinn zur Erfüllung kommt.*

3.1.2.1.2 O método da filosofia

A atitude metodológica da filosofia é a *compreensão crítica*. Este conceito exclui, desde o início, duas concepções opostas: a *crítica* sem *compreensão* que é a marca da pura filosofia crítica e a *compreensão* sem *crítica* que é a marca da pura fenomenologia. Para Tillich, é a partir destes extremos que a filosofia deve desenvolver um método que corresponda a sua natureza como teoria dos princípios de sentido, ou seja, o método metalógico que comporta a crítica e a compreensão.

Tillich aponta três virtudes da atitude crítica fundamental necessárias para que a filosofia seja a teoria dos princípios de sentido: “como racionalismo insistir na unidade da pura forma, como criticismo procurar esta forma nas formas de sentido das coisas mesmas, como idealismo reconhecer que o significado dos atos espirituais é conferir sentido”³¹⁹. Mesmo que a atitude crítica é desejada, falta-lhe a compreensão própria da ciência do espírito. O seu ponto de referência, a unidade da forma racional, impede a compreensão do conteúdo tanto das funções como das categorias.

Todas as funções são entendidas a partir do conhecimento, o que é algo diferente do que no conhecimento. E, no interior da área do conhecimento, o entendimento das categorias só alcança até onde a forma racional está nelas em vigor. Assim todo o espírito é logificado e todo o real racionalizado. Não são compreendidos princípios de sentido, porém, é criticamente retirado o seu elemento lógico.³²⁰

O método crítico não *alcança* os elementos de sentido mesmos, pensamento e ser. Ele consegue definir o ser apenas como categoria ou como limite do conhecimento. Ele considera o conteúdo do ser uma hipostasiação metafísica e por isto não está em condições de compreender o sentido do sentido, enfim, falta a compreensão do compreender mesmo. Para o criticismo, conferir sentido é um ato lógico que forma a realidade de maneira subjetiva, ele não percebe que é o real que busca por sentido espiritual. Nele não acontece a unidade entre sujeito e objeto própria do preencher-com-sentido criativo. Por isto a filosofia como teoria dos princípios de sentido, não pode ser igual ao puro criticismo porque, neste caso, falta-lhe o compreender e sem ele não pode nem conhecer a natureza do sentido mesmo.

³¹⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 216. ... als Rationalismus auf die Einheit der reinen Form zu dringen, als Kritizismus diese Form in den Sinnformen der Dinge selbst zu suchen, als Idealismus die sinngebende Bedeutung der geistigen Akte zu erkennen.

³²⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 216. Es werden sämtliche Funktionen vom Erkennen aus erfaßt, was etwas anderes ist, als im Erkennen. Und innerhalb der Erkenntnis Sphäre reicht das Verständnis der Kategorien nur so weit, wie die reine rationale Form in ihnen wirksam ist. So wird aller Geist logisiert, und alles Wirkliche rationalisiert. Nicht Sinnprinzipien werden verstanden, sondern ihr logisches Element wird kritisch herausgehoben.

Por outro lado, na fenomenologia a compreensão ocupa um lugar central. “Antes de qualquer crítica ela quer assimilar em si o real. Ela quer contemplar as puras essências onde ela as encontra. A contemplação auxilia exemplarmente no preenchimento das formas de sentido individuais”³²¹. A fenomenologia consegue conhecer não apenas as essências individuais mas também as relações nas quais ela se encontra. Por isto, com o seu auxílio até é possível tentar distinguir áreas de sentido e construir o sistema dos princípios de sentido. Ela compreende o caráter peculiar tanto das funções quanto das categorias de sentido. Porém, escapa-lhe “a possibilidade de distinguir entre princípio de sentido e objeto de sentido, pois ela não deixa valer como parâmetro crítico, a abrangente unidade da forma incondicional. Falta-lhe o ponto de partida crítico para o conhecimento do princípio de sentido”³²². Desta maneira, a relação do espírito com a realidade se torna estático e o espírito não possui o caráter de preencher-com-sentido, ele precisa encontrar o sentido realizado nas essências mesmo. A distinção entre sentido e norma se torna difusa e

o ideal dado é ao mesmo tempo o normativo correto. Daí vem que filosofia fenomenológica é sempre também sistemática normativa, que se perde a tensão interna entre teoria dos princípios e teoria das normas, e a fenomenologia em consequência da falta do princípio crítico adquire um caráter *alógico-dogmático*.³²³

Sob o método fenomenológico dilui-se a tensão entre filosofia e sistemática e, com isto, ambas perdem sua autonomia. A filosofia diante da sistemática normativa que, por sua vez, fica sujeita à dependência, neste caso heterônoma, da criatividade individual encontrada na história do espírito.

Nem o criticismo puro, nem a compreensão da fenomenologia sozinhos podem ser o método da filosofia enquanto teoria dos princípios e categorias. Diferente é o método metalógico, pois, mesmo que ele esteja fundado sobre o crítico, ele o ultrapassa ao admitir no crítico a compreensão. Para Tillich, compreender uma forma de sentido, significa “captar os elementos de sentido mesmo que habitam no seu interior”³²⁴. Quando estes elementos foram desenvolvidos pelo método metalógico, encontrou-se um princípio infinito, rico em sua tensão

³²¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 216. *Vor jeder Kritik will sie erst einmal das Wirkliche in sich aufnehmen. Sie will die reinen Wesen erschauen, wo sie sie findet. Dazu dient die Anschauung hervorragender Erfüllungen der einzelnen Sinnformen.*

³²² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 216. *... die Möglichkeit, Sinnprinzip und Sinngegenstand zu unterscheiden, da sie die übergreifende Einheit der unbedingten Form nicht als kritischen Maßstab gelten läßt. Ihr fehlt der kritische Ansatzpunkt zur Erfassung der Sinnprinzipien.*

³²³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 217. *Das ideal Gegebene ist zugleich das normativ Richtige. So kommt es, daß die phänomenologische Philosophie immer auch normative Systematik ist, daß die innere Spannung zwischen Prinzipienlehre und Normenlehre verloren geht, und die Phänomenologie infolge des Fehlens der kritischen Prinzipien einen alogisch-dogmatischen Charakter bekommt.*

³²⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 217. *Die ihr innewohnenden Elemente des Sinnes selbst erfassen.*

interna, que é parâmetro para a compreensão de cada forma de sentido individual. Compreender uma forma de sentido, a partir deste parâmetro, passa a significar a contemplação das relações polares dos elementos que lhe são imanentes.

Com isto é reconhecido, de um lado, a relação de todas as formas de sentido com a forma incondicional segundo a natureza do método crítico, de outro lado, o significado próprio de cada forma de sentido segundo a natureza da fenomenologia. Pois os elementos de sentido são o elemento que confere sentido e o elemento que recebe sentido: pensamento e ser, ou, de maneira geral, válido para todas as áreas de sentido: forma e conteúdo. O elemento que confere sentido impele para a dedução crítica a partir da unidade da pura forma, o elemento que recebe sentido possibilita a compreensão, a saber a contemplação das relações polares dos elementos; porém, um não é sem o outro.³²⁵

Com isto, para Tillich, o método metalógico supera tanto o logismo da pura crítica como o alogismo da fenomenologia. Supera o logismo porque o ser, como elemento receptor de sentido, é intencionado por todas as funções de sentido e não apenas pela função cognitiva (ciências). E se a função cognitiva quiser compreender a tensão entre os elementos de sentido deve *ativar* em si todas as outras funções, caso contrário, transforma o ser em mero correlato negativo do conhecimento, ou seja, não pode compreendê-lo. O alogismo é superado porque na dinâmica polar entre pensamento e ser está dado o princípio crítico que não permite a estagnação. Diante de cada forma de sentido ele impele para adiante dela, em direção à forma absoluta que é o alvo de cada preencher-com-sentido criativo.

O significado da filosofia e de seu método é fundamental para toda a ciência do espírito. Pois toda construção, tanto na história do espírito como na sistemática, dependem dos elementos e dos princípios de sentido captados pela filosofia. Por isto Tillich diz que o método metalógico pode ser considerado o método da ciência do espírito.

3.1.2.2 A história do espírito

Os princípios de sentido construídos pela filosofia chegam à realização concreta na história. “A história é o lugar dos preencher-com-sentido criativo-individuais, e somente da história pode nascer a nova criação”³²⁶. Todo ato criativo, a intenção do universal, acontece

³²⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 217. *Dadurch ist einerseits die Beziehung aller Sinnformen auf die unbedingte Form nach Art der kritischen Methode, andererseits die Eigenbedeutung jeder Sinnform nach Art der Phänomenologie anerkannt. Denn die Sinnelemente sind das sinngebende und das sinnempfangende Element: Denken und Sein, oder allgemein für alle Sinngebiete: Form und Gehalt. Das sinngebende Element treibt zur kritischen Deduktion aus der Einheit der reinen Form, das sinnempfangende Element ermöglicht das Verstehen, nämlich die Anschauung des Spannungsverhältnisses der Elemente; eins aber ist nicht ohne das andere.*

³²⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 217. *Die Geschichte ist der Ort der individuell-schöpferischen Sinnerfüllungen, und nur aus der Geschichte kann die neue Schöpfung geboren werden.*

por meio da forma condicionada na história, qual seja, a Gestalt portadora de espírito individual, seja ela psíquica ou social. E ela está limitada em suas possibilidades criativas pelo lugar histórico em que se encontra. Tillich entende que a tarefa da história do espírito é “compreender as normas concretas do processo histórico a partir do princípio de sentido e oferecer, desta maneira, à teoria da norma o material para a decisão normativa”.³²⁷ A partir do princípio de sentido (filosofia) o material de sentido concreto da história é compreendido e agrupado (história do espírito) e, a partir deste, é sintetizada a norma de sentido (sistemática).

A compreensão da história do espírito é receptiva já que o material é absorvido e compreendido a partir do princípio de sentido. Este material é construído na direção da norma, por isto Tillich a denomina de construção agrupante. Ela não está preocupada com a biografia de indivíduos históricos nem com a causalidade histórica na forma da história da cultura³²⁸. Mesmo que elementos da biografia e da história da cultura possam ser assimilados pela história do espírito, eles não são o seu objetivo. Biografia e história têm como objetivo a descrição destes elementos onde a compreensão é apenas o meio. Elas se tornam em história do espírito apenas quando as realizações de sentido naquelas áreas forem compreendidas desconsiderando-se a Gestalt portadora de espírito e as relações históricas. Ela está totalmente livre de relações de espaço e tempo. Daí que ela pode agrupar na unidade de um grupo de sentido, o material que procede de lugares muito distantes no tempo e no espaço. “Ela é determinada apenas pela maneira como deve compreender e relacionar, a partir do princípio de sentido, uma manifestação espiritual”³²⁹. A *maneira* de compreender e relacionar, o agrupar, se dá a partir de duas coordenadas. De um lado, a tensão entre os elementos de sentido em cada função de sentido, que determinam as possíveis direções da realização de sentido e, de outro lado, a exigência normativa que daí decorre, de buscar um equilíbrio adequado entre os elementos de sentido. Uma manifestação espiritual foi compreendida pela história do espírito quando ela foi ordenada nestas coordenadas. Tillich descreve assim a relação entre as coordenadas e a manifestação espiritual:

Num dos lados [está] a função de sentido com a tensão interna de seus elementos, no outro lado a norma de sentido como síntese ideal dos elementos polares e, no meio, os direcionamentos espirituais como tentativas de alcançar a norma, determinadas ora mais por um e ora mais pelo outro elemento.³³⁰

³²⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 217. ... *die konkreten Normen des historischen Prozesses vom Sinnprinzip her zu verstehen und auf diese Weise der Normenlehre das Material für die normative Entscheidung darzubieten*.

³²⁸ História da cultura é a história das diferentes áreas de sentido, ou seja, história da ciência, da arte, da metafísica, do direito, da comunidade, da moralidade e da religião. Cf. TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 217.

³²⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 217. *Sie ist allein bestimmt durch die Art, wie sie eine geistige Erscheinung vom Sinnprinzip her zu verstehen und einzuordnen hat*.

³³⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 219. *Auf der einen Seite die Sinnfunktion mit der inneren Spannung ihrer*

A história do espírito está sempre direta ou indiretamente a serviço da sistemática. Ela é a ponte entre a história da cultura e a sistemática, ora ela se aproxima mais de uma e ora mais da outra, contudo, sendo sempre algo diferente destas. Mas existe um ponto onde a história do espírito se relaciona diretamente com o tempo, é na Gestalt portadora de espírito. O material de sentido, as normas a partir das quais ele cria, são elementos históricos sobre os quais edifica a própria vida espiritual. Como o objetivo da ordenação na história do espírito é o sistema, os elementos de sentido encontrados na história terão significado tanto maior para o indivíduo quanto mais se aproximarem do seu próprio sistema e, por isto, atuarem com maior influência sobre as próprias criações. Daí, segundo Tillich, pode-se explicar a perspectiva peculiar da história do espírito que permite que no sistemático convirjam todas as linhas espírito-históricas. “Cada construção da história do espírito é a tentativa de agrupar de tal maneira as linhas espírito-históricas, que elas, não apenas fundamentalmente, mas, também, historicamente, cheguem à síntese no portador do sistema. Cada sistema se posiciona na intersecção dos desenvolvimentos espírito-históricos”³³¹. Esta perspectiva espírito-histórica não deve ser nada mais que uma perspectiva, se deixar de sê-lo, torna-se em engano. Neste caso ela torna-se em interpretação metafísica da história onde, então, o próprio sistema se coloca como absoluto³³². É interpretação metafísica porque procura “a partir da síntese ideal dos elementos de sentido, nomear um ritmo dos acontecimentos, que ultrapassa necessariamente o próprio ponto de vista criativo”³³³. Acontece também a tentativa de absolutização do próprio sistema, porque ele “busca, a partir da síntese concreta do sistema individual, agrupar as direções da história do espírito de tal maneira que o próprio sistema apareça como solução”³³⁴. A absolutização de um ponto de vista individual é perigosa, pois ela nada mais é que a tentativa de cessar o processo espiritual criativo.

3.1.2.3 A sistemática

A sistemática, ou teoria da norma, é o último elemento que completa a ciência do espírito. “O princípio de sentido, preenchido com o material de sentido torna-se em norma de

Elemente, auf der anderen Seite die Sinnorm als ideale Synthese der Spannungselemente, dazwischen die geistigen Richtungen als Versuche, die Norm zu erreichen, bald mehr durch das eine, bald mehr durch das andere Element bestimmt.

³³¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 219. *Jede Konstruktion der Geistesgeschichte ist der Versuch, die geistesgeschichtlichen Linien so zu gruppieren, daß sie nicht nur grundsätzlich, sondern auch historisch in dem Träger der Konstruktion zur Synthese kommen. Jedes System stellt sich in den Schnittpunkt der geistesgeschichtlichen Entwicklungen.*

³³² Para Tillich, o maior exemplo disto foi avaliação de Hegel sobre o seu sistema, como sendo a síntese e a consumação de todo o processo histórico. Cf. TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 219.

³³³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 219. *... von der idealen Synthesis der Sinnelemente her einen Rhythmus des Geschehens zu ernennen, der notwendig über den eigenen schöpferischen Standpunkt hinausgeht.*

³³⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 219. *... sucht von der konkreten Synthesis des individuellen Systems die Richtungen der Geistesgeschichte so zu gruppieren, daß das eigene System als Lösung erscheint.*

sentido”³³⁵. O princípio de sentido nasce da intenção para o universal e por isto é válido em toda a sua área de sentido. A norma de sentido nasceu em algum momento na história como ato criativo individual em resposta a uma pergunta concreta. Assim, a sua intenção não é o universal, mas ela reclama validade universal. “Ela quer ser a solução certa, válida, para os problemas que a história do espírito faz surgir a partir da tensão entre os elementos de sentido. Ela quer ser o preenchimento concreto do abstrato-universal princípio de sentido”³³⁶. A norma quer indicar a direção do agir em todas as áreas de sentido. Portanto, Tillich faz distinção entre filosofia e teoria normativa em todas as áreas de sentido, por exemplo, entre filosofia da ciência e teoria normativa da ciência, ou, filosofia do etos e teoria normativa do etos.

Portanto existe uma tensão entre *filosofia* e *sistemática*. A filosofia se dirige para o universal, a partir do qual cada manifestação é compreendida e cada norma concreta é esquadrihada em sua condicionalidade. Ela é o elemento crítico, móvel, inclinado para o pensamento e para a razão. A sistemática se dirige para universalmente válido, a partir do qual são negadas todas as outras normas e o próprio sistema assume significado prático-normativo. Ela é o elemento positivo, fixo, inclinado para o ser e para as relações vitais. Mesmo assim, não existe contradição entre os dois. A sistemática *também* é crítica e a filosofia *também* é positiva.³³⁷

Na verdade existe apenas *uma* ciência do espírito criativa que na filosofia se apresenta mais crítica por conta do seu aspecto mais racional, na história do espírito ela é mais receptiva por conta do seu aspecto mais empírico e na sistemática ela é mais produtiva por conta do seu aspecto mais criativo-individual. A solução dos problemas práticos que surgem por causa da tensão entre filosofia e teoria normativa dependem desta constatação. Porque, cada sistema criativo é a expressão da relação da Gestalt portadora de espírito (psíquica ou social) com o real na qual se encontra. Cada ato normativo concreto é um ato na vida real da Gestalt. Esta é a característica do ato normativo criativo e, por isto, a sua quebra significa

para a Gestalt portadora de espírito uma destruição parcial ou total da vida. Daí o obstinado agarrar-se das Gestalten espirituais em suas convicções criativas, como uma função da sua vida, daí os conflitos psicológicos e sociais entre filosofia e teoria da norma, entre indivíduos e comunidades, principalmente quando os indivíduos, como portadores da “teoria”, precisam representar a convicção da comunidade.³³⁸

³³⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 220. *Das Sinnprinzip, erfüllt mit dem Sinnmaterial, wird zur Sinnorm*

³³⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 220. *Sie will die richtige, gültige Lösung sein für die Probleme, die die Geistesgeschichte auf Grund der Spannung der Sinnelemente hervortreibt. Sie will die konkrete Erfüllung des abstrakt-allgemeinen Sinnprinzips sein.*

³³⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 220. *Es liegt also eine Spannung vor zwischen Philosophie und Systematik. Die Philosophie richtet sich auf das Allgemeine, von dem aus jede Erscheinung verstanden und jede konkrete Norm in ihrer Bedingtheit durchschaut wird. Sie ist das kritische, bewegliche, dem Denken und der Ratio zugewandte Element. Die Systematik richtet sich auf das Allgemeingültige, von dem aus alle übrigen Normen verneint werden und das eigene System praktisch-normative Bedeutung erhält. Sie ist das positive, fixierte, dem Sein und der Lebensverwirklichung zugewandte Element. Dennoch besteht kein Gegensatz zwischen beiden. Die Systematik ist auch kritisch und die Philosophie ist auch positiv.*

³³⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 221. *... für die geisttragende Gestalt eine teilweise oder völlige Lebenszerstörung. Daher das zähe Festhalten der geistigen Gestalten an ihrer schöpferischen Überzeugung als an einer Funktion ihres*

Assim, a sistemática tanto nas Gestalten individuais como sociais, comporta ambos os elementos. Se a sistemática renunciar ao seu elemento crítico ela nada mais é do que a apresentação de normas existentes e tem apenas o significado de uma confissão. Se mesmo assim ela reclamar validade como norma, ela se torna heterônoma negando ao espírito o direito à criatividade. Se a sistemática renuncia ao seu elemento positivo, ou seja, o estabelecer normas concretas, ela nada mais é que a apresentação de formas racionais, sem ligação com a vida. Se ainda assim reivindicar validade normativa concreta, ela se transforma em lei abstrata impedindo também o processo criativo individual do espírito.

Nos conflitos entre as Gestalten vale o que já foi mencionado antes: a criação deve anteceder à crítica. Ou seja,

a destruição de uma forma de vida só possui direito espiritual como criação de uma nova, e que a rejeição da crítica pode ser tanto um direito criativo como uma injustiça que impede a criação. Uma decisão a priori sobre isto não existe; os conflitos internos e externos que surgem da tensão entre filosofia e teoria da norma, são por isto inevitáveis e têm necessariamente um caráter trágico.³³⁹

3.1.2.3.1 O sistema

A teoria da norma tem caráter sistemático, a meta do conhecimento nas ciências do espírito é o *sistema*. Mas esta concepção pode ser atacada a partir da ciência do pensamento e também a partir da ciência do ser. Tillich reconhece três tendências na compreensão de sistema, na primeira o sistema é entendido como a “racionalidade implementada das coisas”³⁴⁰, na segunda é contestada a possibilidade deste empreendimento por conta da enormidade do real e a terceira, como alternativa às anteriores, é exigido o sistema aberto. Nenhuma delas, no entanto, corresponde ao entendimento de sistema a partir do caráter individual-criativo de sistema. Segundo esta concepção o sistema é sempre fechado, mas, para Tillich, *fechado* não precisa ser entendido como *concluído* ou *pronto*. “Um sistema completamente pronto existe tampouco quanto uma expressão, na ciência do espírito, totalmente solta do sistema. Neste sentido cada sistema é aberto; mas segundo a intenção sistemática, cada sistema é fechado e cada expressão, mesmo aforística, pertence a um sistema

Lebens, daher die seelischen und sozialen Konflikte zwischen Philosophie und Normenlehre, zwischen Einzelnen und Gemeinschaften, besonders wenn die Einzelnen als Träger der „Lehre“ die Überzeugung der Gemeinschaft zu vertreten haben.

³³⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 221. ... *die Zerstörung einer Lebensform nur als Schöpfung einer neuen ihr geistiges Recht hat, und daß die Abwehr der Kritik ebenso ein schöpferisches Recht wie ein Schöpfung hinderndes Unrecht sein kann. Eine Entscheidung a priori darüber gibt es nicht; die inneren und äußeren Konflikte, die sich aus der Spannung von Philosophie und Normenlehre ergeben, sind darum unvermeidlich und haben notwendig einen tragischen Charakter.*

³⁴⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 222. ... *durchgeführte Rationalität der Dinge*

fechado”³⁴¹. Porém, este sistema não é consequência da exigência da racionalidade das coisas. Tal sistema sempre teria que permanecer aberto e seria mesmo impossível. Ele é a tentativa de realizar a forma incondicional como tal, que para Tillich é a utopia científica. O sistema é, no entanto, uma criação científica individual. Por fim, o desejo de descartar totalmente a idéia de sistema é causado por uma concepção empírica da ciência do espírito, na qual ela é tratada como um objeto das ciências do ser. Porém, esta não leva em consideração o caráter produtivo da ciência do espírito nem o seu caráter de convicção. Ela não consegue perceber que a ciência do espírito cria um sistema que representa a viva relação com a realidade na qual se encontra a Gestalt portadora de espírito. Ou seja, “uma unidade de preenchimentos-com-sentido que, segundo a idéia, constituem necessariamente uma unidade de sentido, um sistema”³⁴². Para que haja uma *convicção viva*, não é possível que convivam lado a lado várias expressões ou convicções de sentido. Onde isto acontece, na verdade, estas diversas expressões se colocam uma contra a outra e, assim, acabam por destruir o sentido e a convicção mesmos. Tanto o sistema absoluto quanto a total ausência do sistema são compreensões equivocadas do espírito como o ato criativo de preencher-com-sentido *vivo*, o primeiro a partir da ciência do pensamento e, o segundo, a partir da ciência do ser.

A independência da sistemática ainda pode ser questionada por causa da sua estreita ligação com a história, psicologia, sociologia e indiretamente pela biologia. Na história, como já foi colocado, por mais que uma nova compreensão da história possa influir diretamente na produção da sistemática, a norma nasce das tensões no indivíduo com consciência histórica. Até porque, já a compreensão histórica recebe a forma peculiar da Gestalt portadora de espírito.

A psicologia e sociologia procuram conhecer as leis estruturais da Gestalt portadora de espírito. Mas estas

formas estruturais são as portadoras e simultaneamente os limites dos possíveis preencher-com-sentido. Daí poder-se-ia concluir que qualquer colocação normativa deveria considerar as leis estruturais da Gestalt portadora de espírito, ou seja, que existe uma decisiva dependência, no mínimo de natureza negativa, do conhecimento gestáltico.³⁴³

³⁴¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 222. ... *ein vollkommen fertiges System existiert eben so wenig, wie eine vollkommen systemlose Aussage in der Geisteswissenschaft. In diesem Sinne ist jedes System offen; aber der systematischen Intention nach ist jedes System geschlossen und gehört jede noch so aphoristische Aussage einem geschlossenen System an.*

³⁴² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 222. ... *eine Einheit von Sinnerfüllungen, die der Idee nach notwendig eine Sinneinheit, ein System bilden.*

³⁴³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 223. ... *Strukturformen sind die Träger und zugleich die Grenzen möglicher Sinnerfüllung. Daraus könnte die Folgerung gezogen werden, daß jede normative Setzung auf die Strukturformen der geisttragenden Gestalt Rücksicht nehmen müsse, also eine entscheidende Abhängigkeit zum mindesten negativer Art von der Gestalterkenntnis vorläge.*

Este, no entanto, não é o caso, mesmo que existam os limites estruturais e não considerá-los equivaleria a cair na falta de sentido. Porém, segundo Tillich, é um erro desastroso do método espiritual-psicológico quando se considera capaz de ditar as regras para o preencher-com-sentido criativo do espírito. Isto não é possível, pois é da natureza do espírito levar em consideração as estruturas e mesmo assim ultrapassá-las. Ele não as destrói e sim, acrescenta-lhes algo novo que não pode ser derivado positiva nem negativamente das estruturas psicológicas nem sociológicas nas quais está. Mas, para Tillich, apesar de não haver nenhuma influência direta, pode ser constatada uma importante influência indireta da psicologia e sociologia sobre a teoria da norma: “é possível observar o efeito das leis estruturais sobre o processo espiritual na história”³⁴⁴. Cabe à psicologia e à sociologia do espírito identificar as formas estruturais constantes a partir das realizações individuais na história. Elas ensinam a distinguir entre o momento constante e variável do processo histórico. A sua importância está em que elas impedem, de um lado, transformar as estruturas em normas e, de outro lado, entender as criações individuais como estruturas. Este discernimento é fundamental na compreensão histórica e na construção da história do espírito. Mas ele mesmo não é material de sentido, criar material de sentido cabe exclusivamente à história do espírito.

3.1.3 Os objetos da ciência do espírito

O espírito identifica objetos segundo as áreas de sentido teóricas e práticas, veja a figura 2, acima. Teórico é aquele ato que preenche-com-sentido, no qual a Gestalt portadora de espírito apreende a realidade. Prático é o ato espiritual que preenche-com-sentido, no qual a Gestalt configura a realidade.

3.1.3.1 Os objetos da área teórica

Na área teórica o ato espiritual se volta para as formas das coisas. Qualquer indivíduo só pode acolher em si a realidade como coisa *pensada* e nunca como *ser*. Mesmo assim, não são apenas as formas do ser que são intencionadas. “Intencionada é a realidade segundo forma e conteúdo; em cada ato teórico é ambicionada uma relação real entre a Gestalt espiritual e realidade, uma relação real de preenchimento-com-sentido”³⁴⁵. Daí derivam as duas direções

³⁴⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 223. ... *die Strukturgesetze können in ihrer Wirkung auf den Geistprozess in der Geschichte beobachtet werden, ...*

³⁴⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 224. *Gemeint ist die Wirklichkeit nach Form und Gehalt; erstrebt ist in jedem theoretischen Akt eine reale Beziehung zwischen Geistgestalt und Wirklichkeit, ein reales Verhältnis der Sinnerfüllung.*

do ato espiritual. Na primeira, a determinada pela forma quando ele se dirige à forma mesmo. Este ato espiritual é a cognição e sua criação é a ciência. Na outra direção, o ato espiritual se dirige à forma, mas com a intenção de alcançar o conteúdo das coisas, neste caso ele é determinado pelo conteúdo, ou seja, a arte.

3.1.3.1.1 A ciência (cognição)

A característica central da ciência é, portanto, o seu olhar voltado para as formas por causa das formas mesmas: ela é sempre *formal*. No entanto, se ela esquecer que também ela quer com o conhecimento estabelecer uma relação real entre a Gestalt e a realidade, ela se torna em formalismo e se aproxima das puras formas da lógica. Pelo outro lado, ela não pode abandonar a sua característica formal, pois neste caso estaria se aproximando da arte. Mas ela não deve e nem precisa abandonar a sua característica fundamental. O método metalógico protege a autonomia da ciência de ambas as tendências, pois “ele revela nas formas particulares das coisas o elemento do ser, o conteúdo”³⁴⁶. Isto lhe é possível porque ele reconhece o caráter da ciência como função de sentido fundada na metafísica, “pois a captação de pensamento e ser, de forma e conteúdo é um ato que está para além da polaridade entre determinado-pela-forma e determinado-pelo-conteúdo, isto é, ele é metafísico”³⁴⁷. Mas a *dependência* da ciência da metafísica não deve ser entendida como se a metafísica determinasse o conhecimento das coisas. Esta é, segundo Tillich, a marca de uma falsa metafísica, racional e heterônoma. A relação entre funções fundadas e fundantes será melhor esclarecida no item *metafísica*.

A ciência da ciência, como toda ciência do espírito, se desdobra em filosofia, história do espírito e sistemática. A filosofia da ciência, usualmente chamada de teoria do conhecimento, segundo Tillich, recebeu um lugar fundamental na filosofia após a *crítica da razão* de Kant. “Desenvolveu-se o preconceito, como se todo conhecimento real dependesse da teoria do conhecimento”³⁴⁸. Mas isto não procede, já que, como em todas as funções de sentido, também o processo científico não repousa sobre a própria reflexão. Também ele depende da certeza que lhe confere a sua fundamentação funcional e categorial. A teoria do conhecimento é portanto, teoria das funções e categorias do conhecimento, ou, como Tillich

³⁴⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 224. *Sie zeigt in den Eigenformen der Dinge das Seinselement, den Gehalt.*

³⁴⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 224. *... denn die Erfassung von Denken und Sein, von Form und Gehalt ist ein Akt, der jenseits des Gegensatzes von formbestimmt und gehaltsbestimmt steht, d. h. der metaphysisch ist.*

³⁴⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 225. *Es entwickelte sich das Vorurteil, als ob alles wirkliche Erkennen von der Theorie des Erkennens abhängig sei, ...*

prefere, *filosofia do conhecimento*. Ele prefere esta terminologia pois ela corresponde à filosofia nas outras áreas e identifica o seu caráter produtivo como ciência do espírito. Além disto, “também pelo nome deve ser evitada a impressão de que se trata de uma teoria da origem de conhecimento, portanto, uma pergunta da psicologia do espírito ou, uma pergunta metodológica, quando, em verdade, é intencionada uma teoria dos princípios do conferir-sentido científico”³⁴⁹.

A sistemática se ocupa da metodologia e dos objetos do conhecimento a partir do material de sentido fornecido pela história espiritual da ciência. Também a partir deste material ela cria a idéia do conhecimento em geral e específica em cada área. Enfim, a sistemática do conhecimento é o Sistema das Ciências.

Seguindo a estrutura do presente trabalho, aqui deveriam ser vistos os outros dois grupos de ciências, as ciências do pensamento e as ciências do ser, que formam a ciência ou a função teórica fundada determinada pela forma. Mas por causa da sua abrangência e seu lugar no sistema, enquanto classificado por objetos e métodos, as ciências do pensamento serão tratadas no item 3.2 e a ciências do ser no item 3.3. Continuamos aqui com a função teórica fundada determinada pelo conteúdo, a arte.

3.1.3.1.2 A arte

A contemplação estética é a tentativa de captar o conteúdo das coisas através de suas formas. A arte, que é criação da função de contemplação estética, é sempre *conteudal* como a ciência é sempre formal. Mesmo que a arte seja determinada pelo conteúdo ela não deve destruir a forma das coisas, “porque a Gestalt portadora de espírito só consegue captar o conteúdo do real através da forma. A captação de um conteúdo sem forma também explodiria a forma particular do portador da contemplação estética. Aconteceria a passagem para o puro conteúdo, como o almeja a mística absoluta”³⁵⁰. Mas, diferente disto, a contemplação estética como também a ciência, procura o individual. Ambas partem do mesmo material, aquela realidade ainda sem preenchimento-com-sentido, mas que está direcionada para este preenchimento. Daí decorre o relacionamento peculiar entre as formas científicas e estéticas:

³⁴⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 225. *Es muß auch im Namen der Anschein vermieden werden, als handle es sich um eine Theorie der Entstehung von Erkenntnis, also um eine geistespsychologische oder methodische Frage, während in Wahrheit eine Prinzipienlehre der wissenschaftlichen Sinnggebung beabsichtigt ist.*

³⁵⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 226. *Denn die geisttragende Gestalt kann den Gehalt des Wirklichen nur durch die Form hindurch erfassen. Eine formlose Gehaltserfassung würde auch die Eigenform des Trägers der ästhetischen Anschauung zersprengen. Es würde der Übergang in den reinen Gehalt stattfinden, wie ihn die absolute Mystik anstrebt.*

de um lado, o mesmo material e, de outro lado, os princípios de sentido totalmente diferentes entre os dois que, por isto, geram objetos totalmente diferentes nas respectivas áreas. Daí decorrem também as constantes ultrapassagens dos limites entre ciência e arte: “as tendências logizantes da arte, especialmente em sua direção realista e nas tendências estetizantes da ciência, especialmente na contemplação romântica”³⁵¹. No entanto, para Tillich, a divisa entre as duas é clara. Na ciência a forma está sob a lei da forma, ela quer captar as coisas pela sua forma sem perder o conteúdo; aqui a verdade é o *certo*. Na arte, a forma está sob a lei do conteúdo, ela quer captar as coisas a partir do seu conteúdo sem perder a forma; aqui a verdade é o *poder de expressão*.

No sistema, a estética é uma função teórica e, na avaliação de Tillich, esta classificação é contestada quando a estética é considerada uma função especial ao lado tanto das funções teóricas quanto práticas. Isto acontece de um lado quando ela é classificada como sentimento enquanto função psíquica, neste caso, a arte expressa um sentimento subjetivo e não o conteúdo do ser. Pelo outro lado, quando ela é compreendida como a síntese entre o teórico e o prático, onde a arte torna-se a expressão de ideais éticos, ou seja, uma forma racional. Ambas as concepções ignoram que a arte está fundada na metafísica, por isto, faltalhes “a possibilidade de reconhecer um *conteúdo-do-ser da realidade* que seja independente tanto diante do sentimento subjetivo como diante da forma racional; e elas são forçadas a procurar uma classificação sistemática para o estético ao lado do teórico e prático sem, contudo, poder encontrá-la”³⁵².

O caráter de ser fundada pela metafísica confere à arte a capacidade de captar o conteúdo-do-ser das coisas, que “é a revelação do puro ser, o conteúdo incondicional em todas as formas particulares das coisas”³⁵³. Por isto, as mudanças na natureza da contemplação e simbolização do ser pela atitude metafísica se refletem na forma estética, ou seja, no estilo. “Estilo é a determinação geral das formas estéticas pela natureza mesma da captação de conteúdo, seja ele o estilo de uma época, de um grupo, de um indivíduo ou, eventualmente, de uma única obra artística”³⁵⁴. A tensão entre *pensamento* e *ser* é na ciência a evidência de sua

³⁵¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 226. ... *die logisierenden Tendenzen der Kunst, namentlich in ihren realistischen Richtungen, und die ästhetisierenden Tendenzen der Wissenschaft, namentlich in der romantischen Anschauung.*

³⁵² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 227. ... *die Möglichkeit, einen Seinsgehalt der Wirklichkeit anzuerkennen, der ebenso selbständig ist gegenüber dem subjektiven Gefühl, wie gegenüber der rationalen Form; und sie sind gezwungen, eine systematische Einordnung für das Ästhetische zu suchen neben dem Theoretischen und Praktischen, ohne sie doch finden zu können.*

³⁵³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 228. ... *ist die Offenbarung des reinen Seins, des unbedingten Gehaltes in den Sonderformen der Dinge*

³⁵⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 228. *Stil ist die allgemeine Bestimmtheit der ästhetischen Formen durch*

dependência da metafísica. Na arte esta dependência se mostra na tensão entre *forma* e *conteúdo*, ou seja, no estilo. A arte sem esta tensão não tem estilo, ela é ou formalismo abstrato ou arbitrariedade sem forma.

A ciência espiritual da estética também se desdobra em filosofia da arte, história espiritual da arte e teoria normativa da arte. A filosofia da arte se ocupa com as funções e categorias estéticas. Ela deve dar especial atenção na diferenciação entre as categorias científicas e estéticas sem, contudo, tentar “afirmar um ser próprio, no sentido ontológico, para os objetos estéticos”³⁵⁵. A história espiritual da arte se confunde com a história espiritual do estilo. Ela deve identificar os diferentes tipos de polaridades entre forma e conteúdo e encaminhá-las para a estética normativa. Esta trata da síntese ideal entre forma e conteúdo e do equilíbrio polar entre eles.

3.1.3.1.3 A metafísica

A metafísica como função de sentido independente é fundamental no sistema de Tillich, por isto, a filosofia da metafísica precisa mostrar “que o direcionamento da consciência sobre o incondicional é uma função necessária que constitui a realidade de sentido”³⁵⁶. Ela precisa mostrar que *antes* de cada sentido individual está o sentido incondicional e que, por isto, cada forma-de-sentido e cada conteúdo-de-sentido individual estão direcionados para a forma e conteúdo incondicional. O incondicional está, portanto, no centro da metafísica, ela, na verdade, é o desejo de captar o incondicional. A existência do incondicional está pressuposta na relação de sentido. “O incondicional não pode ser demonstrado, mas somente apontado como o sentido que fundamenta todos os preencher-com-sentido”³⁵⁷. É sobre este sentido todo fundante que se dirige a metafísica. Ela busca o incondicional que fundamenta, de um lado, a forma individual das coisas que é o objeto do conhecimento da ciência e, de outro lado, o conteúdo das coisas que é o objeto da arte. Portanto, o conferir-sentido que acontece na metafísica é totalmente independente da maneira como ciência e arte captam o mundo. Mesmo assim, não restam outras formas de expressão à metafísica senão aquelas fornecidas pela ciência e pela arte. Esta interessante relação Tillich

die Art der Gehaltserfassung überhaupt, ob er der Stil einer Zeit, eines Kreises, eines Einzelnen oder gegebenenfalls nur eines einzigen Kunstwerkes ist.

³⁵⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 228. ... *ein eigenes Sein der ästhetischen Objekte im ontologischen Sinne zu behaupten.*

³⁵⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 229. ... *daß die Richtung des Bewußtseins auf das Unbedingte eine notwendige, die Sinnwirklichkeit konstituierende Funktion ist.*

³⁵⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 230. *Das Unbedingte kann nicht bewiesen, sondern nur aufgewiesen werden als der alle Sinnerfüllungen fundierende Sinn.*

descreve assim:

O meio de expressão formal da metafísica é o conceito. Este é o elemento científico nela, e sobre ele se apóiam as constantes ultrapassagens da fronteira entre ciência e metafísica. Mas o sentido com que a metafísica utiliza os conceitos científicos é o estético. A intenção não está direcionada sobre os conceitos como formas da realidade, porém como expressão do conteúdo da realidade. Sobre isto se fundamenta o elemento artístico presente em toda metafísica criativa. Ambos os lados, portanto, o científico como o artístico estão contidos com o mesmo direito e com a mesma importância na metafísica, e costuma aparentar uma derrota quando um dos dois elementos reprime o outro.³⁵⁸

Mas Tillich alerta que também não é assim, como se a atitude metafísica fosse a síntese dos outros dois. Ele entende a metafísica como a unidade original da qual tanto a ciência como a arte nasceram e para a qual anseiam voltar. Neste sentido a metafísica é a função fundante tanto da ciência como da arte.

Na metafísica reside um profundo paradoxo: ela quer captar o incondicional, mas ela só consegue captá-lo nas formas do condicionado: o conceito científico. Mas, neste caso, o conceito deve expressar algo diferente do sentido que expressa imediatamente e, por isto, ele se torna um símbolo. Daí segue que a única maneira de utilizar os conceitos científicos na metafísica é na sua forma simbólica. Todos os conceitos metafísicos são simbólicos e, como tais, “possuem caráter expressivo e, por isto, não no mesmo sentido que o caráter de validade científica. Mas, aquilo que expressam não é um sentimento subjetivo, também não é, como na arte, o conteúdo individual do real, porém, é o conteúdo por excelência”³⁵⁹. Porém, o caráter simbólico da metafísica não significa arbitrariedade, pois a decisão de quais os símbolos que devem ser usados tem, segundo Tillich, uma dupla fundamentação. De um lado a atitude metafísica fundamental e, do outro lado, o material conceitual fornecido pela ciência.

Os símbolos metafísicos se apresentam como a *expressão adequada* daquilo que da natureza do incondicional eles devem apresentar e, atitude metafísica mesma, tem um caráter de certeza correspondente ao seu objeto. Mesmo assim a metafísica não tem as condições para e, por isto, não deve gerar símbolos independentemente da ciência. Quando ela tenta criar

³⁵⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 230. *Das formale Ausdrucksmittel der Metaphysik ist der Begriff. Das ist das wissenschaftliche Element in ihr, und darauf gründen sich die dauernden Grenzüberschreitungen zwischen Wissenschaft und Metaphysik. Aber der Sinn, in dem die Metaphysik die wissenschaftlichen Begriffe verwendet, ist der ästhetische. Die Intention ist nicht gerichtet auf die Begriffe als Wirklichkeitsformen, sondern als Ausdruck des Wirklichkeitsgehaltes. Darauf gründet sich das künstlerische Element, das jeder schöpferischen Metaphysik innewohnt. Beide Seiten also, die wissenschaftliche wie die künstlerische sind mit gleichem Recht und in gleiche Bedeutsamkeit in der Metaphysik enthalten, und es pflegt eine Verfallerscheinung zu sein, wenn eines der beiden Elemente das andere verdrängt.*

³⁵⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 230. *... haben Ausdruckscharakter und darum nicht in dem gleichen Sinne, wie die wissenschaftlichen. Geltungscharakter. Aber das, was sie ausdrücken, ist kein subjektives Gefühl, es ist auch nicht, wie in der Kunst, der Einzelgehalt des Wirklichen, sondern es ist der Gehalt schlechthin.*

conceitos com validade científica, ela perde o seu direcionamento para o incondicional e torna-se ciência com exigência incondicional interferindo de maneira heterônoma sobre a ciência. Apenas num sentido ela se relaciona com a ciência e a arte, “ela funda a captação dos elementos de sentido em ambas. Ela carrega o método de conhecimento e o estilo; ela confere ao preencher-com-sentido, tanto científico como artístico, o conteúdo e a intenção fundante, não importando se ela é reconhecida como função ou não”³⁶⁰.

Se a metafísica é considerada função independente da ciência, então o incondicional não pode por ela ser captado como ser e sim, a partir do sentido. Se o incondicional fosse um ente ao lado de outros ele seria um objeto da ciência. A tarefa fundamental da metafísica é, então, a *teoria dos elementos de sentido*. Como aquilo que funda todo o conferir-sentido é o sentido mesmo, aquilo que nunca deve ser transformado em objeto, não resta outro caminho senão contemplá-lo por meio dos elementos que o constituem. Assim, é sobre o fundamento dos elementos de sentido que se erige o sistema dos símbolos metafísicos. Segundo Tillich, cada metafísica deve procurar resposta para três questões fundamentais, entendidas como sentido e não como ser: a relação entre o incondicional e os entes, a relação do incondicional com o processo criativo do espírito e a questão da unidade entre processo do ser e processo do espírito (processo universal).

Responder a primeira questão cabe à *metafísica do ser* ou a ontologia. A sua tarefa é mostrar onde e de que maneira podem ser encontrados na realidade símbolos para o sentido incondicional, seja a realidade o ser como um todo, a Gestalt universal, ou algum de seus lados. Portanto, a ontologia não tem a tarefa de “reconhecer um ente por detrás das manifestações, porém, ela tem a tarefa de apresentar a edificação de todos os entes e sua unidade como expressão do puro sentido”³⁶¹.

Cabe à metafísica da história responder a segunda questão. Ela deve explicar o sentido do processo espiritual a partir do sentido incondicional. Não se trata, portanto, de encontrar uma substância espiritual mística no processo histórico, mas “ela deve contemplar a revelação do sentido incondicional numa interpretação do processo de sentido da história”³⁶².

³⁶⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 231. *Sie fundiert die Erfassung der Sinnelemente in beiden. Sie trägt die Erkenntnismethode und den Kunststil; sie gibt der wissenschaftlichen wie der künstlerischen Sinnerfüllung den Gehalt und die grundlegende Intention, ganz gleich, ob sie als Funktion anerkannt wird oder nicht.*

³⁶¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 232. *... ein Seiendes hinter dem Erscheinenden zu erkennen, sondern sie hat die Aufgabe, den Aufbau alles Seienden und seine Einheit als Ausdruck des reinen Sinnes zur Darstellung zu bringen.*

³⁶² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 232. *... soll sie die Offenbarung des unbedingten Sinnes in einer Deutung des Sinnprozesses der Geschichte erschauen.*

Por fim, a metafísica do ser e a metafísica da história unem-se para tratar do processo universal. Segundo Tillich, no processo universal é superado até o conflito entre intenção-de-sentido e preencher-com-sentido, porque, com a união dos dois é possível criar o símbolo supremo para o incondicional, “a unidade ideal dos elementos de sentido, que é, simultaneamente, meta e fundamento de todo ser e de todo vir-a-ser. Nesta metafísica da idéia absoluta o sistema da metafísica encontra a sua conclusão”³⁶³.

Só é possível falar de maneira heterógena do *método* da metafísica, porque o seu modo de expressão é o conceito simbólico. Assim, considerando as expressões sempre no sentido metafísico e não científico, pode-se dizer que

a meta do conhecimento da metafísica é a unidade de *conceito de ser* e *conceito de sentido*, portanto, o sistema que é, simultaneamente, Gestalt universal e relação de sentido universal. A atitude da metafísica é a união entre captação da forma e do conteúdo, do ponto de vista científico e estético, de *percepção do ser e compreensão de sentido*. A via do conhecimento da metafísica é a contemplação do conteúdo incondicional nas formas condicionadas, (...). O grau do conhecimento da metafísica é a unidade de certeza incondicional e convicção.³⁶⁴

3.1.3.2 Os objetos da área prática

Pelas funções práticas a Gestalt portadora de espírito estabelece relações-com-o-ser com as outras Gestalten e com a realidade em geral. O “conferir-sentido prático é *realização de relações-com-o-ser com sentido*”³⁶⁵. As relações-com-o-ser com sentido são sempre carregadas por relações sociais e não é sequer possível imaginar que isto seja diferente. Esta é uma diferença significativa da função prática da teórica, onde ainda é possível imaginá-la carregada apenas por uma Gestalt psíquica, o que é, obviamente, uma abstração e não a realidade.

Analogamente à área teórica, onde as funções podem olhar a forma para captar a forma mesma e podem olhar através da forma para captar o conteúdo, na área prática podem realizar-se relações-com-o-ser como ligações-pela-forma e pela comunhão do conteúdo-do-ser. Também aqui a oposição não é absoluta, pois,

³⁶³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 232. ... *die ideale Einheit der Sinnelemente, die zugleich Ziel und Grund alles Seins und alles Werdens ist. In dieser Metaphysik der absoluten Idee findet das System der Metaphysik seinen Abschluß.*

³⁶⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. pp. 232-233. *Das Erkenntnisziel der Metaphysik ist die Einheit von Seinsbegriff und Sinnbegriff, also das System, das zugleich universale Gestalt und universaler Sinnzusammenhang ist. Die Erkenntnishaltung der Metaphysik ist die Einheit von Form- und Gehaltserfassung, von wissenschaftlicher und ästhetischer Anschauung, von Seinswahrnehmung und Sinnverstehen. Der Erkenntnisweg der Metaphysik ist die Anschauung des unbedingten Gehaltes in den bedingten Formen, (...). Die Gewißheitsart der Metaphysik ist die Einheit von unbedingter Gewißheit und Überzeugung.*

³⁶⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 233. *Praktische Sinngebung ist Verwirklichung sinnvoller Seinsbeziehungen.*

as ligações-pela-forma são expressões do estar carregado por um conteúdo comum e, a comunidade de conteúdo precisa apresentar-se em formas que preenchem-com-sentido. A diferença é apenas que, no primeiro caso, trata-se das formas como tais, no segundo caso, das formas apenas enquanto elas são expressão da comunhão do conteúdo-do-ser.³⁶⁶

Tillich denomina a relação-com-o-ser determinada pela forma na dimensão social de *direito*, e a relação-com-o-ser determinada pelo conteúdo de *comunidade*. Direito e comunidade na área prática correspondem, respectivamente, à ciência e arte na área teórica.

3.1.3.2.1 O direito

Tanto a ciência como o direito são formas determinadas pelo pensamento, elas ocupam o pólo racional das funções de sentido. Daí a possibilidade de muitas analogias, assim, a evidência racional da ciência corresponde à imposição racional no direito. “É a mesma pressão que exerce a forma científica diante de toda arbitrariedade do conhecimento e a que exerce a ordem jurídica diante de toda arbitrariedade subjetiva no agir”³⁶⁷. Portanto, esta *pressão*, ou obrigação racional, faz parte da natureza de cada sentença jurídica e pode levar ao formalismo jurídico. Mas, da mesma forma como na ciência, que quanto mais procura captar o ser nas coisas, tanto mais se afasta do formalismo, assim também o direito. Se ele quiser ser a expressão viva do conteúdo comunitário vai encontrar aí o limite para a sua obrigação racional. O formalismo jurídico, como o científico, é um descaminho porque

ele é a tentativa de realização da pura forma com a destruição da realidade viva enraizada no ser. Ele isola o indivíduo com o princípio da justiça ou igualdade formal e procura depois restabelecer uma unidade, em vez de partir da Gestalt viva e adequar a forma jurídica da função comunitária ao indivíduo.³⁶⁸

Como na área teórica, também aqui o alogismo se opõem ao formalismo. O alogismo jurídico pode externar-se de diversas formas. Ele pode considerar o direito como a expressão de relações sociais atuais, negando-lhe qualquer caráter normativo, ou pode alegar que a sua validade é conferida por meio do poder. Pode ainda, em conexão com a técnica sociológica, considerá-lo como meio de dominação social. Seja como for, nestes casos, o direito não é

³⁶⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 234. *Die Formbindungen sind der Ausdruck von Getragensein durch gemeinsamen Gehalt und die Gemeinsamkeit des Gehaltes muß sich darstellen in sinnerfüllenden Formen. Der Unterschied ist nur der, daß es sich im ersten Fall um die Formen als solche handelt, im zweiten Fall um die Formen nur insofern, als sie der Ausdruck für Gemeinschaft des Seinsgehaltes sind.*

³⁶⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 234. *Es ist der gleiche Zwang, den die Wissenschaftsform gegenüber aller subjektiven Willkür des Erkennens und den die Rechtsordnung gegenüber aller subjektiven Willkür des Handelns ausübt.*

³⁶⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 234. *... er ist der Versuch, die reine Denkform zu verwirklichen unter Zerstörung der lebendigen seins verwurzelten Wirklichkeit. Er isoliert mit dem Prinzip der formalen Gerechtigkeit oder Gleichheit den Einzelnen und sucht dann nachträglich eine Einheit herzustellen, anstatt von der lebendigen Gestalt auszugehen und die Rechtsform der Gemeinschaftsfunktion des Einzelnen anzupassen.*

mais uma função de sentido espiritual autônoma e a decisão sobre a relação-com-o-ser é relegada para a lei estrutural da área gestáltica ou para um utilitarismo alheio ao espírito. Desta maneira, “as relações-com-o-ser das Gestalten portadoras de espírito perdem o seu caráter de preencher-com-sentido, a lei do sentido é perdida e as Gestalten sociais sucumbem à lei do ser”³⁶⁹.

A perspectiva metalógica do direito supera as dificuldades tanto do logismo jurídico que destrói a comunidade, quanto do alogismo jurídico que destrói o espírito. Ela reconhece o caráter fundado do direito no etos que confere ao sistema jurídico “um conteúdo, que descende do desejo de realizar o incondicional nas relações-com-o-ser. Um direito que não está fundado no etos oscila entre formalismo e arbitrariedade”³⁷⁰.

O direito é uma função de sentido autônoma e necessária para uma realidade com sentido, pois a forma jurídica, ou seja, a imposição ou obrigação racional na relação-com-o-ser existiria mesmo onde não fosse necessário o uso da força. Somente pelo direito as formas particulares dos indivíduos são resguardados nas relações-com-o-ser, caso contrário elas seriam *absorvidas* na comunidade.

A ciência jurídica normativa é composta por filosofia do direito, história espiritual do direito e teoria normativa do direito ou sistemática jurídica. Tillich dá especial atenção à sistemática, pois o sistema jurídico tem validade prática e exige subordinação incondicional, e esta característica entra em conflito com o caráter individual-criativo da norma. “O sistema jurídico tem validade por causa do poder legal, não importando se ele corresponde às convicções jurídicas dos subordinados. Ele tem a santidade do válido para eles, também ali onde ele contradiz a sua idéia de veracidade”³⁷¹. Isto pode levar a duas concepções da sistemática que lhe tiram o caráter individual-criativo: uma a partir do direito natural e a outra do positivismo jurídico.

No primeiro caso, a sistemática procura a partir de uma idéia geral e racional de direito, criticar as normas efetivamente em vigor com a intenção de aproximá-las da pura norma natural. Como resultado, de um lado, ele pode aproximar-se da pura forma racional,

³⁶⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 234. *Die Seinsbeziehungen der geisttragenden Gestalten verlieren ihren sinnerfüllenden Charakter, das Gesetz des Sinnes geht verloren und die sozialen Gestalten verfallen dem Gesetz des Seins.*

³⁷⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 235. *... einen Gehalt, der aus dem Willen stammt, das Unbedingte in den Seinsbeziehungen zu verwirklichen. Ein Recht, das nicht im Ethos fundiert ist, schwankt zwischen Formalismus und Willkür.*

³⁷¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 235. *Das Rechtssystem steht in Geltung vermöge der Recht setzenden Macht, ganz gleich, ob es der Rechtsüberzeugung der ihm Unterworfenen entspricht. Es hat die Heiligkeit des Geltenden für sie, auch wo es ihrer Idee der Richtigkeit widerspricht.*

mas assim perde todos os conteúdos jurídicos concretos. E, de outro lado, pode conter em si uma série de conteúdos jurídicos concretos, adquiridos por via sistemático-criativa, mas não pode mais reivindicar a validade universal do direito natural. “Assim que o direito natural assume a forma de um sistema concreto, ele se torna individual-criativo”³⁷².

No segundo caso, o positivismo jurídico que na sua concepção romântica afirma que cada direito concreto é a expressão da alma de um povo (*Volksseele*), não existindo, portanto, uma idéia jurídica abrangente que pudesse servir de base para a crítica da sistemática. A sua tarefa consistiria em formalizar sistematicamente as intenções jurídicas existentes. Para Tillich, no entanto, a alma de um povo é uma estrutura da realidade pré-espírita, situação que o positivismo jurídico ignora. A alma de um povo passa a possuir espírito apenas quando estiver direcionada para o universal. “Também a criação jurídica se dirige necessariamente para a criação do direito correto. Ela destrói o caráter espiritual do direito quando ela, em vez de para o válido, está direcionada para o efetivo”³⁷³.

Não é tarefa da sistemática conceber um sistema normativo a partir do direito de todos os povos. A sistemática jurídica cria a partir de um direito válido, nascido da vida concreta da comunidade e colabora no seu desenvolvimento. Associando a isto que a norma jurídica é *carregada* pelo estado, cada sentença jurídica passa a ser também um ato político, ou seja, um ato no qual as tensões de poder co-determinam a estruturação da realização jurídica. Neste caso, a sistemática jurídica será criativa apenas se ela determinar também a vontade política e influenciar também a prática jurídica, os valores jurídicos e a colocação jurídica. No entanto, isto só é viável se ela fizer as suas demandas a partir de uma situação jurídica concreta.

Esta situação requer o que Tillich qualifica como um fenômeno peculiar e que denomina de *exegese normativa*. Como uma atribuição da sistemática jurídica, ela é

uma ciência que é simultaneamente histórica e espiritual-sistemática. O caráter histórico da exegese normativa fica sinalizado em que, por meio da compreensão empática o desejo do legislador deve ser conhecido, o caráter normativo se efetiva em que, por meio da construção sistemática, o espírito da lei seja adequado ao espírito da crescente convicção jurídica.³⁷⁴

³⁷² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 235. *Sobald das Naturrecht die Form eines konkreten Systems annimmt, wird es individuell-schöpferisch.*

³⁷³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 236. *Auch die Rechtsschöpfung geht notwendig auf die Schaffung richtigen Rechtes aus. Sie zerstört den geistigen Charakter des Rechtes, wenn sie statt auf das Gültige auf das Tatsächliche gerichtet ist.*

³⁷⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 236. *... eine Wissenschaft, die zugleich historisch und geistessystematisch ist. Der historische Charakter der normativen Exegese kommt darin zum Ausdruck, daß durch einführendes Verstehen der Wille*

Surge o tempo de uma nova colocação jurídica quando a tensão entre estes pólos se tornar insustentável, quando então a sistemática jurídica pode exercer um papel significativo.

Cada colocação jurídica repousa sobre uma decisão criativa que acontece “por meio da livre estruturação de uma vontade uniformizada da Gestalt social, com o que as vontades individuais opostas são forçadas à submissão”³⁷⁵. Assim, o direito é realizado por meio do Estado, que Tillich concebe como sociedade civil legalmente constituída. O Estado não cria o direito nem é portador do direito, ele se torna Estado por meio de colocação jurídica e é o portador desta decisão “pois o direito é uma função que preenche-com-sentido autônoma”³⁷⁶. Por outro lado, como não existe nenhum organismo jurídico abstrato, o direito não pode absorver em si o Estado. Qualquer realização jurídica pressupõe a sociedade civil legalmente constituída e cada colocação jurídica numa comunidade que ainda não tenha caráter de Estado, é formadora de Estado. Assim, por exemplo, uma comunidade de interesses pode assumir caráter de Estado se ela se tornar portadora de realizações jurídico criativas.

A partir daí, no sistema de Tillich, a teoria do Estado faz parte da teoria da comunidade e não da teoria jurídica, mesmo que Estado e comunidade possam se tornar objeto de formação jurídica e, por isto, objetos da teoria jurídica.

3.1.3.2.2 A comunidade

Na área prática onde se estabelecem as relações-com-o-ser, a comunidade é a função determinada pelo conteúdo. “Ela é a forma de sentido que descreve a comunhão de conteúdo entre Gestalten portadoras de espírito ser-relacionadas”³⁷⁷, enquanto que o direito é forma-de-sentido determinado pela forma. Sua diferença em relação à sociologia consiste em que ela se ocupa das formas-de-sentido das relações sociais enquanto que a sociologia procura captar as formas-do-ser das Gestalten sociais. A sociologia não deve ir além das formas-do-ser e reivindicar que por meio delas seja possível determinar as formas-de-sentido. “A teoria comunitária deve perguntar quais são as categorias da função comunitária; ela deve constatar histórico-espiritualmente em que direções os elementos de sentido da função comunitária se

des Gesetzgebers erkannt werden soll, der normative Charakter wirkt sich darin aus, daß durch systematische Konstruktion der Geist des Gesetzes dem Geist der wachsenden Rechtsüberzeugung angepaßt wird.

³⁷⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 237. ... *durch freie Bildung eines einheitlichen Willens der sozialen Gestalt, wobei die entgegenstehenden Einzelwillen zur Unterwerfung gezwungen werden.*

³⁷⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 237. ... *denn das Recht ist eine selbständige sinnerfüllende Funktion.*

³⁷⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 238. *Sie ist die Sinnform, in der sich die Gemeinsamkeit des Gehaltes zwischen geisttragenden, seinsverbundenen Gestalten darstellt.*

realizaram, e ela deve indicar normativamente como elas devem se realizar”³⁷⁸. Neste sentido, ela ultrapassa, como qualquer função espiritual, a estrutura do ser, mesmo reconhecendo que qualquer relação comunitária somente pode realizar-se nas estruturas sociológicas. Por isto, ela ultrapassa a estrutura sociológica, mas ela não a quebra.

Como a comunidade é função de sentido determinada pelo conteúdo, não é sua atribuição de, por meio de suas formas, impor à relação-com-o-ser uma estrutura racional. As suas formas têm antes o sentido de “ser a expressão de um conteúdo do ser; não por meio da correção racional, mas elas encontram o seu sentido através da sua capacidade de expressar as relações comunitárias”³⁷⁹. Nisto fica caracterizada a sua diferença em relação ao direito e à sociologia, diferença que o logismo não reconhece. Ele vê nas formas comunitárias apenas o material para o formar jurídico. Mas isto, para Tillich, corresponde a dissolver o pensamento no ser e a Gestalt no indivíduo atomizado. O logismo também não tem condições de fazer distinção entre a justiça, que é a forma jurídica, e o amor, que é a forma comunitária. O amor se manifesta em formas que, como a contemplação estética na área teórica, não são passíveis de realização racional. O amor é algo diferente do que justiça, assim como, a contemplação estética é diferente da contemplação científica.

Da mesma maneira, pelo lado do alogismo não é possível dissolver o direito em comunidade. “O caráter racional do direito garante a autonomia do indivíduo que se encontra nas relações-com-o-ser. Ele evita a *dissolução das Gestalten individuais* em ausência de forma e que o amor não vire injustiça”³⁸⁰. A ausência da forma jurídica na comunidade equivaleria, na área teórica, à ausência na contemplação estética do elemento de realidade das coisas que lhe confere o conhecimento. A direito protege a forma particular da personalidade.

Comunidade é comunidade de personalidades, ela é *carregada* pelas Gestalten psíquicas e, por isto, a teoria de comunidade é sempre também teoria da personalidade. Porém, o determinante é a relação-com-o-ser de sentido. Por isto Tillich não parte, como usualmente em sua época, da teoria da personalidade e sim da teoria da comunidade, entendendo que esta engloba aquela.

³⁷⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 239. *Die Gemeinschaftslehre hat zu fragen, welches die Kategorien der Gemeinschaftsfunktion sind; sie hat geistesgeschichtlich festzustellen, in welchen Richtungen sich die Sinnelemente der Gemeinschaftsfunktion verwirklicht haben, und sie hat normativ anzugeben, wie sie sich verwirklichen sollen.*

³⁷⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 239. *... Ausdruck zu sein für einen Seinsgehalt; nicht durch rationale Richtigkeit, sondern durch ihre Ausdruckskraft für die Gemeinschaftsbeziehungen erfüllen sie ihren Sinn.*

³⁸⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 239. *Der rationale Charakter des Rechtes garantiert die Selbständigkeit der in Seinsbeziehungen stehenden Einzelnen. Er hindert die Auflösung der Einzelgestalten in Formlosigkeit und das Umschlagen der Liebe in Ungerechtigkeit.*

Neste sentido, o objeto da teoria da comunidade é a comunhão das personalidades.

Ela trata em cada relação-com-o-ser que preenche-com-sentido, tanto da natureza desta relação, da *comunhão*, como também do portador da relação, a *personalidade*. Em nenhum lugar ela se transforma em teoria da comunidade e teoria da personalidade como abordagens autônomas, porém cada uma das suas sentenças contém ambos os lados³⁸¹.

Personalidade só é possível pela comunhão, mesmo que seja até necessário tratar das suas formas quando se instalam os conteúdos, mas isto não exclui as relações sociais. Até mesmo a relação pessoal com a natureza que preenche-com-sentido é mediada socialmente. Portanto, a teoria da personalidade está necessariamente contida na teoria da comunidade e, por sua vez, a teoria da personalidade está sempre direta ou indiretamente referenciada à teoria da comunidade. Mas, apesar da sua grande proximidade, existe uma tensão irreconciliável entre comunidade e personalidade e ela não deve ser ignorada. Pelo contrário, “a contemplação desta tensão é decisiva para a história espiritual da comunidade, e a unidade ideal entre personalidade e comunidade é o conceito normativo para o qual toda teoria da comunidade deve apontar”³⁸².

A comunidade é função de sentido fundada no etos. Tillich alerta que nem ela mesma, nem o direito, são etos, analogamente à área teórica onde a ciência e a arte estão fundadas na metafísica sem serem metafísica. Da mesma maneira como existe uma metafísica racional, existe também uma ética racional (moral), uma ética sem etos, sem o direcionamento para o incondicional. Sem etos, tanto a teoria da comunidade como a teoria da personalidade perdem seu conteúdo. A comunidade fica submetida ao direito e a personalidade às exigências formais gerais para o agir. Mas, “somente sobre o solo de uma ética carregada pelo etos, não de uma teoria moral, é possível uma teoria de comunidade preenchida-com-sentido”³⁸³. Mesmo assim, a teoria da comunidade é totalmente autônoma, a ética não lhe dita normas, esta apenas lhe fornece a atitude fundamental.

³⁸¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 241. *Sie handelt bei jeder sinnerfüllenden Seinsbeziehung sowohl von dem Wesen dieser Beziehung, der Gemeinschaft, als auch von dem Träger der Beziehung, der Persönlichkeit. Sie zerfällt nirgends in Gemeinschaftslehre und Persönlichkeitslehre als selbständige Betrachtungsweisen, sondern jeder ihrer Sätze hat beide Seiten in sich.*

³⁸² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 241. *Die Betrachtung dieser Spannung ist für die Geistesgeschichte der Gemeinschaft maßgeblich, und die ideale Einheit von Persönlichkeit und Gemeinschaft ist der Normbegriff, auf den jede Gemeinschaftslehre hinzuzielen muß.*

³⁸³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 242. *Nur auf dem Boden einer ethosgetragenen Ethik, nicht einer Morallehre, ist eine gehalterfüllte Gemeinschaftslehre möglich.*

3.1.3.2.3 O etos

Segundo Tillich, ética

é ciência do etos, isto é, da *realização do incondicional no agir*. Enquanto que a teoria jurídica trata das relações-com-o-ser que preenchem-com-sentido a partir do seu lado racional-determinado-pelo-pensamento, a teoria da comunidade do seu lado irracional-determinado-pelo-conteúdo, a ética pergunta pelo conteúdo mesmo, independente de qualquer realização particular.³⁸⁴

A ética corresponde à metafísica, daí a íntima ligação e a possibilidade de analogias entre elas: “não existe nenhuma metafísica criativa, que em cada uma de suas sentenças não seja, ao mesmo tempo, a expressão de um etos, e nenhum etos que não seja a expressão de uma metafísica”³⁸⁵. Por isto também o etos se encontra sob a dialética: quer realizar o incondicional pelo agir, mas isto só seria possível se este agir fosse ele mesmo incondicional. O agir incondicional é um conceito paradoxal como o conhecimento incondicional, eles são símbolos do incondicional. Também as relações-com-o-ser incondicionais são símbolos e, a partir daí, os conceitos éticos devem ser julgados; eles devem apontar para além do seu significado na esfera social. Caso eles sejam reduzidos à esfera condicionada, passam a ser ideais racionais ou utopias, como, por exemplo, a *felicidade*. “O etos é uma atitude assim como a metafísica. Se ela quer se realizar, ela cria as formas comunitárias e jurídicas que, segundo a sua intenção são incondicionais, e segundo a realidade são condicionadas”³⁸⁶. A união entre etos e metafísica fica selada na metafísica da história pois o etos apresenta os símbolos do dever e a metafísica os símbolos do ser. A metafísica da história é, segundo Tillich, o ponto na ciência do espírito onde o teórico e o prático estão inextricavelmente unidos.

A ética também se desdobra em três faces. A primeira, a filosofia do etos que trata da natureza e das categorias do conferir-sentido ético. A segunda face, a história espiritual do etos que é o compreender e o agrupar a estruturação das normas éticas e não deve ser confundida com a história da moral e nem da ética. Na terceira face, a partir da tensão entre os elementos de sentido, a sistemática ética conduz ao ideal ético. Como na sistemática

³⁸⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 242. ... ist Wissenschaft vom Ethos, d. h. von der handelnden Verwirklichung des Unbedingten. Während die Rechtslehre die sinnerfüllenden Seinsbeziehungen von ihrer rational-denkbestimmten, die Gemeinschaftslehre von ihrer irrational-gehaltbestimmten Seite her behandelt, fragt die Ethik nach dem Gehalt selbst, abgesehen von jeder einzelnen Verwirklichung.

³⁸⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 243. Es gibt keine schöpferische Metaphysik, die nicht in jedem ihrer Sätze zugleich Ausdruck eines Ethos wäre, und kein Ethos, das nicht Ausdruck einer Metaphysik wäre.

³⁸⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 244. Das Ethos ist eine Haltung, ebenso wie die Metaphysik. Will es sich realisieren, so schafft es Gemeinschafts- und Rechtsformen, die der Intention nach unbedingt, der Wirklichkeit nach bedingt sind.

metafísica, também a sistemática ética utiliza os conceitos que provêm das funções por ela fundadas, o direito e a comunidade. “Mas ela interfere naquelas tampouco quanto a metafísica na ciência e na arte. Como ela reconhece o seu caráter simbólico, ela não pode intrrometer-se na esfera das relações-com-o-ser condicionadas e colocar a sua norma incondicional ao lado das normas condicionadas”³⁸⁷. Porém, é justamente por isto que a sua atitude pode se tornar eficaz tanto no direito quanto na comunidade. Para Tillich,

Esta concepção devolve à ética a dignidade que ela perdeu com a confusão entre teoria do direito e teoria da comunidade. A ética não tem a ver nem com valores nem com deveres, tampouco com ordem pessoal nem com ordem jurídica, ela não é teoria da moral, porém, ciência do etos, ou seja, da realização do incondicional nas relações-com-o-ser que preenchem-com-sentido.³⁸⁸

3.2 As ciências

Aqui é retomado o assunto *interrompido* no item 3.1.3.1.1: A ciência como função cognitiva determinada pela forma da área teórica do espírito. A figura 5 apresenta uma visualização do pensamento de Tillich no que concerne a esta função, que se desdobra em ciências do pensamento e ciências do ser.

³⁸⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 244. *Aber sie greift ebensowenig in jene ein, wie die Metaphysik in Wissenschaft und Kunst. Weil sie ihren symbolischen Charakter erkennt, kann sie sich nicht in die Sphäre der bedingten Seinsbeziehungen hineinbegeben und ihre unbedingte Norm neben die bedingten Normen stellen.*

³⁸⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 244. *Diese Auffassung gibt der Ethik die Würde zurück, die ihr in der Vermischung mit Rechts- und Gemeinschaftslehre verloren gegangen ist. Die Ethik hat es weder mit Gütern, noch mit Pflichten, weder mit Persönlichkeits- noch mit Rechtsordnung zu tun, sie ist keine Sittenlehre, sondern Wissenschaft vom Ethos, d. h. von der Verwirklichung des Unbedingten in sinnerfüllender Seinsbeziehung.*

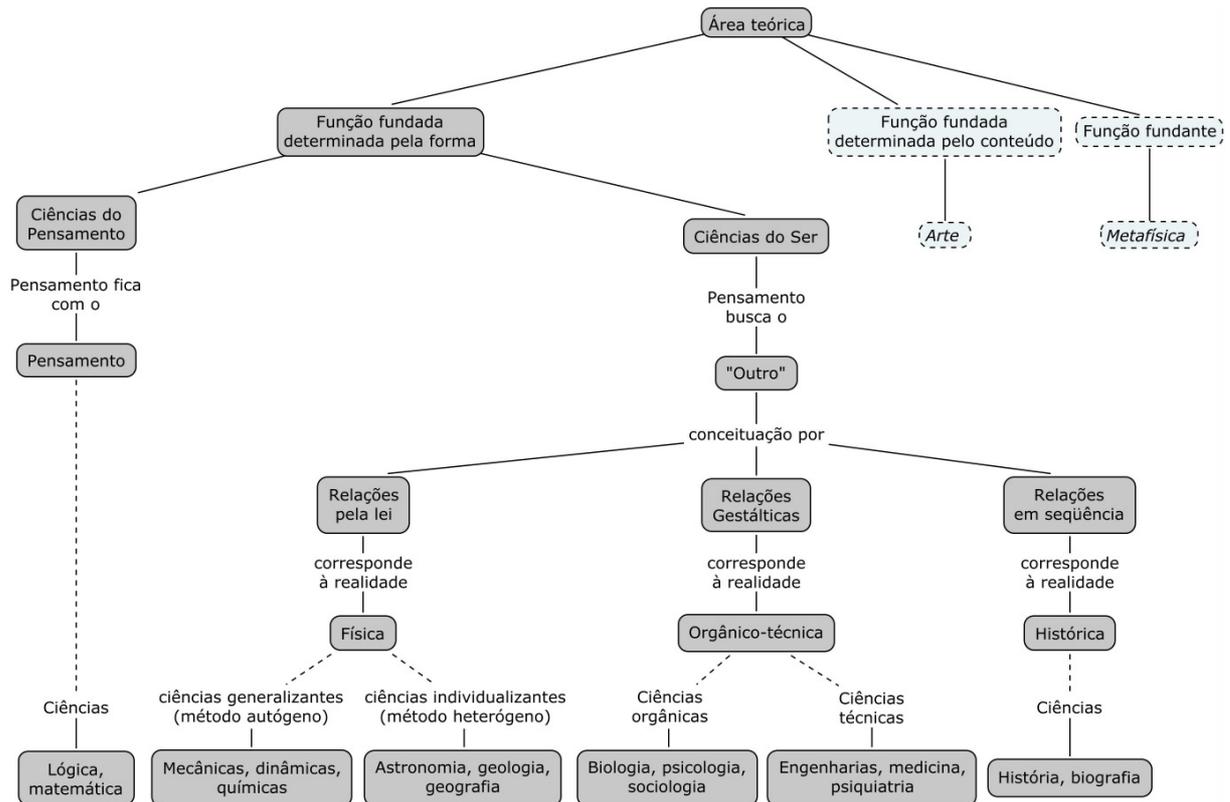


Figura 5 - *Função cognitiva do espírito*

3.2.1 As ciências do pensamento

De maneira geral, “nas ciências do pensamento o conhecimento científico se dirige sobre aquelas formas que integram o pensamento, sem considerar a sua ligação com o ser, mesmo que não sem relação com a possibilidade desta ligação”³⁸⁹. A lógica e a matemática são as ciências que possuem estas características. Ambas observam o pensamento destituído de qualquer teor, porém, enquanto a lógica observa o pensamento e está determinada em seus objetos pela possibilidade de captar teores pelo pensamento, a matemática observa o pensamento e está determinada em seus objetos pelo estar aí de uma realidade com teor. Ou seja, a lógica busca pelas determinações do próprio pensamento para o conhecimento enquanto que a matemática procura as determinações no pensamento pelas quais os objetos podem existir. A matemática é a mais antiga das duas porque o pensamento sempre se dirige primeiro ao ser e só depois sobre si mesmo. Mas, pela ordem, a lógica é a primeira, pois ela é pressuposta pela matemática.

A conceituação das ciências do pensamento têm, como as ciências do espírito, caráter

³⁸⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 124. *In den Denkwissenschaften richtet sich die wissenschaftliche Erkenntnis auf diejenigen Formen, die dem Denken wesentlich sind, abgesehen von seiner Verbindung mit dem Sein, wenn auch nicht ohne Beziehung auf die Möglichkeit dieser Verbindung.*

de validade. Pois também aquelas dirigem-se sobre um *ser* que não é propriamente um ser, a pura forma. Um ente totalmente formado e fechado em si Tillich denomina *Gestalt*, conceito que está no centro das ciências do ser. Porém, abaixo e acima da *Gestalt* existem estruturas incompletas que ele denomina de *lei* e *seqüência*. O conceito seqüência que compreende o momento histórico-temporal não tem aplicação nas ciências do pensamento, pois as puras formas não têm relação com o tempo. Os conceitos lei e *Gestalt* podem ser utilizados apenas de maneira analógica. “Os conceitos lógico-matemáticos, pode-se dizer, são conceitos de *Gestalten* ideais e de suas leis estruturais. Mas *Gestalten* ideais não são *Gestalten* genuínas e leis ideais não são leis genuínas”³⁹⁰. Uma lei autêntica é válida para todas as manifestações particulares que ela determina, o que não é o caso na matemática, nela a lei é válida apenas para o caso particular, a estrutura ideal que ela define. Por isto, na esfera das ciências do pensamento é melhor falar de *sentenças* em lugar de leis. Por sua vez, a *Gestalt* genuína é caracterizada por seu relacionamento funcional vivo, ou seja, ela é formada a partir de dentro e pelo seu fechamento diante de outras *Gestalten*. Já as *Gestalten* lógico-matemáticas podem ser sobrepostas e são determinadas por definição a partir de fora. Por isto, em lugar de *Gestalten* é melhor falar de *estruturas*. Assim, a meta do conhecimento nas ciências do pensamento, ou, “a conceituação lógico-matemática está direcionada para a estrutura e sentenças sobre a natureza desta estrutura”³⁹¹.

Nas ciências do pensamento o conhecimento fica, como que, bisbilhotando as suas leis internas. Esta atitude do conhecimento, de ficar observando as suas formas imanentes, Tillich denomina de *intuição*. Mas a atitude intuitiva, ou seja, o método intuitivo não deve ser confundido com a intuição psicológica. Esta está presente em cada ato de conhecimento, ela é a observação imediata acima ou ao lado da toda reflexão. A intuição metódica só acontece “onde a natureza do objeto mesmo exige uma atitude intuitiva, ou seja, onde o objeto do conhecimento está dado na própria função do conhecimento”³⁹². Ao lado da intuição atua ainda a atitude racional, a reflexão. Sem ela não aconteceria o estabelecimento da relação entre as sentenças, a intuição sozinha precisa parar num axioma ou colocaria uma série de sentenças desconexas. Mas a *ratio* nas ciências do pensamento não ultrapassa o que a intuição alcança, ou seja, elas andam juntas. Desta maneira a atitude do conhecimento na ciência do

³⁹⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 125. *Die logisch-mathematischen Begriffe, kann man sagen, sind Begriffe von idealen Gestalten und ihren Strukturgesetzen. Aber ideale Gestalten sind keine echten Gestalten und Idealgesetze sind keine echten Gesetze.*

³⁹¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 126. *Die logisch-mathematische Begriffsbildung ist also gerichtet auf Gebilde und Sätze über das Wesen dieser Gebilde.*

³⁹² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 126. *... wo das Wesen des Gegenstandes selbst eine intuitive Haltung fordert, d. h., wo das Objekt des Erkennens in der Funktion des Erkennens selbst gegeben ist.*

pensamento é a intuição-racional.

À esta atitude corresponde a via do conhecimento demonstrativa-dedutiva. A estrutura é dada por demonstração e ela é desenvolvida segundo as suas relações imanentes por dedução. Mesmo que o método dedutivo contenha um pressuposto não dedutível, que está aberto apenas à demonstração, nele a razão está sozinha, ele é o ideal de todo o racionalismo.

A atitude intuitiva-racional cria conhecimento evidente por não existir o abismo entre pensamento e ser, o pensamento está sempre consigo mesmo e não existe lugar para a probabilidade, somente para a certeza. “Em cada sentença lógico-matemática é manifestada a incondicionalidade da pura forma do pensamento, esta é sua virtude, mas esta é, também, a sua distância do ser real”³⁹³.

3.2.1.1 A lógica

A lógica busca conhecer as determinações do próprio pensamento, pelas quais é possível captar objetos pelo pensamento. Tillich a classifica entre as ciências do pensamento porque ela não está atrelada ao ser. No entanto, é possível transformá-la numa ciência do ser ou, por conta da semelhança entre seus objetos, numa ciência do espírito; pois em ambas as ciências o ser não é genuíno.

O primeiro caso acontece quando o pensamento lógico é considerado uma manifestação que pode ser captada pela percepção. Um exemplo disto é quando se coloca a psicologia como o fundamento da lógica. No entanto, desta maneira pode-se conhecer como uma sentença surge, mas nada se sabe da sua verdade ou validade. “Mas é apenas isto que importa à lógica e não a origem da sentença em algum ser. O *sentido* da sentença e não a sua existência quer ser conhecido”³⁹⁴. A verdade e a validade da lógica com as suas sentenças é um elemento sempre presente em cada pensamento, de tal maneira que, “pensamento e leis do pensamento são um e, por isto, anular as leis do pensamento significa anular o próprio pensamento. Esta é a razão da evidência do lógico e esta é a razão da lógica anteceder, como a ciência da forma-válida por excelência, a cada uma das outras ciências”³⁹⁵.

³⁹³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. pp. 126-127. *In jedem logisch-mathematischen Satz kommt die Unbedingtheit der reinen Denkform zum Ausdruck, das ist ihre Würde, aber das ist auch ihre Fremdheit gegenüber dem wirklichen Sein.*

³⁹⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 127. *Auf diese aber kommt es in der Logik allein an, nicht auf die Entstehung des Satzes in irgend einem Wesen. Der Sinn des Satzes, nicht seine Existenz, soll begriffen werden.*

³⁹⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 128. *Denken und Denkgesetze eins sind und darum die Aufhebung der Denkgesetze Aufhebung des Denkens selbst bedeutet. Das ist der Grund der Evidenz des Logischen, und das ist der Grund, warum die Logik als schlechthin gültige Formwissenschaft jeder anderen Wissenschaft voransteht.*

A lógica também pode ser considerada como uma ciência do espírito. Isto acontece quando ela é transformada em teoria do conhecimento. Neste caso ela é a expressão de um determinado conceito metafísico fundamental da teoria do conhecimento. Mesmo que seja possível e até necessário explicar metafisicamente as leis lógicas, nada justifica fundar ou mesmo dissolver as leis lógicas num princípio metafísico. A razão para isto é que para fazê-lo, ou seja, para formular qualquer princípio ou explicar qualquer sentença lógica, a validade da lógica já é sempre pressuposta. “Este é o direito perene da lógica formal, que por isto nada deve pressupor, nem a diferença entre o sujeito que conhece e o objeto conhecido, nem a existência de um mundo a ser explicado”³⁹⁶. No aspecto formal da lógica fica caracterizada a sua diferença em relação ao sempre incompleto objeto das ciências do ser, bem como, do caráter concreto individual da ciência do espírito. A lógica é a ciência mais formal, mais *próxima* do pensamento de todo o sistema das ciências.

3.2.1.2 A matemática

Na matemática o pensamento está determinado pela sua relação com a existência no tempo e no espaço, mesmo não pensando a coisa em si. “Assim como as sentenças lógicas em sua validade são totalmente independentes do processo real do pensamento, assim as sentenças matemáticas do ser das coisas reais”³⁹⁷. Por isto a matemática é uma ciência da pura forma ao lado da lógica. Mas também aqui podem surgir questionamentos quanto a esta classificação, eles partem tanto do lado das ciências do ser, com apoio principalmente da geometria e, do lado das ciências do espírito com apoio da aritmética.

No primeiro caso, a geometria parece ser aquela ciência adequada para medir e estruturar as relações das coisas na realidade espacial. O problema é que na natureza não existem linhas retas, triângulos retos, etc., por isto as estruturas geométricas não conseguem *cobrir* as coisas reais. “Cada linha definida pela geometria está, em cada um dos seus pontos infinitesimais, definida pela lei da linha toda, enquanto que na natureza nenhum ponto é definido completamente pela lei”³⁹⁸. Em virtude disto a evidência da geometria não é alcançada por meio de medições. As suas estruturas são muletas para a razão e não o

³⁹⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 128. *Das ist das bleibende Recht der formalen Logik, die eben nichts voraussetzen darf, auch nicht den Unterschied von erkennendem Subjekt und erkanntem Objekt, auch nicht die Existenz einer zu erklärenden Welt.*

³⁹⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 129. *Wie aber die logischen Sätze in ihrer Gültigkeit von dem wirklichen Denkprozeß völlig unabhängig sind, so die mathematischen Sätze von dem wirklichen Sein der Dinge.*

³⁹⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 129. *Jede von der Geometrie bestimmte Linie ist in jedem unendlich kleinen Teile von dem Gesetz der ganzen Linie bestimmt, während in der Natur kein einziger Teil genau durch das Gesetz bestimmt ist.*

fundamento para a comprovação. O mesmo acontece com a aritmética. Na natureza não são encontradas coisas homogêneas como o pressupõe a seqüência numérica. Assim, “a contagem real é um meio de demonstração e não um fundamento para a certeza. Com isto tanto a aritmética quanto a geometria retiram-se da ciência do ser”³⁹⁹.

No segundo caso, aritmética e geometria são consideradas funções criativo-estéticas. Porém, para Tillich, as suas formas, ou seja, as representações geométricas e as fórmulas matemáticas, etc., são as formas do próprio pensamento e, por isto, elas podem ser utilizadas para a apreensão do ser pelo pensamento. A razão para isto está na capacidade destas formas, mesmo que tão distantes da realidade, de conterem uma relação com o lado-a-lado espacial. A possibilidade que têm as formas matemáticas de intermediar o conhecimento do real é o que afasta a matemática das ciências do espírito.

Lógica e matemática são, portanto, ciências do pensamento. Mas Tillich pergunta se com estas duas ciências se esgotam as ciências do pensamento.

Poderia ser apontado que ao lado do ser externo, ao qual a matemática permanece atrelada, existe também a observação de um ser interior, para o qual, da mesma maneira deveriam ser encontradas leis formais. O que permite perguntar adiante pela ciência da forma por excelência que trata das formas gerais dos objetos possíveis, totalmente independentes da sua existência.⁴⁰⁰

Esta tentativa, segundo Tillich, é recorrente na história da filosofia e encontrou forte apoio na filosofia com tendência fenomenológica.

3.2.1.3 *Ciências do pensamento e fenomenologia*

A filosofia fenomenológica reclama como base para todas as ciências, uma captação intuitiva e universal das formas dos objetos, bem como, das intenções dirigidas sobre estas formas. A sua tese é que esta captação poderia acontecer como com as estruturas lógicas e matemáticas e, que, somente após a execução desta observação da natureza das coisas, as ciências teóricas poderiam perguntar pela sua existência.

Segundo Tillich, não resta dúvida sobre a importância e abrangência metódica da

³⁹⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 130. *Das wirkliche Zählen ist ein Demonstrationsmittel, aber kein Gewißheitsgrund. Somit scheidet die Arithmetik, ebenso wie die Geometrie aus der Seinswissenschaft aus.*

⁴⁰⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 131. *Es könnte darauf hingewiesen werden, daß es neben dem äußeren Sein, auf das die Mathematik bezogen bleibt, auch ein innerlich angeschauter Sein gibt, für das in gleicher Weise Formgesetze gefunden werden müßten. Und es ließe sich dann weiter die Frage nach einer Formwissenschaft überhaupt stellen, die die allgemeinen Formen möglicher Gegenstände betrachtet, ganz abgesehen von ihrer Existenz.*

fenomenologia. A sua dúvida é se este caminho deve levar a novas ciências, em especial, às ciências do pensamento. Ele considera difícil criar uma ciência assim, semelhante à matemática, pois,

as realidades psíquicas são todas *qualitativas*; percepções, sentimentos, desejos, distinguem-se qualitativamente entre si também quando são comparadas quantitativamente. Porém, relações entre qualidades não ultrapassam as sentenças de semelhança ou igualdade e estas, ou, não dizem nada ou, então, são determinadas subjetivamente pela experiência.⁴⁰¹

Na categoria da qualidade é captado pelo pensamento a parte da realidade relativa propriamente ao ser, aquela parte que, por isto, se opõe a uma descrição racional. “A qualidade pertence ao ser como a quantidade ao pensamento. Por isto, uma ‘matemática das qualidades’, como uma ciência do pensamento pura, é impossível”⁴⁰².

Outra possibilidade de fundamentar uma nova ciência do pensamento é conceber uma matemática do *tempo*, como forma de todos os eventos interiores. Enquanto que, ao lado desta, a matemática do *espaço* continua a se ocupar de todas as formas exteriores. O problema é que relações no tempo só podem ser estabelecidas e medidas por meio de relações espaciais. Para Tillich, o tempo foi absorvido no espaço como uma das suas dimensões. Uma matemática do *tempo* somente é possível como um elemento da matemática do *espaço*, porque “o contínuo rio do tempo é tão inexplicável racionalmente quanto as qualidades que nele são vivenciadas. O tempo pertence ao ‘ser’, como o espaço ao ‘pensamento’, e apenas quando nele for apagado o que é relativo ao ser, ele é acessível ao pensamento”⁴⁰³.

Mesmo assim, é correta a afirmação da fenomenologia de que a pergunta pela existência e a explicação de um fenômeno dependem da captação da sua *essência* manifestada imediatamente, tanto dos objetos naturais e, principalmente, dos espirituais. Tillich observa que se é um fato que a ciência moderna perdeu esta perspectiva, isto se deve à sua fundamentação na *lei* racional e no seu espírito técnico inconsciente. Ele escreve: “Uma coisa que foi transformada numa peça de uma máquina, renunciou com isto a sua essência e está aí apenas como material de um fim externo a ela. Para uma assim orientada ciência é natural

⁴⁰¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 131. *Die psychischen Wirklichkeiten sind sämtlich qualitativ; Empfindungen, Gefühle, Wollungen, unterscheiden sich auch dann qualitativ von einander, wenn sie quantitativ miteinander verglichen werden. Relationen zwischen Qualitäten aber kommen über Ähnlichkeits- und Gleichheitssätze nicht hinaus und diese sind entweder nichtssagend oder subjektiverfahrungsmaßig bedingt.*

⁴⁰² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 131. *Die Qualität gehört zum Sein wie die Quantität zum Denken. Darum ist eine „Mathematik der Qualitäten“ als reine Denkwissenschaft unmöglich.*

⁴⁰³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 131. *... der kontinuierliche Fluß der Zeit rational ebenso unauflöslich ist wie die Qualitäten, die in ihm erlebt werden. Die Zeit gehört zum „Sein“ wie der Raum zum „Denken“ und nur wenn das Seinshafte in ihr ausgelöscht wird, ist sie dem Denken zugänglich.*

excluir realidades que não se deixam incluir nesta mecanização (p. ex., o vivo, o espiritual, etc.)⁴⁰⁴. Neste sentido, a exigência da fenomenologia representa um afastamento do espírito tecnicista da ciência e, ao mesmo tempo, um voltar-se respeitoso para a realidade viva. Porém, nada disto justifica a criação de uma nova ciência do pensamento, até porque, as essências ideais que a fenomenologia enxerga são Gestalten empíricas desconsiderando-se suas relações existenciais e causais. Por esta via elas ficam atreladas às relatividades impostas pela percepção empírica e não alcançam a incondicionalidade da pura forma. Assim, a área das ciências do pensamento se resume à lógica e à matemática.

Portanto, para Tillich, a fenomenologia não é uma ciência, é, porém, uma nova atitude do espírito. É o estado de espírito que

desconhece a *infinitude interior* do ser diante do pensamento. O ser é para ele apenas matéria de determinação pelo pensamento; não existe nenhuma outra resistência do ser diante do pensamento senão que ele obstrui uma realização completa do pensamento. Mas, uma resistência que conduz à novas formas, que produz o individual e criativo, não existe.⁴⁰⁵

Neste caso, a forma é tudo, o pensamento permanece sempre consigo e com suas formas. O mundo exterior, a *matéria* para o conhecimento, serve no máximo como estímulo e o conhecimento se dá na contra-mão da realidade exterior por intuição e observação das essências. Para Tillich, neste caso, o espírito se amolda ao sistema das formas fixas, resultado das essências encontradas por detrás de toda a realidade individual e em movimento, e relacionadas num sistema fechado. Porém, onde no individual e no movimento for reconhecida a essência quebra-se o “sistema das formas fechadas e a polaridade viva entre pensamento e ser torna-se o princípio das ciências do ser. Em lugar da visão de mundo estática aparece a visão dinâmica de mundo em objetos e métodos”⁴⁰⁶.

3.2.2 As ciências do ser

Nas ciências do pensamento o pensamento fica consigo mesmo. Elas fixam as formas

⁴⁰⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 132. *Ein Ding, das Teil einer Maschine geworden ist, hat damit sein Wesen aufgegeben und ist nur noch als Material eines außer ihm liegenden Zweckes da. Einer so gerichteten Wissenschaft liegt es naturgemäß nahe, Wirklichkeiten, die sich dieser Mechanisierung nicht einfügen, wegzudeuten (z. B. das Lebendige, das Geistige usw.).*

⁴⁰⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 132. *... die innere Unendlichkeit des Seins gegen das Denken unbekannt ist. Das Sein ist für sie lediglich Materie der Bestimmung durch das Denken; es gibt keinen anderen Widerstand des Seins gegen das Denken, als den, daß es an einer vollkommenen Realisierung des Denkens hindert. Einen Widerstand aber, der zu neuen Formen treibt, der das Individuelle und Schöpferische hervorbringt, gibt es nicht.*

⁴⁰⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 133. *... System der geschlossenen Formen und es wird der lebendige Widerspruch von Denken und Sein zum Prinzip der Seinswissenschaften. An Stelle des statischen tritt das dynamische Weltbild in Gegenständen und Methoden.*

com que o ser deve ser pensado, sem, de fato, pensar o ser. A oposição entre pensamento e ser não se atualiza. Nas ciências do ser esta oposição se realiza, o ser é procurado pelo pensamento como o *outro*. Este *outro* é a diversidade do individual e assim se instala a tensão entre pensamento e ser. “O pensamento quer a unidade, ele cria o universal, o abrangente, a relação. Mas o ser se lhe opõe como o particular, o inconcebível, o individual, aquilo que é infinitamente inexplicável ao pensamento”⁴⁰⁷.

3.2.2.1 A meta do conhecimento das ciências do ser

Com base nesta tensão fundamental, Tillich identifica três aspectos decisivos para o desenvolvimento do sistema das ciências do ser. O primeiro aparece quando se percebe que o pensamento, ao querer determinar totalmente o ser por meio das suas formas universais, procura, na verdade, apagar a diversidade do individual. Esta relação entre pensamento e ser ele denomina *lei*. “A lei é, portanto, aquela meta do conhecimento na qual o individual é dissipado no universal”⁴⁰⁸. Assim as leis físicas, por exemplo, para serem válidas precisam anular toda a individualidade e características relativas ao ser das coisas. O conceito análogo à lei nas ciências do pensamento é a sentença. A semelhança entre os dois está no fato de que ambos não se relacionam com o ser e a diferença consiste em que a sentença lógica ou matemática ignora o ser enquanto que a lei o mutila.

A meta do conhecimento oposta à relação-pela-*lei* é o que Tillich chama de relação-em-*seqüência*. Por ela “o individual, mesmo que seja inserido numa relação, não o é para nela ser abolido e, sim, para nela chegar à representação”⁴⁰⁹. No conceito *seqüência* surge o elemento tempo. Também o conceito da lei tem relação com o tempo, mas nesta relação ele é apenas uma dimensão do espaço, principalmente pelo fato de que a execução da lei se dá no tempo e nele não se cria nada novo.

Agora, é da natureza do tempo ser categoria do novo, do desenvolvimento, da história e, por isto, forma do individual, do relativo ao ser. Espaço e tempo comportam-se como pensamento e ser. Onde o tempo é decisivo, portanto, onde ele não é apenas uma dimensão do espaço, porém, forma do criativo, ali o ser escapa do senhorio do pensamento. No lugar da relação-pela-*lei* aparece a relação-em-

⁴⁰⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 133. *Das Denken will die Einheit, es schafft das Allgemeine, Übergreifende, den Zusammenhang. Das Sein aber stellt sich ihm entgegen als das Besondere, Unfaßbare, Einzelne, das ins Unendliche vom Denken nicht aufzulösen ist.*

⁴⁰⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 134. *Das Gesetz ist also dasjenige Erkenntnisziel, in dem das Einzelne aufgehoben wird im Allgemeinen.*

⁴⁰⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 134. *... das Einzelne zwar eingefügt wird in einen Zusammenhang, aber nicht, um darin aufgehoben, sondern um darin zur Darstellung gebracht zu werden.*

seqüência, no lugar do espaço, o tempo.⁴¹⁰

Mas estas duas formas de criar conceitos não esgotam as possibilidades, nenhuma ciência real pode ser totalmente compreendida a partir de um deles. Para Tillich, sempre são necessárias algumas concessões ou limitações. A razão está em que ambas as vias estão baseadas em abstrações: na área da lei foi assumida a total incompletude do ser por determinações do pensamento e, na área da relações-em-seqüência a total individualização. “Tanto o conceito de lei como também o conceito de seqüência têm um pressuposto, o conceito de Gestalt. Ele contém ambos em si; pois cada *Gestalt* é um individual e um universal, ...”⁴¹¹. A partir desta dupla face da Gestalt se deriva tanto a ciência-lei quanto a ciência-seqüência, elas captam eventos universais e particulares que não fazem mais parte de uma Gestalt fechada. “Seus objetos são Gestalten incompletas ou abertas (um processo químico, uma seqüência histórica)”⁴¹². Lei e seqüência criam, por assim dizer, relações lineares infinitas enquanto as relações-de-Gestalt são de certa forma circulares:

Ela apresenta um sistema fechado. Cada conceito gestáltico é, ao mesmo tempo, uma lei e um elemento numa seqüência. Quanto mais abrangente for o conceito gestáltico, tanto mais ele se aproxima de um conceito de lei universal. O conceito da Gestalt cósmica seria simultaneamente a lei cósmica. Quanto mais concreto ele for, tanto mais ele se aproxima de um conceito seqüencial individual; a Gestalt absolutamente concreta seria um individual único num momento de tempo infinitamente pequeno. Mas ambos, o mais universal como o mais particular não são realidades e sim, idéias.⁴¹³

Tillich considera o conceito de Gestalt o mais importante no seu sistema, pois foi chamado para superar tanto a conceituação generalizante quanto a individualizante. Assim, ele identifica três maneiras diferentes de formar conceitos, ou três metas do conhecimento: as relações-pela-lei, as relações-em-seqüência e as relações gestálticas.

E, por conta da compreensão metalógica de *pensamento*, estes três tipos de

⁴¹⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 134. *Nun aber ist es das Wesen der Zeit, Kategorie des Neuen, der Entwicklung, der Geschichte zu sein und darum Form des Individuellen, des Seinshaften. Raum und Zeit verhalten sich wie Denken und Sein. Wo die Zeit entscheidend ist, wo sie also nicht bloß Raumdimension, sondern Form des Schöpferischen ist, da entringt sich das Sein der Herrschaft des Denkens. An Stelle des Gesetzes-Zusammenhanges tritt der Folge-Zusammenhang, an Stelle des Raumes die Zeit.*

⁴¹¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 135. *Sowohl der Gesetzesbegriff als auch der Folgebegriff haben eine Voraussetzung, den Gestaltbegriff. Er enthält beide in sich; denn jede Gestalt ist ein Einzelnes und ein Allgemeines, ...*

⁴¹² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 135. *Ihr Gegenstand sind unvollkommene oder offene Gestalten (ein chemischer Prozeß, eine historische Reihe).*

⁴¹³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 135. *Er stellt ein geschlossenes System dar. Jeder Gestaltbegriff ist zugleich ein Gesetz und ein Glied in einer Folgereihe. Je umfassender ein Gestaltbegriff ist, desto näher kommt er einem allgemeinen Gesetzesbegriff. Der kosmische Gestaltbegriff wäre zugleich das kosmische Gesetz. Je konkreter er ist, desto näher steht er einem individuellen Folgebegriff; die absolut konkrete Gestalt wäre ein einmaliges Einzelnes in einem unendlich kleinen Zeitmoment. Beides aber, das Allgemeinste, wie das Besonderste, sind keine Wirklichkeiten, sondern Ideen.*

conceituação correspondem às formas do ser, porque ele é a forma do ser por excelência. Neste sentido, se a conceituação quer conter verdade ela deve corresponder à forma do ser, porque, “nada pode ser conhecido que não tenha sido formado pelo pensamento e nada pode ser conhecido diferente da maneira que foi formado”⁴¹⁴. Por isto Tillich rejeita o idealismo subjetivo na determinação da meta do conhecimento e afirma a correspondência entre os diversos tipos de conceitos do conhecimento e os diversos grupos de ser. Assim, às três maneiras de formar conceitos, a relação-pela-lei, a relação gestáltica e a relação-em-seqüência correspondem três grandes grupos de realidade, a física, a orgânico-técnica e a histórica.

As ciências que se ocupam com a realidade *física* são a física (mecânica, dinâmica, ...) e química. Nestas ciências reina o método das relações-pela-lei no espaço. Como exemplo: “... cada lei é a expressão de uma relação entre objetos, que não são determinados por nada além desta relação mesma e, conseqüentemente, podem ser trocados, *qualquer* massa comporta-se da mesma maneira em qualquer lei, ...”⁴¹⁵. Estas ciências estão intimamente ligadas com as ciências do pensamento pois fazem uso das *sentenças* lógico-matemáticas para expressar as leis da realidade. Desta realidade, por causa da matemática, está excluído todo particular e nisto fica também evidenciada a indeterminação do ser *físico*.

O ser totalmente formado é encontrado no grupo orgânico-técnico, ou seja, no grupo da Gestalt. Nas ciências orgânicas a Gestalt é imanente às coisas enquanto que nas técnicas ela lhes é imposta subjetivamente a partir de fora. Mas, em ambos os casos, o que se quer conhecer neste grupo é a Gestalt toda, pois os seus componentes não têm realidade fora do conjunto onde estão. Por isto qualquer Gestalt é indivisível e isto é válido também para a Gestalt técnica. Pois, mesmo que seja possível desmontar e remontar uma máquina, não é possível cortá-la ao meio sem destruí-la. Cada peça de uma máquina desmontada retém idealmente a sua condição de elemento do todo. Portanto, uma Gestalt é “um ser completamente determinado pela qualidade, cujas partes não são quantidades, mas sim, qualidades, isto é, membros”⁴¹⁶. Esta é a razão por que não é possível construir uma Gestalt técnica como, por exemplo, uma ferramenta a partir de peças. Todas as peças da ferramenta já são concebidas por força da idéia da sua finalidade que lhe antecede, ou seja, já são fabricados

⁴¹⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 136. ... *nichts wird erkannt, was nicht denkgeformt ist, und nichts kann anders erkannt werden als der Art gemäß, wie es geformt ist.*

⁴¹⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 136. ... *jedes Gesetz ist der Ausdruck für eine Beziehung unter Gegenständen, die durch nichts bestimmt sind als eben durch diese Beziehungen, und demgemäß beliebig vertauscht werden können, jede Masse verhält sich gleich zu jedem mechanischen Gesetz, ...*

⁴¹⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 137. *Eine Gestalt ist also ein allseitig qualitativ bestimmtes Sein, dessen Teile nicht Quantitäten, sondern Qualitäten, nämlich Glieder sind.*

como seus *membros*. Na Gestalt orgânica esta idéia não lhe é imposta mas ela lhe está imanente, e nas técnicas orgânicas até esta diferença desaparece. Nela a finalidade subjetiva nada mais é do que a realização das intenções e possibilidades do próprio organismo.

O último dos grandes grupos da realidade, “a *realidade* histórica e o método das relações-em-seqüência que lhe é adequado, está dada ali onde uma Gestalt individual carrega em si um elemento impossível de dissolver em nenhuma relação-pela-lei e, ainda assim, é totalmente determinado pelo pensamento”⁴¹⁷. Este elemento é a realidade espiritual-criativa no tempo. É a realidade onde o tempo não é a mera passagem do tempo no espaço, onde as leis estruturais e conceitos de espécie são insuficientes. Portanto, a contemplação científica do espiritual-individual, enquanto *ser*, requer o método das relações-em-seqüência, a história.

O reconhecimento dos três grandes grupos de realidade com os seus respectivos métodos, no entanto, não esgota este assunto. Verifica-se que cada método tende a se estabelecer de maneira absoluta, Tillich chama isto de *imperialismo dos métodos*. Isto significa que cada um dos métodos tende a ultrapassar os limites da sua competência primária, para abarcar a área vizinha. A razão desta tendência está na relação fundamental entre pensamento e ser, pois, “a unidade do pensamento quer absorver em si todo o ser”⁴¹⁸. Este conflito que é possível identificar em todos os campos do saber tem, segundo Tillich, causado muitos problemas com conseqüências desastrosas. No entanto, o conflito não é apenas dos métodos, pois ele tem respaldo também pelo lado dos objetos. É que os três grupos de realidade não se apresentam *isolados* um ao lado do outro. Os objetos da realidade física e histórica são elementos isolados a partir da realidade Gestáltica e não têm existência totalmente independente desta. A Gestalt não é a síntese das outras duas realidades, na verdade, apenas ela tem realidade e isto apenas enquanto ser formado pelo pensamento. E, por isto, somente em Gestalten podem se executar *leis* e *seqüências*. A conseqüência disto é que em todos os três grupos de realidade se encontram Gestalten. Obviamente que na realidade física a Gestalt ainda não é fechada e na realidade histórica as Gestalten já não são mais fechadas. “Porém, onde se encontram Gestalten também se encontram leis e seqüências, de maneira que em cada uma das três áreas podem ser encontrados elementos das outras duas. Este fato é o que justifica a ambição à universalidade de cada método”⁴¹⁹.

⁴¹⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 137. *Die geschichtliche Wirklichkeit und die ihr gemäße Methode der Folgezusammenhänge ist da gegeben, wo eine Gestaltindividualität ein Element in sich trägt, das in keinerlei Gesetzeszusammenhang auflösbar und doch vollkommen denkbestimmt ist.*

⁴¹⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 137. *Die Einheit des Denkens will alles Sein in sich aufnehmen.*

⁴¹⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 138. *Wo aber Gestalten sind, da sind auch Gesetze und Folgen, so daß in jedem der drei Gebiete Elemente der beiden anderen zu finden sind. Diese Tatsache ist es, die dem universalen Streben jeder*

Mesmo assim, para Tillich, o limite entre os métodos é intransponível, porque,

não é possível compreender concretamente o evento físico ou histórico como expressão de uma Gestalt-global da realidade. A realidade como Gestalt-global permanece idéia. Da mesma maneira é impossível tratar os indícios estruturais encontrados na realidade física como Gestalten completas, ou, as conseqüências estruturais na história como Gestalten legítimas. Com isto, naturalmente, cai também a possibilidade do uso adequado do método da lei na história, do método histórico na física.⁴²⁰

Desta dupla possibilidade de relação entre os métodos e objetos, Tillich deriva a utilização autógena ou heterógena dos métodos. Se o método é adequado à área onde está sendo aplicado, e isto acontece apenas na sua área de *origem*, ele fala em utilização autógena do método. A utilização heterógena de um método se dá quando ele é usado em áreas vizinhas e, por isto, é adequado ao objeto apenas num elemento, permanecendo inadequado ao todo do objeto. Esta distinção e a, por assim dizer, autorização de utilizar um método de maneira heterógena, confere grande riqueza ao sistema das ciências mas exige da sistemática um constante clarear das fronteiras entre as áreas da realidade, objetos e métodos.

Além desta característica importante quanto à utilização do método, cabe ainda acompanhar o pensamento de Tillich sobre as conseqüências da tendência à Gestalt nas diversas áreas da realidade. E é na dinâmica entre estes dois aspectos que transparece a riqueza do Sistema das Ciências do ser.

Na área da realidade *física*, esta tendência se manifesta de duas maneiras.

De um lado, a contemplação da realidade como um todo é determinada pela idéia de uma *Gestalt universal*, em relação a qual todos os processos particulares se comportam organicamente, de outro lado, os processos físicos mesmos não são pensáveis sem *elementos estruturais* e estes elementos, na química orgânica e na cristalografia, assumem caráter quase orgânico.⁴²¹

A presença de Gestalten na área *física* permite constatar nela também relações de *seqüência*. Assim, estabelecem-se correspondências a partir da idéia de uma Gestalt

Methode die Rechtfertigung gibt.

⁴²⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften.** p. 138. *Es ist nicht möglich, das physikalische oder geschichtliche Geschehen als Ausdruck einer Gesamt-gestalt der Wirklichkeit konkret zu verstehen. Die Wirklichkeit als Gesamt-Gestalt bleibt Idee. Ebenso ist es unmöglich, die strukturellen Ansätze, die in der physikalischen Wirklichkeit sich finden, als vollkommene Gestalten zu behandeln oder die strukturellen Nachwirkungen in der Geschichte als echte Gestalten. Damit entfällt natürlich auch die Möglichkeit einer adäquaten Anwendung der Gesetzesmethode in der Geschichte, der historischen Methode in der Physik.*

⁴²¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften.** p. 138. *... einerseits ist die Betrachtung der Wirklichkeit als Ganzes bedingt durch die Idee einer universalen Gestalt, zu der sich alle besonderen Prozesse organisch verhalten, andererseits sind die physikalischen Prozesse selbst nicht ohne Strukturelemente denkbar und diese Elemente nehmen in der organischen Chemie und Kristallographie fast organischen Charakter an.*

macroscópica e da Gestalt microscópica. À Gestalt macroscópica corresponde uma “*história do universo* e suas partes, que passando pela astronomia e geologia conduz à geografia”⁴²². Semelhantemente, no caso das Gestalten microscópicas, uma “*história do surgimento e desaparecimento dos elementos, uma história das forças e substâncias*”.⁴²³ Portanto, na área da realidade física, além do método autógeno das relações-pela-lei encontram-se, por um lado, os métodos heterógenos da teoria gestáltica do macro e microcosmo. Estes não se tornaram em ciências independentes por conta da ilegitimidade das Gestalten nela encontradas. Por outro lado, encontra-se ainda o método heterógeno da história dos corpos celestes e das substâncias. Tillich classifica, portanto, as ciências da área física em dois grupos. No primeiro encontram-se as ciências generalizantes, onde o método é autógeno: mecânica, dinâmica e química. O segundo grupo é composto pelas ciências individualizantes, onde surge também o método heterógeno: astronomia, geologia e geografia. As Gestalten micro e macrocósmicas são sempre tratadas em relação com leis e seqüência já que elas nunca são objetos contemplados adequada e diretamente.

Na área da realidade orgânica domina amplamente o método gestáltico que lhe é autógeno. Mesmo que nesta área os métodos heterógenos estão atuantes, não se desenvolveram ciências independentes a partir da sua utilização. Mas, segundo Tillich, a constatação de leis gestálticas, ou ainda, a constatação de conceitos de gêneros particulares nesta área, não se constitui numa invasão, respectivamente, do método da lei e do método histórico. Pois estes dois elementos constituem o método gestáltico, ele é a unidade entre o método da lei e do método da seqüência. A utilização heterógena do método da lei na área da Gestalt se dá apenas “onde o desenvolvimento das Gestalten deve ser *explicado* a partir de leis físicas gerais, onde as Gestalten são o segundo e as leis o primeiro”⁴²⁴. Pelo lado do método histórico, o seu uso heterógeno acontece “onde a *teoria da evolução* se torna em história das formas biológicas, psicológicas, sociológicas e na história da técnica”.⁴²⁵

Por fim, no grupo das ciências históricas, os métodos heterógenos conduzem à duas maneiras particulares de olhar para a realidade histórica. A partir do método da Gestalt busca-se desenvolver a *teoria das Gestalten espirituais* e, a partir do método da lei busca-se

⁴²² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 138. ... Geschichte des Universums und seiner Teile, die über Astronomie und Geologie zur Geographie führt.

⁴²³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 138. ... eine Geschichte des Werdens und Vergehens der Elemente, eine Geschichte der Kräfte und Stoffe, ...

⁴²⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 139. ... wo die Entwicklung der Gestalten aus allgemeinphysikalischen Gesetzen erklärt werden soll, wo die Gestalten das zweite und die Gesetze das erste sind.

⁴²⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 139. ... wo die Entwicklungslehre zur Geschichte der biologischen, psychologischen, soziologischen Formen wird, und in der Geschichte der Technik.

encontrar as *leis históricas*. “Aqui se levanta a pergunta pela estrutura global da realidade mais uma vez, com referência ao histórico, a pergunta, se o último no universo é a lei ou a seqüência. Mas, esta pergunta conduz para além da história até a metafísica”⁴²⁶.

3.2.2.2 A atitude do conhecimento nas ciências do ser

O objeto do conhecimento das ciências do ser é um *outro*, que lhe é totalmente estranho e distante. É *outro* em contraste com as formas do pensamento, objetos das ciências do pensamento e que por causa da *unidade* entre objeto e sujeito, são conhecidos por meio da intuição. Nas ciências do ser o sujeito e o objeto estão infinitamente distantes, mas por causa do conhecimento precisam unir-se, sem, no entanto, poder alcançar a desejada união completa. O conhecimento, ou o estabelecimento de uma *ponte* entre sujeito e objeto nas ciências do ser, se dá por meio da percepção. “Cada percepção é um acolhimento do objeto no sujeito, mas um acolhimento que sempre permanece finito e limitado diante da infinitude de cada ser-Gestalt”⁴²⁷. Mas, a percepção sozinha não é conhecimento. Ela se torna conhecimento quando pela razão são estabelecidas relações, ou seja, ela se torna uma *percepção racional*. A este tipo de percepção Tillich denomina de *experiência*. Além da percepção e da razão, aparece ainda um terceiro elemento na atitude da ciência do ser: a *compreensão*, que deriva da ciência do espírito. Na compreensão, o sujeito e o objeto também estão unidos como na intuição; porém, nela o objeto não é a pura forma do pensamento e sim, “as formas do espírito preenchidas-de-ser, que carregam em si o infinito e irracional de tudo o que é relativo ao ser”.⁴²⁸ Mas a compreensão que nas ciências do espírito é criativa, nas ciências do ser é re-criativa, ela é compreensão perceptiva, ou, expresso numa linguagem emocional, ela é empática.

Nas ciências do ser, portanto, a atitude fundamental é a percepção. No grupo da realidade física a percepção mostra mais o seu elemento racional enquanto que no grupo da realidade histórica aparece mais o seu elemento empático.

⁴²⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 139. *Hier erhebt sich die Frage nach der Gesamtstruktur der Wirklichkeit noch einmal im Bezug auf das Geschichtliche, die Frage, ob im Universum das Gesetz oder die Folge das letzte ist. Diese Frage aber führt über die Geschichte hinaus zur Metaphysik.*

⁴²⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 141. *Jede Wahrnehmung ist ein Aufnehmen des Objekts in das Subjekt, aber ein Aufnehmen, das immer endlich und begrenzt bleibt gegenüber der inneren Unendlichkeit jeder Seinsgestalt.*

⁴²⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 141. *... die seinserfüllten Geistesformen, die das Unendliche und Irrationale alles Seinshaften in sich tragen.*

3.2.2.3 A via do conhecimento nas ciências do ser

A via do conhecimento nas ciências do ser é a *descrição*. Ela corresponde à atitude do conhecimento (percepção), porque “a percepção se torna em conhecimento por meio da *descrição*”⁴²⁹. Segundo Tillich, a descrição é o fundamento da metodologia das ciências do ser. Ela ocupa este lugar por mérito da fenomenologia que apontou a descrição como pressuposto para todo o conhecimento e toda a construção. Qualquer tipo de Gestalt é objeto de descrição. “A descrição retira da totalidade dos elementos percebidos, aqueles que constroem a Gestalt como particular, sobre os quais repousa a relação gestaltica. É descrito o individual de cada Gestalt que é, simultaneamente, o universal para todas as Gestalten da mesma espécie”⁴³⁰. A descrição é portanto o primeiro elemento da via do conhecimento das ciências do ser que é análoga à demonstração das ciências do pensamento.

O análogo à dedução das ciências do pensamento é, nas ciências do ser, “aquela estranha união entre dedução e indução, que nós denominamos *explicação*, e que encontra sua completa expressão na pergunta metódica ao ser, no experimento”⁴³¹. Assim como a percepção precisa encontrar relações para tornar-se conhecimento e a descrição precisa captar relações para ser frutífera, também a indução precisa estar conectada com a dedução para ser possível a explicação. O método explicativo é mais importante no grupo da realidade física onde ele tende muitas vezes à pura dedução, o que é naturalmente impossível se ele quiser conhecer entes.

O terceiro elemento que compõe a via do conhecimento das ciências do ser é a *construção*. Ela deriva das ciências do espírito onde ela é criativa e constrói sistemas normativos, enquanto que aqui, ela é re-criativa, ou seja, é construção descritiva. A re-criação construtiva é o método adequado para as ciências históricas onde ele tem, muitas vezes, por sua *proximidade* com a ciência normativa, a tendência de tornar-se construção normativa. Quando isto acontece ele perde seu caráter de ciência do ser.

Mesmo assim, a via do conhecimento no grupo da realidade orgânico-técnico é a descrição, os outros dois elementos são a cada instante carregados por ela e é sobre ela que

⁴²⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 141. *Die Wahrnehmung wird zur Erkenntnis durch Beschreibung*.

⁴³⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. pp. 141-142. *Die Beschreibung hebt aus der Fülle des Wahrgenommenen diejenigen Elemente heraus, welche die Gestalt als besondere konstruieren, auf denen der Gestaltzusammenhang beruht. Das Individuelle jeder Gestalt, das zugleich das Allgemeine für alle gleichartigen Gestalten ist, wird beschrieben*.

⁴³¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 142. *... jene eigentümliche Einheit von Deduktion und Induktion, die wir Erklärung nennen, und die ihren vollendeten Ausdruck in der methodischen Frage an das Sein, im Experiment findet*.

eles se encontram em equilíbrio no grupo orgânico-técnico, pois, “tanto a explicação como a construção são descrição”⁴³².

3.2.2.4 O grau do conhecimento nas ciências do ser

Segundo Tillich, o grau do conhecimento nas ciências do ser só pode ser a *probabilidade*. Ela corresponde à evidência das ciências do pensamento. Os graus de probabilidade correspondem às infinitas relações de aproximação entre conhecimento e ser. Este grau é alcançado por conta do elemento dedutivo contido no método da ciência do ser, pois a pura percepção, aquela que prescinde das relações encontradas pela razão, sequer alcançaria probabilidade. “O fato que as formas do pensamento correspondem a entes, torna possível a ciência do ser e, ao grau de intensidade do elemento dedutivo corresponde o grau de probabilidade do conhecimento. Na física matemática ele se aproxima da evidência, sem poder alcançá-la”⁴³³.

A convicção, o grau do conhecimento da ciência do espírito também se apresenta nas ciências do ser, principalmente no grupo das ciências históricas. “É o peculiar entrelaçar de probabilidade e convicção que caracteriza estas ciências”⁴³⁴.

Porém, no grupo orgânico-técnico, que é o grupo central das ciências do ser, a evidência e a convicção se encontram. A centralidade do grupo da Gestalt transparece em toda a metodologia da ciência do ser, que também mostra a independência e o entrelaçamento dos seus três grupos.

3.2.2.5 As categorias das ciências do ser

Por meio da filosofia do conhecimento, que é a teoria das essências e categorias da ciência, sabe-se que as categorias são o fundamento comum de objetos e métodos. A possibilidade mesma do conhecimento repousa sobre a relação categorial entre consciência e ser. “Categorias são as funções do espírito que constituem o mundo perceptível”⁴³⁵. A teoria

⁴³² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 142. *Sowohl die Erklärung, wie die Konstruktion ist Beschreibung*.

⁴³³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 142. *Die Tatsache, daß den Denkformen Seiendes entspricht, macht die Seinswissenschaft möglich, und dem Stärkegrad des deduktiven Elementes entspricht der Wahrscheinlichkeitsgrad der Erkenntnis. Er kommt in der mathematischen Physik der Evidenz nahe, ohne sie erreichen zu können*.

⁴³⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 142. *Es ist das eigentümliche Ineinander von Wahrscheinlichkeit und Überzeugung, was diesen Wissenschaften eignet*.

⁴³⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 143. *Kategorien sind die die Erscheinungswelt konstituierenden Geistesfunktionen*.

das categorias é também, segundo Tillich, o fundamento da sentença fundamental: “somente o que é pensado, pode ser repensado”⁴³⁶.

A categoria fundamental das ciências do ser, da qual dependem todas as outras, é a *causalidade*. “Relação entre entes é relação causal. A partir da causalidade podem ser compreendidas todas as outras categorias, mesmo o espaço e o tempo. Mas a causalidade mesma não expressa nada mais que a relação fundamental entre pensamento e ser, na esfera do ser”⁴³⁷.

Segundo Tillich, a definição formal de causalidade como sendo a *necessária consequência no tempo, segundo uma regra*, é o protesto do lado logicista diante de outras duas possibilidades de conceituação. A primeira é a concepção empirista que vê a causalidade como o *hábito subjetivo adquirido após inúmeras ocorrências*. Neste caso o protesto é justificado, porque esta concepção ignora que no conceito *hábito* já está contida a causalidade. O mesmo vai acontecer com qualquer outro conceito ao qual se recorre para explicar a causalidade. Menos razão tem o logicismo quando rejeita qualquer representação de uma força mitológica como sendo a causação. Mas o logicismo, por causa do seu ponto de vista, não *pode* ver que a *mitologia da força* queria, na verdade, apontar para o elemento irracional contido em cada relação causal ao lado do elemento racional. O elemento irracional *surge* por conta do caráter de ser das coisas envolvidas na relação causal. Este elemento metalógico contido na causalidade pode ser olhado de duas maneiras,

de um lado, como a particularidade de cada ente individual diante de qualquer outro, como resistência que se opõe a confluência de um no outro, de outro lado, como o enraizamento comum no ser que se manifesta nas relações de efeitos. Não é o tempo que separa as relações causais das estruturas ideais, mas o “ser”.⁴³⁸

A concepção formal logicista cabe melhor no reduto dominado pela física matemática, porque a área da realidade física é ela mesma abstrata. Nesta área, a causalidade é quantitativa, isto significa que as coisas foram destituídas de suas qualidades, restando apenas o que pode ser medido. Assim ela pode ser, como é, determinada pela lei da equivalência, ou seja, no efeito não existe nada mais que na causa. Mas esta causalidade não é aplicável na área

⁴³⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 143. *Nur was gedacht ist, kann nachgedacht werden, ...*

⁴³⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 143. *Seiender Zusammenhang ist kausaler Zusammenhang. Von der Kausalität her lassen sich alle übrigen Kategorien nebst Raum und Zeit verstehen. Die Kausalität selbst aber drückt nichts anderes aus als das Urverhältnis von Denken und Sein in der Sphäre des Seins.*

⁴³⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 143. *... einerseits als Selbstheit jedes einzelnen Seienden gegen jedes Andere, als Widerstand, den es dem Ineinanderfließen entgegenstellt, andererseits als gemeinsame Seinswurzel, die sich in den Wirkungszusammenhängen offenbart. Es ist nicht die Zeit, die Kausalzusammenhänge von Idealgebilden scheidet, sondern das „Sein“.*

histórica. Nela não existe equivalência entre causa e efeito, nela domina a *qualidade* e a lei da *produção*. Isto significa que

no efeito está algo novo em relação à causa e a relação entre causa e efeito não é uma regra, mas uma seqüência de sentido. Diante disto a definição logicista falha completamente. A independência relativa ao ser e a ligação relativa ao ser manifesta-se como causalidade produtiva. Em lugar da equivalência e necessidade surge o individual-criativo ou a liberdade.⁴³⁹

Na causalidade equivalente acontece uma relação de troca quantitativa. Ela *exige* a exclusão das qualidades das coisas e este substrato coisificado é a *matéria*. Nesta forma a matéria serviu como símbolo para a substância mas, assim, a *raiz no ser* de todas as coisas, aquilo que substância quer significar também acabou sendo coisificada. Também ela passou a ser tratada de maneira lógico-formal ignorando o seu sentido metalógico. Mas é impossível fazer da matéria um símbolo para a substância porque o que carrega as coisas não é esta *sobra* que permite a relação causal equivalente. “O que carrega e também possibilita a relação causal equivalente é a forma viva da coisa, enraizada no ser. A matéria é uma abstração destas realidades e de forma alguma o real nelas”⁴⁴⁰.

Segundo Tillich, a categoria substância deve ser empregada onde a causalidade representa uma relação fechada em si. Causalidade fechada contém em si tanto a causalidade equivalente quanto a produtiva e para designá-la tem-se utilizado também a categoria *finalidade*. Mas não é a finalidade objetivada e transformada numa espécie de causalidade mecânica, pois o entendimento metalógico da categoria finalidade se refere ao caráter fechado e autônomo que a causalidade adquire na área gestáltica. Cada Gestalt é a unidade entre causalidade equivalente e causalidade produtiva, nela são encontradas trocas quantitativas e ela se coloca como Gestalt qualitativa independente.

Cada série causal é carregada por substâncias e, por isto, pode-se dizer que todas elas são teleológicas. Mas a teleologia última é uma idéia e não realidade porque ela sempre é frustrada por causa do caráter aberto das séries causais, equivalentes e criativas. Este fato justifica o emprego heterógeno da categoria substância tanto como *matéria* e como *espírito*. “A matéria é o símbolo para a causalidade aberta da esfera física, o ‘espírito’ como substância

⁴³⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 144. *In der Wirkung ist etwas Neues gegenüber der Ursache und der Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung ist keine Regel, sondern eine Sinnfolge. Dem gegenüber versagt die logistische Definition vollständig. Die seinshafte Selbständigkeit und die seinshafte Verbundenheit offenbart sich als produktive Kausalität. An Stelle der Äquivalenz und Notwendigkeit tritt das individuell-Schöpferische oder die Freiheit.*

⁴⁴⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 144. *Tragend und auch den äquivalenten Austausch ermöglichend, ist die seinshafte verwurzelte lebendige Form des Dinges. Die Materie ist eine Abstraktion von diesen Wirklichkeiten und nicht etwa das Wirkliche in ihnen.*

é símbolo para a causalidade aberta da série histórica. Mas ambas são substâncias em sentido heterógeno; substância no sentido autógeno é a causalidade fechada da realidade gestáltica”⁴⁴¹.

A apreciação das categorias também mostra a centralidade do grupo da Gestalt e sua pressuposição para os outros dois grupos das ciências do ser.

O sistema apresentado até aqui está na sua forma autônoma. Cabe agora olhar para ele como um sistema teônimo e verificar qual o lugar que Tillich confere à teologia.

3.3 O sistema das ciências e a teonomia

Teonomia e autonomia não são funções de sentido distintas, na verdade, trata-se de duas direções da mesma função. A relação entre elas é dialética pois ela corresponde à dialética entre os dois elementos de sentido, pensamento e ser. Na tensão entre teonomia e autonomia, a tensão entre os elementos de sentido chega à sua forma mais profunda e significativa, além de chegar à sua solução. A solução é apontada na necessidade da união entre os dois elementos, pois todo o preencher-com-sentido só é possível por meio desta união: “autonomia por si impulsiona para a forma vazia sem conteúdo, teonomia por si para o conteúdo sem forma. Mas, um é tão irreal quanto o outro. A realidade de sentido viva estabelece infinitas travessias entre os elementos de sentido e o sentido ideal de todo o sentido é a união de ambos os elementos”⁴⁴².

A tensão resultante do desequilíbrio entre teonomia e autonomia está sempre presente, raras vezes acontece uma tentativa radical extrema como a implementação da autonomia no desenvolvimento greco-ocidental. A luta entre teonomia e autonomia é, segundo Tillich, o maior impulsionador do processo espiritual criativo, ela é o agulhão dialético que impede que a história descanse. Ambos estão sempre simultaneamente atuantes. Esta relação dialética Tillich descreve assim:

A teonomia, a direção de todas as formas para o incondicional, só consegue se realizar nas formas que estão sujeitas à lei da forma, ou seja, que tem a tendência para a autonomia, e a autonomia não consegue se dirigir às formas sem captar o conteúdo que elas expressam, portanto, sem elemento teônimo.⁴⁴³

⁴⁴¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 144. *Die Materie ist das Symbol für die offene Kausalität der physikalischen Sphäre, der „Geist“ als Substanz ist Symbol für die offene Kausalität der historischen Reihe. Beides aber sind Substanzen in heterogenem Sinn; Substanz in autogenem Sinn ist die geschlossene Kausalität der Gestaltwirklichkeit.*

⁴⁴² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 245. *Autonomie für sich treibt zur leeren gehaltlosen Form, Theonomie für sich zum formlosen Gehalt. Eins aber ist so unwirklich wie das andere. Die lebendige Sinnwirklichkeit stellt unendliche Übergänge zwischen den Sinnelementen dar und der ideale Sinn alles Sinnes ist die Einheit beider Elemente.*

⁴⁴³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 245. *Die Theonomie, die Richtung aller Formen auf das Unbedingte,*

O conflito pode se estabelecer de qualquer um dos dois lados. Do lado da teonomia, quando ela sacraliza e sustenta formas que contradizem a consciência da validade. Neste caso a teonomia torna-se heteronomia: “ela cria uma função especial ao lado das outras, a religião, que por conta da incondicionalidade que nela habita, violenta e oprime as outras, ...”⁴⁴⁴. Pelo lado da autonomia, o conflito se instala quando ela, ao fundamentar ou combater, racionaliza símbolos cujo único sentido é expressar o conteúdo. Neste caso a autonomia torna-se profana: “ela cria a cultura como a quintessência do preencher-com-sentido não-religioso”⁴⁴⁵. Aqui estão as fontes do interminável conflito ente religião e cultura. Mas, em si, para Tillich, esta situação de conflito não se justifica porque ela transforma a necessária polaridade dos elementos de sentido em duas funções de sentido autônomas. Assim, “a religião confere validade incondicional a formas de expressão condicionadas, subordinadas ao processo autônomo e a cultura rebaixa os símbolos do incondicionado à esfera da racionalidade e retira-lhe sentido e essência”⁴⁴⁶.

Neste sentido, falar de uma ciência do espírito teônoma ao lado de outra autônoma, não expressa a situação ideal, mas real. Cabe a cada um dos lados o esforço de superar o conflito, à teonomia cabe assimilar o elemento autônomo e à autonomia o elemento teônomo. “Pois, na verdade só existe aquela uma ciência do espírito que precisa partir do incondicional e do condicional, do conteúdo e da forma”⁴⁴⁷. A *necessidade* para a superação desta tensão pode ser percebida no *sistema das funções de sentido*, mesmo que nele também transpareça que esta duplicidade faz parte da natureza do espírito. As funções fundantes metafísica e ética, com as quais o incondicional deve ser captado, não são possíveis numa situação espiritual autônoma. Porque, neste caso, as funções fundadas as absorvem, retirando-lhes seu sentido independente. Por outro lado, as funções fundadas não conseguem se manter numa situação espiritual teônoma. Elas, principalmente a ciência e o direito, tornam-se heterônomas e perdem seu caráter de validade. Por isto, numa teonomia radical o ponto de partida é sempre a metafísica e a ética enquanto que uma autonomia radical inicia com ciência e direito. A arte e comunidade são influenciados ora mais por um ora mais pelo outro lado e muitas vezes são o

kann sich nur in Formen verwirklichen, die unter dem Gesetz der Form stehen, also die Tendenz zur Autonomie haben, und die Autonomie kann sich nicht auf Formen richten, ohne den Gehalt zu erfassen, den sie ausdrücken, also ohne theonomes Element.

⁴⁴⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 245. *Sie schafft eine Sonderfunktion neben den übrigen, die Religion, die vermöge der ihr inwohnenden Unbedingtheit die übrigen vergewaltigt und unterdrückt, ...*

⁴⁴⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 246. *... sie schafft die Kultur als Inbegriff außerreligiöser Sinnerfüllung.*

⁴⁴⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 246. *Die Religion gibt bedingten, dem autonomen Prozeß unterworfenen Ausdrucksformen unbedingte Geltung, und die Kultur holt die Symbole des Unbedingten in die Sphäre der Rationalität herab und nimmt ihnen Sinn und Wesen.*

⁴⁴⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 246. *Denn in Wahrheit gibt es nur die eine Geisteswissenschaft, die vom Unbedingten und vom Bedingten, vom Gehalt und von der Form ausgehen muß.*

refúgio do espírito nos períodos de conflito.

3.3.1 Os elementos da ciência do espírito teônoma

Os elementos da ciência do espírito são a filosofia, a história do espírito e a sistemática. Na atitude teônoma do espírito, portanto, estes elementos não se *transformam* em outros elementos que se instalam ao lado da autônoma. A atitude teônoma deve incluir a autônoma.

3.3.1.1 A filosofia e a história do espírito teônomas

Filosofia é a teoria das funções e categorias de sentido. A filosofia teônoma tem como primeira tarefa identificar a relação entre teonomia e autonomia em todos estes âmbitos. E “sua maior tarefa é a de anular-se em sua independência e apresentar a sua unidade com a filosofia autônoma”⁴⁴⁸. Quanto mais a filosofia teônoma mantém a sua independência, tanto mais ela se torna na filosofia de uma função especial, a filosofia da religião, que se coloca ao lado da filosofia da cultura. Para Tillich, já o nome filosofia da religião é um símbolo da situação de conflito. Mas o conflito interno entre teonomia e autonomia é insustentável, de um lado ele leva à destruição heterônoma da cultura e, de outro lado, à destruição racional da religião. A existência da filosofia da religião só pode ser justificada como a *única* teoria dos princípios de sentido teônoma, que não está acima nem ao lado da autônoma. Assim, a filosofia da religião tem por fim, o objetivo de anular-se cedendo o seu lugar para a filosofia teônoma que contém em si, com os mesmos direitos, o elemento autônomo.

A história do espírito compreende e agrupa o material fornecido pela história. A história do espírito teônoma, analogamente à filosofia teônoma, tem como tarefa identificar a relação entre autonomia e teonomia na história. Também aqui, ela não é apenas história espiritual da religião. “Ela ultrapassa a religião e procura em cada criação da cultura o conteúdo teônimo, que até na mais radical autonomia não pode ser totalmente perdido”⁴⁴⁹. Portanto, não se trata de outra história colocada ao lado da história espiritual da cultura, mas sim, da única história do espírito que ultrapassa esta duplicidade. “É aquele um grande caminho do preencher-com-sentido criativo, que sob a tensão dos elementos de sentido

⁴⁴⁸ TILLICH, Paul. *Das System der Wissenschaften*. p. 246. *Ihre höchste Aufgabe ist es, sich selbst in ihrer Selbständigkeit aufzuheben und ihre Einheit mit der autonomen Philosophie zur Darstellung zu bringen.*

⁴⁴⁹ TILLICH, Paul. *Das System der Wissenschaften*. p. 247. *... sie geht über die Religion hinaus und sucht in jeder Kulturschöpfung den theonomen Gehalt, der auch in der radikalsten Autonomie nicht ganz verloren gehen kann.*

atravessa toda a história, e conhecê-lo é a tarefa da história espiritual teônoma unida com a autônoma”⁴⁵⁰.

3.3.1.2 A sistemática teônoma – a teologia

Para Tillich, a única maneira de justificar a teologia é como sistemática teônoma, ou, *teoria das normas de sentido teônomas*. Como os outros elementos teônomos da ciência do espírito, também a sistemática teônoma não pode ser colocada ao lado da autônoma. “A verdade da teologia é dependente da medida em que ela se invalida como ciência independente e, em união com a sistemática autônoma é ciência do espírito normativa por excelência”⁴⁵¹.

A partir da relação entre ciência teônoma e autônoma é possível entender o lugar central que a teologia ocupava entre as ciências na idade média e, também, a perda deste espaço no desenvolvimento posterior. A teologia era sistemática teônoma que continha em si a autonomia. Esta unidade foi quebrada com a decadência do *espírito* da Idade Média. A teologia tornou-se uma ciência especial heterônoma e, ao seu lado, levantaram-se as outras ciências fundadas na autonomia que, independentes da teonomia, tornaram-se racionais. O conflito instalou-se e permanece até hoje. Mas isto contradiz a natureza da teologia, ela não é uma ciência ao lado de outras, porque, o seu objeto não é um objeto ao lado de outros.

Também aqui Tillich observa a impossibilidade da existência independente entre teonomia e autonomia. Ele identifica em sua época duas maneiras principais de conceber a teologia, que correspondem à contradição entre racionalidade e heteronomia: a racional-profana e religiosa-heterônoma. Na primeira forma a teologia torna-se ciência da religião, do cristianismo, da fé, etc. Nesta concepção se expressa a verdade de que não é possível transformar Deus num objeto ao lado de outros e que não existe uma ciência de Deus. Mostra também que numa atitude do espírito autônoma, a teologia não pode existir como ciência, porque todos os outros objetos já são objetos das ciências autônomas. Neste caso, “portanto, a teologia precisaria se constituir como grupo de estudo prático dos problemas da religião em geral e do cristianismo em particular, mas, com isto, deixaria de existir como ciência

⁴⁵⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 247. *Es ist der eine große Weg der schöpferischen Sinnerfüllung, der unter Spannung der Sinnelemente durch die ganze Geschichte geht und den zu erkennen die Aufgabe der mit der Autonomie geeinigten theonomen Geistesgeschichte ist.*

⁴⁵¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 247. *Die Wahrheit der Theologie ist abhängig von dem Maß, in dem sie sich als selbständige Wissenschaft aufhebt und in Einheit mit der autonomen Systematik normative Geisteswissenschaft überhaupt ist.*

independente”⁴⁵².

A acepção religiosa-heterônoma da teologia tem a virtude de querer manter o seu caráter individual como ciência. No entanto, falta-lhe a coragem de transformá-la em ciência do espírito normativa. Ela mantém sua orientação metafísica e se sabe ciência de Deus, mas entra em conflito necessário com o processo autônomo ao conferir significado absoluto aos símbolos confessionais que foram adquiridos a partir de uma situação espiritual teônoma. Porém, ela esquece que os símbolos metafísicos são dependentes do processo espiritual autônomo. “Com isto, ela transforma Deus num objeto ao lado de outros e não pode impedir a transição em metafísica racional. Onde ela reina, provoca a divisão da consciência em dois tipos de verdade, os quais, reivindicam estar certos no mesmo sentido”⁴⁵³. Esta divisão rompe com a unidade da vida espiritual e para que ela não se efetive, o espírito encontra formas de contornar a destruição da sua integridade. Tillich aponta como exemplos: no catolicismo, quando se renuncia à autonomia como ascetismo religioso; no mundo anglo-americano, ao exilar o religioso na esfera prática; e no protestantismo luterano, quando se encobre a contradição utilizando a arte da teologia apologética. Mas como estas tentativas são de alcance limitado, a teologia sempre acaba sendo transformada numa ciência racional-profana.

No sistema das ciências a teologia é, portanto, sistemática teônoma. Como tal, cabe-lhe diversas tarefas no conjunto das funções de sentido.

3.3.1.2.1 *As tarefas da teologia*

Se a teologia é sistemática teônoma, então não faz parte dela qualquer conhecimento científico da religião ou do cristianismo enquanto *ser*. Ou seja, ela não é psicologia, filologia nem história da religião ou história de uma religião específica. Tillich é enfático:

Se aceitarmos estas coisas para dentro da teologia, segundo a linguagem usual, assim detonamos com o seu conceito científico-sistemático e, em seu lugar, colocamos um conceito complexo de grupo de trabalho. Mas o critério para o que é teologia não pode ser derivado da divisão de trabalho das faculdades, porém, da coisa mesma. Científico-sistematicamente a teologia é sistemática teônoma.⁴⁵⁴

⁴⁵² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. pp. 247-248. *Die Theologie müßte sich also als praktische Arbeitsgemeinschaft für Probleme der Religion im allgemeinen und des Christentums im besonderen konstituieren, würde damit aber als selbständige Wissenschaft aufgehört haben zu existieren.*

⁴⁵³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 248. *Sie macht dadurch Gott zu einem Objekt neben anderen und kann den Übergang in rationale Metaphysik nicht aufhalten. Sie bewirkt, wo sie herrscht, die Zerspaltung des Bewußtseins in zwei Arten von Wahrheiten, die beide den Anspruch erheben, in dem gleichen Sinne richtig zu sein.*

⁴⁵⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 248. *Nimmt man diese Dinge, dem üblichen Sprachgebrauch folgend, in die Theologie herein, so hat man ihren wissenschaftssystematischen Begriff gesprengt und den komplexen Begriff einer Arbeitsgemeinschaft an die Stelle gesetzt. Aber der Maßstab für das, was Theologie ist, darf nicht aus der Arbeitsteilung der Fakultäten,*

A relação da teologia com a história se dá de maneira análoga à do direito com a história. A teologia histórica ultrapassa a filologia e a história em duas direções. De um lado ela é história do espírito teônoma, isto significa que ela não deve se limitar à história da religião ou de uma religião específica, porém, que ela deve considerar a totalidade do processo de realização espiritual. De outro lado ela é exegese normativa e, como tal, ela se encontra sob a mesma problemática que a teoria do direito. Exegese normativa expressa o caráter individual-criativo tanto do direito quanto do conferir-com-sentido teônomo que estão em vigor. “Também a teologia trabalha a partir do processo espiritual concreto e está ligada aos símbolos clássicos, nos quais a convicção teônoma encontrou sua expressão”⁴⁵⁵. Assim, de um lado, ela tem a tarefa de apresentar o espírito original das escrituras religiosas e, de outro lado, ela deve transferi-lo para a consciência atual. Ou seja, sua tarefa é tentar eliminar a tensão sempre existente entre a escritura original e a consciência atual. Não é difícil resolver esta questão quando esta *diferença* é pequena, mas, quando ela for grande, tenta-se diminuí-la por duas vias. Na primeira, a escritura original é aproximada da consciência atual por meio da sua reinterpretação (método alegórico). Na segunda via, a consciência atual é ajustada exatamente à revelação original de maneira heterônoma. Mas exegese normativa não trabalha por nenhuma destas duas vias. “Logo que não seja mais possível à consciência religiosa estabelecer uma relação viva com a intenção religiosa de uma revelação original, esgotou-se o trabalho da exegese normativa e, em seu lugar, surge a pura contemplação histórica”⁴⁵⁶.

A teologia tem caráter concreto-confessional, porque, assim como o direito é *carregado* pela sociedade civil legalmente constituída, a religião *acontece* na comunidade que cria os símbolos religiosos, a igreja. O caráter individual-criativo da teologia permaneceria mesmo se houvesse apenas uma confissão de fé na humanidade. Ela só consegue construir seu sistema normativo a partir das normas concretas de confissões vivas. Ou seja, assim como o direito não deve procurar um direito natural racional, a teologia não deve buscar uma religião racional. O caráter confessional da teologia não depõe contra o seu caráter científico, antes, é um aspecto relacionado com o fato dela ser ciência do espírito normativa. A confessionalidade começa a representar um problema para a teologia apenas quando ela destrói a sua intenção para o universal. Isto acontece pelo mau uso da revelação, ao absolutizar os símbolos de uma

sondern muß aus der Sache selbst stammen. Wissenschaftssystematisch ist Theologie theonome Systematik.

⁴⁵⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 249. *Auch die Theologie arbeitet aus dem konkreten Geistprozess heraus und ist gebunden an die klassischen Symbole, in denen die theonome Überzeugung ihren Ausdruck gefunden hat.*

⁴⁵⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 249. *Sobald es dem religiösen Bewußtsein nicht mehr möglich ist, mit der religiösen Intention einer Offenbarungsurkunde einen lebendigen Zusammenhang herzustellen, ist die Aufgabe der normativen Exegese erledigt und die rein historische Betrachtung tritt an ihre Stelle.*

determinada época impedindo assim o processo espiritual criativo.

Ao lado da teologia sistemática e histórica aparecem usualmente ainda as ciências da teologia prática. Tillich descreve assim as conseqüências da sua classificação sistemática para a teologia prática: “Todo o material histórico que a teologia prática oferece, até onde não for empregado pela história espiritual ou exegese normativa, pertence às ciências históricas. O material propriamente prático pertence à técnica psicológica e sociológica, ...”⁴⁵⁷. De resto, as apreciações fundamentais sobre as funções de sentido fundadas, arte e ciência, comunidade e direito na teonomia, cabe à Teologia Sistemática.

3.3.2 Os objetos da ciência do espírito teônoma

A relação dialética entre teonomia e autonomia está presente em todas as funções de sentido, mas ela manifesta-se de maneira diferente nas funções fundantes e fundadas. Nas funções de sentido fundantes, na metafísica e no etos, o incondicional deve ser captado e realizado como incondicional. Nas funções fundadas, na ciência e arte, no direito e comunidade, o objetivo são as formas condicionadas mesmas em sua individualidade e validade. Por isto a intenção teônoma direta somente é possível no etos e na metafísica enquanto que a intenção autônoma direta somente é possível nas funções fundadas. E, pelo outro lado, a autonomia só *interfere indiretamente* nas funções fundantes, qual seja, na maneira de escolher os símbolos; e a teonomia só *interfere indiretamente* nas funções fundadas, qual seja, na maneira de captar as formas.

3.3.2.1 Metafísica teônoma

Na área teórica das funções de sentido, a intenção teônoma pode se expressar como mito ou metafísica. É mito quando ela recebe pouca interferência da autonomia e ela é metafísica quando sofre uma interferência mais forte da autonomia. “Por outro lado, a metafísica racional é a tentativa necessariamente frustrada de abolir a intenção teônoma e substituí-la pela autônoma. Metafísica é, por sua natureza, teônoma”⁴⁵⁸. Mesmo assim ela não deve rejeitar seu elemento autônomo. Antes, ela deve permitir o exercício autônomo de ciência e arte e retirar destas funções os seus símbolos. “Ela não deve permanecer mito,

⁴⁵⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. pp. 249-250. *Das gesamte historische Material, das die praktische Theologie darbietet, gehört, soweit es nicht in Geistesgeschichte oder normativer Exegese verwendet wird, zur historischen Wissenschaft. Das eigentlich praktische Material gehört in die psychologische und soziologische Technik, ...*

⁴⁵⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 250. *Die rationale Metaphysik dagegen ist der notwendig mißlingende Versuch, die theonome Intention aufzuheben und durch die autonome zu ersetzen. Metaphysik ist wesensmäßig theonom.*

porém, ela precisa tornar-se metafísica teônoma”.⁴⁵⁹

A metafísica teônoma é usualmente tratada na teologia como *dogmática*. Segundo Tillich, esta palavra expressa que os seus símbolos não foram escolhidos subjetivamente, e sim, por serem a expressão normativa de uma comunidade. Novamente, o caráter confessional da dogmática não depõe contra ela. Este aspecto seria prejudicial apenas se para o dogmático, os símbolos da comunidade assumissem um significado tal que a sua preocupação fosse apenas a correta apresentação do dogma em lugar da preocupação com a verdade no dogma. A correta apresentação do dogma obviamente é desejada, mas a sua consumação é história e não sistemática. “A dogmática normativa, porém, segundo a sua intenção, é dirigida sobre o universal. Ela co-atua na formação dos símbolos e é, por isto, uma função necessária da vida espiritual que nunca pode acabar enquanto existirem comunidades teônomas”⁴⁶⁰. A valoração dos dogmas pelas igrejas pode ser diferente, o que pode levar a trágicos conflitos.

Na concepção de Tillich, a metafísica teônoma é a *unidade* entre mito e metafísica, que na formação de mitos assume a sua forma mais imediata e, na metafísica, a sua forma mais racional. Para o mito, a ciência autônoma não é determinante, enquanto que a metafísica utiliza os símbolos que ela lhe oferece. “Porém, em cada *mito*, enquanto ele for mais do que fantástica, está contido um elemento autônomo, um desejo de conhecer o mundo e, em cada metafísica, enquanto ela for mais que teoria da pura forma, está contido um elemento teônomo, um desejo mítico de captar o incondicional”⁴⁶¹. Portanto, entre metafísica e mito se encontra a mesma dialética que entre pensamento e ser, forma e conteúdo. A síntese que esta tensão reclama é o *dogma*. O dogma é “a tentativa de empregar os conceitos científicos como símbolos teônomos”⁴⁶². Mas esta síntese corre o perigo de se tornar heterônoma quando conferir incondicionalidade e eternidade aos seus símbolos racionais, estabelecendo-se assim um conflito entre dogma e metafísica. Mas o dogma não pode fazer estas afirmações porque ele não tem a liberdade incondicional que tem a consciência ao criar os mitos, nem possui a racionalidade infinita da formação dos conceitos científicos. “Onde, porém, de maneira

⁴⁵⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 250. *Sie darf nicht Mythos bleiben, sondern sie muß theonome Metaphysik werden.*

⁴⁶⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 251. *Die normative Dogmatik aber ist ihrer Intention nach auf das Allgemeine gerichtet. Sie wirkt mit an der Symbolbildung und ist darum eine notwendige Funktion des geistigen Lebens, die niemals aufhören kann, solange es theonom erfüllte Gemeinschaften gibt.*

⁴⁶¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 251. *Aber in jedem Mythos, solange er mehr ist als Phantastik, liegt ein autonomes Element, ein Wille zu erkennender Welterfassung und in jeder Metaphysik, solange sie mehr ist als Lehre von der reinen Form, liegt ein theonomes Element, ein mythischer Wille, das Unbedingte zu erfassen.*

⁴⁶² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 251. *... der Versuch, wissenschaftliche Begriffe als theonome Symbole zu verwenden.*

criativa for possível adequar a simbologia metafísica, de um lado com a atitude fundamental teônoma e, de outro lado, com o material conceitual autônomo, ali a dogmática cumpre a tarefa sintética para a qual foi convocada: ela se torna em metafísica teônoma”⁴⁶³.

3.3.2.2 *Ciência e arte na teonomia*

Ciência e arte como funções fundadas, são autônomas em suas formas de expressar o conferir-sentido e onde se verifica algo diferente, elas se transformam em metafísica. A teonomia pode atuar nelas apenas indiretamente por estarem fundadas na metafísica. Esta *interferência* se dá no caráter de expressão que, na ciência manifesta-se na atitude metodológica e na arte por meio do estilo. É possível, portanto, identificar na metafísica, na ciência e na arte, tanto uma atitude autônoma quanto teônoma; porém, assim como não existe uma metafísica propriamente autônoma, também não existe uma ciência ou arte propriamente teônomas. Da mesma forma como a atitude autônoma destrói a metafísica, reduzindo-a à ciência ou arte, também a intenção teônoma destrói a ciência e a arte, transforma-as em metafísica.

3.3.2.2.1 *Implicações para a teologia*

Por causa desta *interferência* apenas indireta entre função fundante e funções fundadas, também não pode existir uma *estética teológica* ou uma *teoria da ciência teológica*. A tarefa da teologia diante do processo espiritual autônomo é somente a de “selecionar o material para a sistemática teônoma. Ela pode apontar quais as atitudes da ciência e arte correspondem à teonomia e, conseqüentemente, quais os conceitos e pontos de vista que podem ser considerados pela formação de símbolos teônoma”⁴⁶⁴. Ou seja, ela não pode criar nenhum material novo na área fundada, ela apenas age sobre a atitude com que a ciência conhece e sobre o estilo da criação artística. O reconhecimento desta relação entre função fundada e fundante é de grande importância, pois ela impede que a intenção teônoma torne-se heterônoma e destrua o processo autônomo de conferir-sentido. Mas, para Tillich, “a exigência ideal seria que, com base numa atitude teônoma nas funções fundadas, todas as criações da ciência e da arte pudessem contribuir imediatamente na formação dos símbolos de

⁴⁶³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 251. *Wo es dagegen gelingt, in schöpferischer Weise die metaphysische Symbolik einerseits der theonomen Grundhaltung, andererseits dem autonomen Begriffsmaterial anzupassen, da leistet die Dogmatik die synthetische Aufgabe, zu der sie berufen ist: Sie wird zur theonomen Metaphysik.*

⁴⁶⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 252. ... *Material für die theonome Systematik auszuwählen. Sie kann zeigen, welche Haltungen der Wissenschaft und Kunst der Theonomie entsprechen, und welche Begriffe und Anschauungen demgemäß für die theonome Symbolbildung in Betracht kommen.*

uma metafísica teônoma. Mas este ideal é inatingível por conta do ilimitado processo racional”⁴⁶⁵.

Tillich denomina o direcionamento ao incondicional na esfera teórica com o termo teônomo *devoção*⁴⁶⁶. A partir da consideração teônoma de ciência e arte surge uma tarefa teológica, a *teoria das formas de devoção (litúrgica)*. “Trata-se de uma tarefa sistemática que cobre toda a realidade, examinando-a sob o ponto de vista de sua força de expressão teônoma”⁴⁶⁷. Para Tillich, a concepção de liturgia como forma de devoção de uma determinada igreja é um estreitamento heterônomo e é a razão da sua usual classificação como teologia prática. Esta classificação é acertada apenas no seu aspecto pedagógico- e sociológico-técnico, mas não enquanto fundamentação sistemática. “A teoria das formas de devoção é a irradiação da metafísica teônoma na captação do mundo científico e artístico”⁴⁶⁸.

3.3.2.3 A ética teônoma

A ética teológica, segundo a avaliação de Tillich, mesmo tendo sempre um espaço ao lado da dogmática, nunca alcançou a mesma clareza quanto a sua natureza, seus problemas e sua relação com as outras funções de sentido que a dogmática alcançou. Desta maneira, parte ou toda ética era tratada pela dogmática. Porém, sempre que surgiu uma ética teológica especial levantou-se a questão da sua relação com a ética filosófica, para a qual a concepção usual não tem resposta. Isto significa que ética filosófica e ética teológica ficam sem comunicação, colocadas uma ao lado da outra como duas verdades independentes. A dupla verdade na área prática é menos perceptível que a da área teórica, mas é, da mesma forma, a expressão normal do conflito cultural entre teonomia e autonomia. Este conflito só pode ser superado pela “união da intenção teônoma com as formas de expressão autônomas, num etos teônomo”⁴⁶⁹.

⁴⁶⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 252. *Ideale Forderung wäre es, daß auf Grund einer theonomen Haltung in den fundierten Funktionen sämtliche Schöpfungen in Wissenschaft und Kunst unmittelbar der Symbolbildung einer theonomen Metaphysik dienen könnten. Aber dieses Ideal ist infolge der Unendlichkeit des rationalen Prozesses unerreichbar.*

⁴⁶⁶ O termo *devoção (Andacht)*, deve aqui ser entendido como o conhecimento da área teórica que recebe qualidades religiosas, sem, contudo perder a sua forma. Cf. TILLICH, Paul. *Kairos und Logos. Eine Untersuchung zur Metaphysik der Erkenntnis*. In: WENTZ, Gunther. **Paul Tillich: Main Works / Hauptwerke. Philosophical Writings**. Berlin/New York: De Gruyter – Evangelisches Verlagswerk GmbH, 1989. Vol. 1. p. 283.

⁴⁶⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 252. *Es handelt sich dabei um eine systematische Aufgabe, die sich auf die gesamte Wirklichkeit bezieht und sie unter dem Gesichtspunkt ihrer theonomen Ausdruckskraft betrachtet.*

⁴⁶⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 252. *Die Andachtsformenlehre ist die Ausstrahlung der theonomen Metaphysik in die künstlerische und wissenschaftliche Welterfassung.*

⁴⁶⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 253. *... Einigung von theonomer Intention und autonomen Ausdrucksformen in einem theonomen Ethos.*

“Ética teológica é *teoria do etos teônimo* (teoria da piedade)”⁴⁷⁰. A teoria da piedade comporta a tensão entre o culto e o etos, que corresponde à tensão entre mito e metafísica na área teórica. E, da mesma forma como o mito precede o *nascimento* de uma ciência racional, o culto precede a consciência racional tanto jurídica quanto comunitária. “Como a metafísica utiliza as formas racionais da ciência na simbologia teônoma, assim o etos utiliza as formas jurídicas e comunitárias racionais, para a representação da piedade”⁴⁷¹. A relação entre culto e etos também é dialética. Cada ato cultural pretende realizar o incondicional na relação-com-o-ser, mas em cada um deles ainda pode ser encontrado um elemento racional de entendimento da comunidade ou de personalidade. Pelo outro lado, em cada ato ético, enquanto etos e não forma racional, traz consigo o desejo cúltilo de realizar em si o incondicional. Por isto, a teoria da piedade é orientada no sentido de alcançar a unidade de culto e etos. Somente na união da intenção teônoma e realização em forma autônoma a piedade chega ao seu sentido. Sem a forma autônoma ela age heteronomamente sobre comunidade e direito, originando os grandes conflitos que destroem comunidade e personalidade. Se, por outro lado, ela perder a intenção teônoma, deixa de ser etos, passando a criar apenas formas comunitárias e pessoais válidas.

3.3.2.4 *Direito e comunidade na teonomia*

Direito e comunidade são as funções fundadas de sentido autônomas na área prática. Elas buscam as formas finitas das relações-com-o-ser, comunidade e direito, que estão fundadas pelo etos. Por isto não existe uma teoria da comunidade teônoma, tampouco uma teoria do direito teônoma. Estar fundado no etos teônimo significa que a sua influência se dá apenas sobre a atitude do direito e comunidade: “Como existe uma atitude metafísica da arte e ciência, assim existe um *etos jurídico* e um *etos comunitário* (inclusive etos pessoal)”⁴⁷².

Como entender então a existência de comunidades e personalidades santas e que a religião cria formas concretas tanto jurídicas, comunitárias e pessoais? Para Tillich é de suma importância entender “que este tipo de comunidades e personalidades têm, exatamente como os símbolos metafísicos, um sentido paradoxal e impróprio. Segundo a intenção estão

⁴⁷⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 253. *Theologische Ethik ist Lehre vom theonomen Ethos (Frömmigkeitslehre)*.

⁴⁷¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 253. *Wie die Metaphysik die rationalen Wissenschaftsformen zur theonomen Symbolik verwendet, so das Ethos die rationalen Rechts- und Gemeinschaftsformen zur Darstellung der Frömmigkeit*.

⁴⁷² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 253. *Wie es eine metaphysische Haltung von Kunst und Wissenschaft gibt, so gibt es ein Rechtsethos und ein Gemeinschaftsethos (einschließlich Persönlichkeitsethos)*.

dirigidos ao incondicional, mas, em verdade, realizam formas finitas”⁴⁷³. A religião, enquanto função especial, cria comunidades espirituais e estabelece as suas normas o que inclui também as pessoas delas participantes. Mas é justamente este fato que evidencia a impossibilidade da existência de comunidades ou personalidades incondicionais. Encontra-se aqui a mesma tensão entre intenção e forma de expressão que se verifica nos símbolos metafísicos, especialmente no conceito do incondicional. Por isto, não é possível existir uma comunidade incondicional ao lado de outras. Onde esta verdade é ignorada a comunidade religiosa perde seu sentido tornando-se heterônoma, ou seja, em lugar de apontar a direção teônoma, ela age destrutivamente sobre as outras comunidades. Também aqui, para Tillich, o ideal seria “que todas as formas comunitárias e pessoais estivessem em tal medida cheias de conteúdo teônomo, que pudessem aparecer como formas de realização imediatas do etos teônomo. Mas também este ideal está no infinito”⁴⁷⁴.

A tensão entre intenção para o incondicional e realização condicionada, também impede a existência de uma teoria do direito teônoma. Por isto o direito eclesiástico, no sentido de uma teoria do direito teônoma é impossível, porque, ou ele é o símbolo do direito ideal para todas as comunidades, ou ele é direito profano para uma comunidade espiritual. A desconsideração deste fato está na origem do conflito entre ordem jurídica profana e eclesiástica. “Também este conflito somente é solucionável por meio da compreensão do caráter simbólico e paradoxal das comunidades religiosas e, por meio da criação, não de um direito teônomo, porém, de um direito autônomo que é carregado pelo etos teônomo”⁴⁷⁵.

3.3.2.4.1 *Implicações para a teologia*

Na área teórica a relação entre a teonomia e ciência e arte revelou como tarefa para a teologia a teoria das formas de devoção. Analogamente, a partir da relação entre teonomia e direito e comunidade, surge na área prática a *teoria do culto comunitário*. Ela seleciona dentre todas formas jurídicas e comunitárias aquelas que são significativas para a representação do etos teônomo. Para Tillich, ela não deve se limitar apenas às formas tipicamente eclesiásticas,

⁴⁷³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 253. ... daß derartige Gemeinschaften und Persönlichkeiten genau wie die metaphysischen Symbole einen paradoxen, uneigentlichen Sinn haben. Sie sind der Intention nach auf das Unbedingte gerichtet, sie verwirklichen in Wirklichkeit aber bedingte Formen.

⁴⁷⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 254. ... daß sämtliche Gemeinschafts- und Persönlichkeitsformen in einem solchen Maße erfüllt wären mit theonomem Gehalt, daß sie unmittelbar als Verwirklichungsformen des theonomen Ethos erscheinen könnten. Aber auch dieses Ideal liegt im Unendlichen.

⁴⁷⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 254. Auch dieser Konflikt ist nur lösbar durch die Einsicht in den symbolischen, paradoxen Charakter der religiösen Gemeinschaft und durch die Schaffung, nicht eines theonomen Rechtes, sondern eines autonomen Rechtes, das getragen ist vom theonomen Ethos.

como aconteceu no protestantismo, que esqueceu o seu significado sistemático, classificando-a, por isto, como *teologia prática*. Ela deve identificar em todas as relações jurídicas e comunitárias as formas carregadas pelo etos teônimo. Também ela não deve criar novas formas, antes, a sua tarefa é, por meio das formas identificadas, “mostrar a irradiação do etos teônimo em todas as esferas da relação-com-o-ser preenchidas com sentido”⁴⁷⁶.

3.3.3 A teologia sistemática

Após a conclusão da apresentação do sistema das ciências e, antes de acompanharmos o seu pensamento a respeito de aspectos que envolvem o sistema todo, cabem aqui algumas poucas observações adicionais sobre o lugar que a teologia ocupa no sistema. Abaixo uma citação um pouco mais longa de Tillich na qual ele resume suas intenções, meios e pressupostos para este empreendimento, qual seja, o de esclarecer a relação da teologia com as outras ciências.

Esta tentativa eu fiz no meu *Sistema das Ciências*. Neste livro me ocupo principalmente com a pergunta: “Como a teologia é possível como ciência?” Como ela, como as suas disciplinas individuais se comportam em relação às outras ciências? O que é o especial do seu método? Com a classificação de todo o conhecimento metódico em ciências do pensamento, ciências do ser e ciências do espírito, com o desdobramento de uma filosofia do sentido (*Sinnphilosophie*) como fundamento do sistema metódico, com a determinação da metafísica como a tentativa do pensamento de expressar o incondicional através de símbolos racionais e, por fim, a definição de teologia como metafísica teônoma, procurei conquistar para a teologia um espaço legítimo no todo do conhecimento. Naturalmente, o pressuposto para o sucesso desta tentativa é que o caráter teônimo do próprio conhecimento seja reconhecido, ou seja, o enraizamento do pensamento no incondicional como fundamento e abismo do sentido. A teologia torna explicitamente seu objeto o que não-explicitamente é o pressuposto de todo conhecimento. Assim se abarcam reciprocamente teologia e filosofia, religião e conhecimento e, olhando a partir da fronteira, me parece ser esta a verdadeira relação entre as duas.⁴⁷⁷

Se for possível aceitar o caráter teônimo do conhecimento, o *espaço legítimo* da teologia não é o de uma ciência ao lado de outras que tem um objeto ao lado de outros. O seu

⁴⁷⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 254. ... zeigt die Ausstrahlung des theonomen Ethos in der gesamten Sphäre der sinnerfüllten Seinsbeziehungen.

⁴⁷⁷ TILLICH, Paul. **Auf der Grenze**. pp. 33-34. *Den Versuch dazu machte ich in meinem System der Wissenschaften. Es geht mir in diesem Buch letztlich um die Frage: „Wie ist Theologie als Wissenschaft möglich?“ Wie verhält sie sich, wie ihre einzelnen Disziplinen zu den übrigen Wissenschaften? Was ist das Besondere ihrer Methode? Durch die Einteilung alles methodischen Erkennens in Denk-, Seins und Gesteswissenschaften, durch die Entfaltung einer Sinnphilosophie als Grundlage des methodischen Systems, durch Bestimmung der Metaphysik als Versuch des Denkens, das Unbedingte in rationalen Symbolen auszudrücken, schließlich durch die Definition von Theologie als theonomer Metaphysik suchte ich, der Theologie einen legitimen Platz im Ganzen des Erkennens zu erobern. Voraussetzung für das Gelingen dieses Versuches ist freilich, daß der Theonome Charakter des Erkennens selbst anerkannt wird, nämlich das Verwurzelte sein des Denkens in dem Unbedingten als Sinn- Grund und Abgrund. Die Theologie macht ausdrücklich zum Gegenstand, was unausdrücklich Voraussetzung alles Erkennens ist. So umfassen sich Theologie und Philosophie, Religion und Erkennen wechselseitig, und eben dies scheint mir, von der Grenze her gesehen, das wirkliche Verhältnis beider zu sein.*

objeto é o fundamento e abismo de todo conhecimento, *objeto* que revela o que Tillich também chama de a *dimensão de profundidade* do conhecimento, ou da vida. Outro pressuposto implícito, não expresso na citação acima, é a unidade da vida em todas as suas dimensões, apesar das suas ambigüidades.⁴⁷⁸ E é a percepção das ambigüidades presentes em cada momento da vida que fundamenta a pergunta pela vida não-ambígua ou vida eterna. A ambigüidade na vida que levanta a pergunta pela não-ambigüidade, é uma questão existencial que pode vir a ser o que Tillich denomina de uma *preocupação última*. Segundo ele “nossa preocupação última é aquilo que determina nosso ser ou não-ser”⁴⁷⁹. Daí a relação recíproca entre uma filosofia da vida em todas as suas ramificações com a teologia. Porque “uma tal filosofia da vida então se torna em base para o desenvolvimento do símbolo da vida eterna ou não-ambígua, que surge aqui e agora, que vem da eternidade e vai para a eternidade, experienciado em momentos de auto-transcendência extática”⁴⁸⁰. Desenvolver estes símbolos a partir da vida em todas as suas dimensões é a tarefa do teólogo sistemático. Teólogo e filósofo, filosofia e teologia estão aí inextricavelmente comprometidos um com o outro. Mas esta relação recíproca é legítima apenas se ela acontecer num *ambiente* teônimo, aquele que contém a autonomia.

Neste sentido Tillich procurou desenvolver a sua *Teologia Sistemática*⁴⁸¹, onde *correlaciona* as perguntas surgidas a partir da condição humana e os símbolos para sua superação, *revelados* em momentos de auto-transcendência extática.

A condição humana, da qual surgem as questões existenciais, caracteriza-se por três conceitos: finitude, em relação ao ser essencial do ser humano como criatura; alienação, em relação ao ser existencial do ser humano no tempo e no espaço; e ambigüidade, em relação à participação humana na vida universal. As perguntas que surgem da finitude humana são respondidas pela doutrina de Deus e seus símbolos. As perguntas que surgem da alienação do ser humano são respondidas pela doutrina do Cristo e seus símbolos. As perguntas que surgem das ambigüidades da vida são respondidas pela doutrina do Espírito e seus símbolos. Cada uma destas respostas expressa aquilo que é questão de preocupação última em símbolos derivados de experiências revelatórias particulares. Sua verdade reside em seu poder de expressar a ultimidade do que é último em todas as direções.⁴⁸²

A metodologia de Tillich na sua Teologia Sistemática, segundo Enio Mueller, segue

⁴⁷⁸ Cf. Tillich, Paul. **Teologia Sistemática**. p. 475 ss.

⁴⁷⁹ TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática**. p. 31.

⁴⁸⁰ TILLICH, Paul. Dimensions, Levels, and the Unity of Life. In: HUMMEL, Gert. **Paul Tillich: Main Works / Hauptwerke**. Theological Writings. Berlin/New York: De Gruyter – Evangelisches Verlagswerk GmbH, 1992. Vol. 6. p. 409. ... *such a philosophy of life then become the basis for a development of the symbol of eternal or unambiguous life, appearing here and now, coming from eternity and going to eternity, experienced in moments of ecstatic self-transcendence.*

⁴⁸¹ Para uma introdução à Teologia Sistemática veja: MUELLER, Enio R.. O Sistema Teológico. In MUELLER, Enio R., BEIMS, Robert W. (Orgs.). **Fronteiras e interfaces**. p.67.

⁴⁸² TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática**. p. 123.

a estrutura em que questão existencial sempre é apresentada na forma de um tema filosófico central e, a resposta, sempre por meio de um tema teológico central. A correlação entre os dois temas acontece pela sua análise em três aspectos: a mútua pertença na condição original, a sua alienação sob as condições da existência e a nova reunião a partir da revelação.⁴⁸³ Estes três aspectos correspondem, assim me parece, à tensão fundamental dos elementos do conhecimento e de sentido. Pensamento e ser, forma e conteúdo se pertencem, pois não é possível conhecer sem uma confluência dos dois elementos. A tensão existente entre eles revela a sua alienação mútua e evidencia a ambigüidade de todo o conhecimento e sentido. Mas é exatamente esta alienação que faz surgir a idéia e a pergunta pela re-união última dos elementos. Esta é a pergunta pela revelação que encontra resposta no ser humano apenas por meio de símbolos teônomos. Estes símbolos apontam para o incondicional, o fundamento e o abismo de todo conhecimento e todo ser. Eles podem *possuir* o indivíduo, conferindo-lhe então um estado teônimo que Tillich denomina de *fé*. Ou como ele a define: “fé é o estar possuído por aquilo que nos toca incondicionalmente”⁴⁸⁴, e assim, eles se tornam num aspecto fundamental do ser humano ao possibilitar a reintegração da sua vida mesmo que não de forma total. Isto levanta a questão da verdade da ciência e também da teologia.

3.3.4 Sistema das ciências e verdade

Para Tillich, não existe ciência pensável que não seja possível classificar num dos três grupos de ciência, do pensamento, do ser e do espírito. O fundamento para esta afirmação é que a natureza ou a essência do conhecimento mesmo está encerrado no pensamento, ser e espírito. Mas, levanta-se agora a última questão para a ciência do conhecimento, a questão da relação do Sistema das Ciências e suas partes com a verdade.

A criatividade, característica fundamental do espírito, *espalha-se* por todas as funções de sentido e manifesta-se nas diversas ciências de maneira diferente segundo a natureza do seu objeto/método. Tillich vê na concepção *ciência criativa* a solução não só para a questão da verdade da ciência, mas, também, para o problema da ciência *livre de valor* e o problema *ciência e vida*.

⁴⁸³ MUELLER, Enio R.; BEIMS, Robert W. (Orgs.). **Fronteiras e interfaces**. p.73.

⁴⁸⁴ TILLICH, Paul. **Dinâmica da fé**. São Leopoldo: Sinodal, 2001. p. 5.

3.3.4.1 A unidade do sistema em torno da criatividade

A ciência é uma função espiritual que preenche-com-sentido, é um ato do espírito que participa da característica fundamental do espiritual: a criatividade. A pergunta sobre a verdade da ciência é basicamente respondida por meio do conceito *ciência criativa*. “Criação é realização do universal no individual. A ciência é criativa na medida em que ela realiza a forma incondicional, à qual se dirige, não como forma universal, mas como individual”⁴⁸⁵. Por isto, a ciência como um todo é dependente da forma de certeza da ciência do espírito, ou seja, ela tem caráter de convicção. Mas esta dependência se apresenta de maneira distinta nas diversas partes do sistema, segundo a influência das ciências do espírito sobre elas. A criatividade em cada uma das partes se manifesta de maneira distinta, mas é justamente a sua presença e a sua forma de manifestação que estabelece o seu caráter de verdade e esclarece a relação entre elas.

Como nas ciências do pensamento a atitude do conhecimento é a intuição e o grau de certeza a evidência, parece não haver nelas espaço para realização individual nem criatividade.⁴⁸⁶ Mas o elemento criativo das ciências do pensamento não está no seu objeto e, sim, no descobrimento dentre as infinitas relações de forma, daquelas que são adequadas à atitude e situação do espírito. “Numa situação do espírito, serão vistas como novas somente aquelas puras formas que são constitutivas para o preencher-com-sentido naquela situação do espírito. As outras permanecem invisíveis. Porém, o que é visto, isto é universal e evidente”⁴⁸⁷. Estas formas não podem perder sua evidência por causa de alterações na situação do espírito. Podem, porém, ser vistas a partir de outra situação do espírito, podem por ela ser acolhidas por conta das novas relações de formas que esta situação mostrou. Esta é a dependência das ciências do pensamento da atitude da ciência do espírito e que define o significado de *criatividade* no âmbito daquelas ciências.

Enquanto que o objeto das ciências do pensamento está isento de qualquer criatividade, o caráter criativo se faz presente no objeto das ciências do ser. O conhecimento

⁴⁸⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 255. *Schöpfung ist Verwirklichung des Allgemeinen im Individuellen. Schöpferisch ist die Wissenschaft, insofern sie die unbedingte Form, auf die sie sich richtet, nicht als allgemeine, sondern als individuelle Form verwirklicht.*

⁴⁸⁶ A alegação de que existiram diversas lógicas e matemáticas na história, ou o emprego místico-simbólico da matemática não altera, segundo Tillich, nada nesta afirmação. Porque, por exemplo, a lógica dos primitivos que ele considera “a utilização metalógica do lógico numa concepção de mundo ingênuo-teônoma, determinada pelo conteúdo”, e não uma captação científica das formas lógicas. Ou seja, ela não prescinde dos axiomas lógicos universais. Cf. TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 255.

⁴⁸⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 255. *Nur solche reinen Formen werden in einer Geisteslage neu geschaut, die für die Sinnerfüllung in dieser Geisteslage konstitutiv sind. Die übrigen bleiben ungeschaut. Was aber erschaut ist, das ist allgemein und evident.*

da Gestalt, que é determinante em toda a área das ciências do ser, se dá por meio da identificação dentre todas as manifestações, daqueles elementos que fundamentam a essência da Gestalt. Mas a essência da Gestalt além de ser *dada* e por isto pode ser percebida, também é *atribuída* e por isto precisa também ser compreendida. Assim, a atitude do conhecimento para a ciência do ser é a combinação entre percepção e compreensão e a via do conhecimento é a descrição re-criativa. O elemento criativo da ciência do espírito se *infiltra* na ciência do ser através da sua necessidade de compreender e na possibilidade de recriar. Ou seja, o elemento criativo que identifica a *presença* do espírito no conhecimento não está na *percepção* da essência da Gestalt. Percepção aqui, significa a concepção pragmática que faz depender o conhecimento da essência da Gestalt da relação vital prática, na qual se encontra a Gestalt que conhece com as que são conhecidas. Obviamente, o elemento percepção é fundamental, caso contrário, a realidade da Gestalt ficaria invisível. Mas estas relações podem tanto favorecer quanto impedir o conhecimento da essência da Gestalt, pois,

elas têm caráter subjetivo e casual e podem, da mesma forma, criar relações essenciais como relações não-essenciais e encobrir a essência da Gestalt a ser conhecida. Assim, por exemplo, a relação técnico-pragmática, a partir da qual foi captada toda a realidade, trouxe um formidável material empírico, porém, tornando um conhecimento essencial quase impossível.⁴⁸⁸

Este tipo de relação entre sujeito e objeto é causal e pré-espiritual e encobre o caráter criativo. Para Tillich, o caráter criativo do conhecimento da Gestalt está “na relação que preenche-com-sentido entre realidade e processo espiritual”⁴⁸⁹. Esta relação é sempre *mediada* pelos princípios de sentido e categorias, porque “por meio das categorias são constituídos os objetos e destes dependem os métodos”.⁴⁹⁰ Como a teoria das categorias é requisito para o conhecimento da Gestalt e aquela é um elemento da ciência do espírito, assim o conhecimento torna-se dependente do processo criativo que confere sentido da ciência do espírito. Portanto, o conhecimento da Gestalt é criativo na medida em que ele é determinado pelos princípios de sentido. E ele adquire caráter de convicção por meio da relação entre sujeito e objeto que confere sentido, *mediada* pelas categorias. O conhecimento da Gestalt requer, portanto, dois elementos: a *percepção* das suas manifestações e a *compreensão* da sua essência, pois

⁴⁸⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 256. *Sie haben subjektiven und zufälligen Charakter und können ebensogut wie Wesenszusammenhänge Zusammenhänge im Unwesentlichen schaffen und das Wesen der zu erkennenden Gestalt verdecken. So brachte z. B. die technisch-pragmatische Beziehung, von der aus die gesamte Wirklichkeit erfaßt wurde, zwar ein gewaltiges empirisches Material, machte aber eine Wesenserkenntnis fast unmöglich.*

⁴⁸⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 256. *... in dem Verhältnis der Sinnerfüllung zwischen Wirklichkeit und geistigem Prozeß.*

⁴⁹⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 256. *Durch die Kategorien werden die Gegenstände konstituiert und von ihnen sind die Methoden abhängig.*

a essência não é constituída pela soma das manifestações, mas a essência também não pode ser contemplada abstraída da sua manifestação, porém, nas manifestações e através das manifestações, com a ajuda dos princípios de sentido é contemplada a essência. Portanto, não são dois atos que agem juntos no conhecimento da Gestalt, mas é um ato que é simultaneamente percepção e compreensão.⁴⁹¹

Mesmo que o conhecimento da Gestalt seja o fundamento do conhecimento em todos os grupos de ser, ele recebe diferente acentos e restrições em cada um deles. Na esfera *física*, se retrai o elemento convicção para dar espaço à evidência. Isto por causa da proximidade do seu método com a matemática e o seu objeto não ser uma Gestalt autógena. Nela não há muito espaço para a realização criativo-individual, este espaço existe apenas na medida em que a descoberta dos seus métodos é dependente da atitude das ciências do espírito. “Na esfera *física*, portanto, se retrai o condicionamento categorial do conhecimento em favor do formal das ciências do pensamento”⁴⁹². No grupo histórico, onde predomina a relação em seqüência, o acento acontece sobre a compreensão enquanto que a percepção perde força. Porque a compreensão da Gestalt portadora de espírito, além do condicionamento categorial do conferir-sentido é dependente também da construção histórico-normativa da realidade de sentido mesma, que é atribuição da ciência do espírito. Por outro lado, no processo de realização espiritual, a essência da Gestalt portadora de espírito não assume apenas um conteúdo, porque o seu conhecimento não é condicionado apenas por meio do fato empírico, mas também pela maneira como ele se manifesta ao longo da história. Assim, “uma Gestalt histórica do passado não tem apenas uma essência, mas ela preenche sempre de novo sua essência nas criações espirituais, nas quais ela é absorvida e a partir de onde é novamente compreendida. Cada criação espiritual é uma recriação e o preencher com essência de todo o passado”⁴⁹³. Mesmo assim, a percepção das formas nas quais a Gestalt histórica se manifesta, é imprescindível para o conhecimento das essências históricas. Desta forma, probabilidade e convicção estão inextricavelmente juntos e caracterizam a maneira de alcançar certeza em todo o conhecimento do ser.

Na ciência do espírito o caráter criativo da ciência se mostra sem impedimentos. Ela não está limitada nem pelo elemento racional-dedutivo, como nas ciências do pensamento,

⁴⁹¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 256. *Das Wesen besteht nicht aus der Summe der Erscheinungen, aber das Wesen kann auch nicht erschaut werden, abgesehen von seiner Erscheinung; sondern in den Erscheinungen und durch die Erscheinungen hindurch wird mittels der Sinnprinzipien das Wesen erschaut. Es sind also nicht zwei Akte, die in der Gestalterkenntnis zusammenwirken, sondern es ist ein Akt, der zugleich Wahrnehmen und Verstehen ist.*

⁴⁹² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 256. *In der physikalischen Sphäre tritt also die kategoriale Bedingtheit des Erkennens zurück zu Gunsten der denkwissenschaftlich-formalen.*

⁴⁹³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 257. *Eine historische Gestalt der Vergangenheit hat nicht nur ein Wesen, sondern sie erfüllt immer von Neuem ihr Wesen in den geistigen Schöpfungen, in die sie eingeht und von denen aus sie neu verstanden wird. Jede geistige Schöpfung ist eine Umschaffung und Wesenserfüllung der gesamten Vergangenheit.*

tampouco pelo elemento racional-empírico, como nas ciências do ser. A ciência do espírito é produtiva, co-cria o objeto que conhece e seu único limite ou dependência é o processo espiritual criativo do qual participa. Esta dependência da ciência do espírito do processo espiritual transparece na teoria dos princípios de sentido e na teoria do material de sentido, que são os elementos da sistemática enquanto ciência do espírito. Ambos os elementos dependem tanto da realidade de sentido quanto da consciência com sentido. No primeiro elemento, os princípios que conferem-sentido são *retirados* de uma realidade de sentido criativa existente e na teoria do material de sentido, as normas de sentido constituídas pela consciência são *elevadas* à consciência científica. É importante notar, porém, que

esta dependência não é manifestada racionalmente. Ela age imediatamente sobre o conhecimento espírito-científico. Cada sistema filosófico ou espírito-científico tem caráter de convicção e não pode ser alterado por meio do entendimento racional ou empírico como uma teoria da ciência do pensamento ou do ser.⁴⁹⁴

O caráter criativo da ciência transparece ainda no tipo de crítica que é possível fazer em cada um de seus grupos. Na ciência do pensamento é possível, de um lado, apontar um erro de dedução e, de outro lado, mostrar que aquilo que segundo a intenção original se queria alcançar, de fato não se alcançou. Estes dois tipos de crítica, a primeira de ordem lógica e a segunda a partir do objetivo, também são possíveis nas ciências do ser, enquanto elas recebem o suporte da ciência do pensamento. Mas na ciência do ser surge mais uma possibilidade: a crítica a partir do material empírico. Cada erro apontado e cada nova descoberta é decisiva para ela. Por outro lado, quanto ao conhecimento da essência em si, é impossível tanto a crítica racional quanto empírica. “Porque o juízo sobre o que é essencial ou não, repousa sobre compreensão, depende, portanto, da convicção espírito-científica”⁴⁹⁵. Na ciência do espírito também permanece a crítica lógico-formal, porque ela é o critério universal totalmente livre de conteúdo, do científico mesmo. O que não é *lógico* perde a capacidade de reivindicar validade. Mas qualquer outro tipo de crítica, racional ou empírica, não é aplicável ao sistema criativo do espírito. Nele entra em vigor uma outra *crítica*, determinante para a sistemática que Tillich descreve assim:

A verdadeira crítica do sistema parte do processo espiritual mesmo, que, ou admite o sistema em si ou, então, o omite por ser sem sentido. Esta é mais profunda que qualquer crítica racional, tanto no positivo quanto no negativo. Mas ela mesma não é

⁴⁹⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 257. ... *diese Abhängigkeit kommt nicht rational zum Ausdruck. Sie wirkt unmittelbar auf die geisteswissenschaftliche Erkenntnis. Jedes philosophische oder geisteswissenschaftliche System hat Überzeugungscharakter und kann nicht wie die denk- und seinswissenschaftliche Theorie durch rationale und empirische Einsichten verändert werden.*

⁴⁹⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 258. *Denn ein Urteil darüber, was wesentlich ist und was nicht, beruht auf Verstehen, hängt also ab von der geisteswissenschaftlichen Überzeugung.*

racional. Ela pode perfeitamente se manifestar em outros sistemas: podem ser mostrados os limites de uma convicção. Mas esta demonstração não é racional; ela está fundamentada num outro tipo de captação produtiva da essência; a crítica espírito-científica enquanto não é formal, é auto-criativa.⁴⁹⁶

Assim, a criatividade como a característica fundamental do espírito, me parece, *une na Gestalt* portadora de espírito todo o conhecimento. Esta é a característica que, talvez, mais influenciou a fragmentação do saber e do ser humano, na medida em que impedia um conhecimento Verdadeiro que era e ainda é a sua aspiração e, por isto, impelia para a sua superação. Mas, segundo Tillich, a concepção de ciência criativa tem as condições de superar esta tensão.

3.3.4.2 A ciência criativa e verdade

Na discussão sobre a verdade da ciência, Tillich envolve o conflito em torno da questão da ciência *sem valor*. Segundo ele, uma decisão sobre se a ciência é *sem valor* ou *com valor*, foi infrutífera por dois motivos: uma vez porque não se levantou esta pergunta individualmente para cada grupo de ciências e, de outro lado, por causa do conceito de *valor* mesmo.

No primeiro caso não se percebeu que a verdade se manifesta de formas diferentes nos diversos grupos de ciências. Isto porque o caráter criativo que é a característica por excelência da ciência do espírito, manifesta-se na ciência do ser apenas na captação da essência dos seus objetos e, na ciência do pensamento, apenas no descobrimento das suas formas. Para Tillich, “uma resposta para a pergunta pela ciência sem valor, que não considera estas diferenças, é necessariamente enganosa”⁴⁹⁷. Os diferentes caracteres de verdade nos diversos grupos de ciência não é uma evidência da falta de unidade entre elas. Pois permanece a característica comum a todas as ciências e a todas as funções de sentido, “que elas são condicionadas de um lado pelo direcionamento ao universal e, de outro lado, pela substância criativa na qual o universal se realiza individualmente. Porém, o direcionamento sobre o universal é diferente, segundo a diferença dos objetos do conhecimento”⁴⁹⁸ e isto cria as

⁴⁹⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 258. *Die wirkliche Kritik des Systems geht aus von dem geistigen Prozeß selber, der das System entweder in sich aufnimmt oder es als bedeutungslos übergeht. Diese Kritik ist tiefgehender als jede rationale, sowohl im Positiven wie im Negativen. Aber sie ist nicht selbst rational. Wohl kann sie zum Ausdruck kommen in anderen Systemen; es können die Grenzen einer Überzeugung aufgewiesen werden. Aber dieser Aufweis ist nicht rational; er ist begründet in einer andersartigen produktiven Wesenserfassung; die geisteswissenschaftliche Kritik ist, soweit sie nicht formal ist, selbst Schöpfung.*

⁴⁹⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 258. *Eine Antwort auf die Frage nach der wertfreien Wissenschaft, welche diese Unterschiede nicht berücksichtigt, ist notwendig irreführend.*

⁴⁹⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 258. *... daß sie bedingt ist einerseits durch die Richtung auf das Allgemeine,*

diferentes faces da verdade. Além disto, os objetos do conhecimento não são apenas entes, mas também, paradoxalmente, as formas constituintes do conhecimento com-sentido das coisas. Nas ciências do pensamento eles são as formas condicionantes e nas ciências do espírito as normas e princípios que preenchem-com-sentido. Este fato explica a ausência do caráter criativo nos objetos da ciência do pensamento e o seu predomínio nas ciências do espírito, além de atestar a sua *unidade*, pois ambas “são elementos da *única* ciência que na ciência do ser revela plenamente o seu caráter de dupla face”⁴⁹⁹.

O outro motivo pelo qual a questão da ciência *sem valor* não pode alcançar um resultado satisfatório, é por causa da conotação de subjetividade da concepção de valor. Ou seja, se *valor* significa um estorvo para alcançar a verdade ele precisa ser eliminado. Alcançar a verdade neste caso depende de anular a fonte de erro que o *valor* representa. Mas, segundo Tillich, a teoria do caráter criativo do espírito consegue superar esta concepção subjetiva de valor, pois “valoração é a (...) expressão para o fato que todo o preencher-com-sentido é criativo, e que, por isto, a ciência como preenchimento-com-sentido precisa ter forma individual-criativa”⁵⁰⁰.

Assim, a ciência como o preencher-com-sentido em forma individual-criativa, comporta a idéia de *verdade dinâmica*. “A verdade não é, no sentido realista a representação de uma realidade fixa, tampouco, no sentido idealista, a afirmação de normas ideais inabaláveis estabelecidas”⁵⁰¹. Para Tillich, ambas as concepções de verdade conduzem necessariamente ao ceticismo e ao relativismo. O relativismo deriva da idéia de verdade onde o objeto é colocado como absoluto, como o fazem tanto o idealismo quanto o realismo, e em consequência, o conhecimento fica passivo diante do objeto. Assim, excluindo a ciência do pensamento onde se verifica evidência imediata por conta da relação intuitiva entre sujeito e objeto, o conhecimento é relativo. A concepção criativa do preencher-com-sentido, longe de ser ela mesma relativismo, segundo Tillich, é a sua superação, pois ele entende que “a verdade é o processo vivo do preencher-com-sentido individual, o processo no qual o objeto chega ao preenchimento no ato espiritual. Assim, a teoria do caráter criativo da ciência encontra na

andererseits durch die schöpferische Substanz, in der das Allgemeine sich individuell verwirklicht. Aber die Richtung auf das Allgemeine ist verschieden, je nach der Verschiedenheit des Erkenntnisobjektes.

⁴⁹⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 259. ... sind Elemente der einen Wissenschaft, die in der Seinswissenschaft ihren doppelseitigen Charakter vollkommen offenbart.

⁵⁰⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 259. Wertung ist der (...) Ausdruck dafür, daß alle Sinnerfüllung schöpferisch ist, und daß darum die Wissenschaft als Sinnerfüllung individuell-schöpferische Form haben muß.

⁵⁰¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 259. Die Wahrheit ist weder im realistischen Sinne Abbildung einer fixierten Wirklichkeit noch im idealistischen Sinne Bejahung feststehender idealer Normen.

idéia da verdade dinâmica a sua última e decisiva expressão”⁵⁰².

A identificação do processo criativo do espírito como um processo vivo, é decisiva também para o equacionamento da relação entre conhecimento e vida.

3.3.4.3 A ciência criativa e a vida

Da mesma forma como o *valor*, também a *vida* é identificada como um distúrbio para o conhecimento. Porém, se a ciência é um ato criativo que preenche-com-sentido, isto significa um processo vivo, ela é um ato da própria vida. Na concepção racional do conhecimento, as coisas são retiradas das suas relações na vida e inseridas numa relação apenas formal. O mesmo acontece ao próprio conhecimento e a *razão de ser* do conhecimento é o conhecimento mesmo, a ciência não precisa de outra justificativa fora dela. Qualquer razão de ser do conhecimento ou ciência identificada com a vida aparece como uma *impureza*. Na acepção racional se expressa a verdade que qualquer preencher-com-sentido está direcionado sobre a forma incondicional e, portanto, ele precisa estar sujeito à validade incondicional. Isto significa que se o conhecimento de uma ciência é influenciada heterogenamente contra as normas a partir das relações-com-o-ser, esta ciência é na verdade desobediente e impura diante da forma incondicional. Mas isto não significa que por causa disto ela precise descartar todas as suas relações na vida e abrir mão de sua razão de ser. Em outras palavras, a concepção racional é justificada quando a vida se volta heteronomamente contra o pensamento, mas não diante da pergunta sobre a razão de ser da própria ciência. O contradição entre conhecimento e vida surge ali onde a concepção racional é tida como natural na ciência, o que tem, segundo Tillich, em sua época, levado a um crescente pessimismo e ao afastamento da ciência. Mas esta afirmação de contradição parte do pressuposto infundado de que a atitude racional no conhecimento é necessária. Se esta necessidade se confirmasse não seria possível superar a contradição entre ciência e vida. Desta maneira, “a pura forma racional secaria a vida e, num lado restariam formas universais vazias e, no outro lado, o material de conhecimento destituído de alma. O que seria conhecido, seria, justamente por isto, morto”⁵⁰³.

⁵⁰² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 259. *Die Wahrheit ist der lebendige Prozeß der individuellen schöpferischen Sinnerfüllung, der Prozeß, in dem das Objekt im geistigen Akt zur Erfüllung kommt. So findet in dem dynamischen Wahrheitsgedanken die Lehre von dem schöpferischen Charakter der Wissenschaft ihren letzten entscheidenden Ausdruck.*

⁵⁰³ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 260. *Die reine rationale Form würde das Leben ausdörren und auf der einen Seite leere allgemeine Formen, auf der anderen Seite enteeltes Erkenntnismaterial übrig lassen. Was erkannt wäre, wäre eben damit getötet.*

O conflito ciência e vida, também permanece sob a concepção pragmática de ciência. Esta concepção é dependente da racional, porém, diverge desta na idéia de verdade. Ela, ao ignorar a contradição entre pensamento e vida, dissolve o conhecimento na vida. Para ela qualquer conceituação é dependente de relações-com-o-ser pré-espirituais. Porém, segundo Tillich, “ela não vê que com isto também abole a si mesma e faz de si uma afirmação pragmática, ou seja, ela se apresenta sem título de validade objetivo. Ela é a tentativa de evitar as conseqüências da atitude do conhecimento racional, sem abdicar dos pressupostos desta atitude”⁵⁰⁴. Mas isto, no entender de Tillich, nada mais é que a idéia de verdade racional anunciada irracionalmente, o que a torna incapaz de superar o conflito entre conhecimento e vida. Até porque, é “justamente a idéia de verdade pragmática e a atitude pragmática diante das coisas que, de forma mais notória, retira vida e conteúdo das coisas. Ela as mata para poder utilizá-las”⁵⁰⁵.

As conseqüências anti-vida resultantes da atitude racional do conhecimento são, segundo Tillich, superadas pela teoria da ciência criativa. Ou seja, a vida, o conteúdo das coisas lhes são preservadas e a essência da realidade alcança preenchimento no ato criativo, pois

o conhecimento é uma maneira de preencher-com-sentido para o qual tende todo o real. Conhecimento é co-criar e continuar a colocação criativa original. Ele não violenta as coisas, porém, leva-as ao preenchimento, mas, só pode ser preenchimento-com-sentido pois ele reconhece as formas próprias das coisas e se coloca sob a forma incondicional.⁵⁰⁶

A razão de ser do conhecimento, visto a partir do objeto, está no seu caráter de preencher-com-sentido. E, a partir do sujeito, ela se mostra na sua forma metalógica que é a viva interação na qual se encontra o conhecimento com todas as outras funções do espírito. Na concepção metalógica de captação lógico-formal do ser, atuam todas as funções de sentido e a totalidade das atitudes do espírito. Nisto fica evidenciado que “cada ato de conhecimento é também um ato da vida, que ele é a expressão de uma relação na qual a Gestalt portadora de

⁵⁰⁴ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 260. *Sie sieht nicht, daß sie damit auch sich selbst aufhebt und sich zu einer pragmatischen, d. h. ohne objektiven Geltungsanspruch auftretenden Behauptung macht. Sie ist der Versuch, den Konsequenzen der rationalen Erkenntnishaltung zu entgehen, ohne die Voraussetzung dieser Haltung aufzugeben.*

⁵⁰⁵ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 260. *Gerade der pragmatische Wahrheitsgedanke und die pragmatische Haltung den Dingen gegenüber nimmt den Dingen am offenkundigsten Leben und Gehalt. Sie tötet sie, um sie benutzen zu können.*

⁵⁰⁶ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 260. *Das Erkennen ist eine Art der Sinnerfüllung, nach der alles Wirkliche tendiert. Erkennen ist Mitschaffen und Weiterführen der urschöpferischen Setzung. Es vergewaltigt die Dinge nicht, sondern es bringt sie zur Erfüllung, aber es kann nur Sinnerfüllung sein, weil es die Eigenformen der Dinge anerkennt und sich unter die unbedingte Form stellt.*

espírito como um todo se encontra com a realidade”⁵⁰⁷. No entanto, isto não significa que as demais funções de sentido atuam no conhecimento metalógico, retirando-lhe a autonomia. Ou seja, elas não atuam nele como funções, mas atua nele apenas a atitude criativa fundamental que se expressa igualmente em todas as funções espirituais e no conhecimento metalógico ele acontece na captação do ser. Portanto, o conhecimento metalógico tem preservada a autonomia da forma científica e, ao mesmo tempo, é um ato de viva relação com a realidade. Obviamente esta relação entre conhecimento metalógico do ser e as outras funções espirituais é recíproca. A influência do conhecimento nas outras funções se manifesta no caráter produtivo da ciência do espírito, que revela uma interação viva entre processo espiritual e conhecimento espiritual. Isto não significa que o conhecimento dita as regras racionais que devem ser seguidas pelas outras funções, tampouco que as outras funções tivessem uma realidade objetiva independente do conhecimento que deva ser conhecida como um objeto da ciência do ser. Mas, esta relação deve ser entendida a partir da *dependência* do conhecimento do caráter produtivo do espírito, ou seja,

os conhecimentos espírito-científicos são produtivos apenas enquanto são criados a partir do vivo e autônomo processo das demais funções espirituais. Mas, se eles o são, então eles têm uma influência decisiva sobre toda a organização do processo espiritual; não por violentação heterônoma das formas autônomas das demais funções de sentido a partir da forma científica, porém, por meio da viva interação entre criatividade imediata e conscientização criativa.⁵⁰⁸

Para Tillich, a expressão mais *profunda* da razão de ser da ciência é o seu estar fundado pela metafísica. Por meio dela a ciência alcança uma relação direta com o sentido incondicional que confere significado e realidade a cada sentido individual. Os elementos de sentido que são o princípio vivo que contém a tensão necessária para o conhecimento do conteúdo da realidade, são fornecidos pela metafísica. Desta maneira, em todos os grupos de ser pode ser encontrado o conteúdo incondicional que se manifesta em cada conteúdo individual, a partir do que, pode-se dizer que a relação da ciência com seu objeto adquire caráter teônimo. “É o eros para o incondicional que constitui a profundidade de cada conhecimento das relações reais. Toda ciência pode ficar a serviço do incondicional, ela pode tornar-se o desejo de, em cada individual, contemplar o incondicional”⁵⁰⁹. Porém, por causa

⁵⁰⁷ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 260. ... *jeder Erkenntnisakt auch ein Lebensakt ist, daß er der Ausdruck ist für eine Beziehung, in der die geisttragende Gestalt als ganze mit der Wirklichkeit steht.*

⁵⁰⁸ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 261. ... *die geisteswissenschaftlichen Erkenntnisse nur insoweit produktiv sind, als sie geschöpft sind aus dem lebendigen, autonomen Prozeß der übrigen Geistesfunktionen. Sind sie es aber, so haben sie einen entscheidenden Einfluß auf die weitere Gestaltung des geistigen Prozesses; nicht durch heteronome Vergewaltigung der autonomen Formen der übrigen Sinnfunktionen von der wissenschaftlichen Form aus, sondern durch lebendige Wechselwirkung von unmittelbarem Schöpferium und schöpferischer Bewußtwerdung.*

⁵⁰⁹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 261. *Es ist der Eros zum Unbedingten, der die Tiefe jeder erkennenden*

disto a ciência não se torna em metafísica e ela deve evitar a atribuição de validade científica aos símbolos metafísicos. É claro, como já visto, a ciência disponibiliza conceitos à metafísica, mas, no âmbito da metafísica, eles são simbologia e não ciência. Portanto, apenas enquanto atitude geral, a ciência sofre a influência da metafísica e, pelo outro lado, apenas por meio da disponibilização de símbolos acontece a influência da ciência sobre a metafísica. “Esta é a verdadeira razão de ser teônoma da ciência, à qual está unida a autonomia”⁵¹⁰.

A expressão mais *elevada* da razão de ser da ciência é alcançada quando desaparece a diferença entre teoria e prática. Os dois atos da Gestalt portadora de espírito, o teórico e o prático, perdem a sua diferença fundamental quando o espírito desvia o *olhar* das formas para o conteúdo vivo nas duas funções. O mesmo já foi observado na relação entre metafísica e ética: “os dois são um na atitude global da consciência voltada para o incondicional”⁵¹¹. De maneira derivada, segundo Tillich, o mesmo é válido também para a relação entre *ciência e comunidade*, conhecimento e ação. Para ele, a atitude teônoma que une teoria e prática é o amor. Por isto, é na união entre conhecimento e amor que a razão de ser e a verdade da ciência chegam à sua expressão mais elevada. Na comunidade, o amor não é a destruição, mas a afirmação da forma individual do outro. Neste sentido, amor e justiça andam juntos e justiça, no âmbito do conhecimento, significa o reconhecimento da forma individual das coisas, bem como, a obediência à forma incondicional. Sobre estes dois elementos repousa todo ato de conhecimento, desta forma Tillich termina o seu *Sistema das ciências segundo objetos e métodos*, dizendo que:

Somente onde a atitude teônoma, a unidade de conhecimento e amor, estiver carregada pela obediência às formas autônomas, a razão de ser da ciência pode ser declarada sem que a seriedade e a veracidade da ciência seja colocada em perigo. Somente na *total unidade de teonomia e autonomia* a ciência, como qualquer ato que preenche-com-sentido, alcança a sua verdade.⁵¹²

3.3.5 A ciência entre metafísica e amor

Na atitude teônoma, aquela que inclui a autônoma, a razão de ser da ciência se

Wirklichkeitsbeziehung ausmacht. Alle Wissenschaft kann zum Dienst am Unbedingten werden, sie kann der Wille werden, in jedem Einzelnen das Unbedingte zu erschauen.

⁵¹⁰ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 261. *Das ist der wahre, mit der Autonomie vereinte theonome Lebenssinn der Wissenschaft.*

⁵¹¹ TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 262. *Beide sind eins in der auf das Unbedingte gerichteten Gesamthaltung des Bewußtseins.*

⁵¹² TILLICH, Paul. **Das System der Wissenschaften**. p. 262. *Nur wo die theonome Haltung, die Einheit von Erkenntnis und Liebe, getragen ist von dem Gehorsam gegen die autonomen Formen, darf der Lebenssinn der Wissenschaft verkündigt werden, ohne daß der Ernst und die Wahrhaftigkeit der Wissenschaft gefährdet wird. Nur in der vollkommenen Einheit von Theonomie und Autonomie kommt die Wissenschaft, wie jeder sinnerfüllende Akt, zu ihrer Wahrheit.*

mostra pelo seu lado *profundo*, no estar fundada pela metafísica e, no seu lado mais *elevado*, no amor. A utilização dos termos *profundo* e *elevado* são símbolos que derivam da percepção espacial que expressam realidades de estados espirituais e religiosos. Segundo Mueller, Tillich “prefere, ao invés da tradicional imagem de alto e baixo, céu e terra, a imagem de profundidade e superfície”⁵¹³. A existência, a vida cotidiana acontece na *superfície*. A *profundidade* das coisas é buscada pela ciência que, fundada pela metafísica teônoma, pode apresentar símbolos para a *profundidade do ser* mesmo, ou seja, Deus. Por outro lado, o *elevado*, assim eu entendo, é símbolo vivido, é a superação da diferença entre teoria e prática, conhecimento e ação. A seguir apresento alguns pensamentos de Tillich com respeito ao termo *profundo* e, depois, um resumo de um texto que relaciona conhecimento e amor. Base para ambos são textos de *Discursos Religiosos*⁵¹⁴, escolhidos como exemplos da atitude teônoma que envolve a autonomia, além de oferecerem esclarecimentos complementares a respeito de conceitos relevantes no sistema das ciências considerados mais a partir do conteúdo.

A palavra *profundo*, no sentido espiritual tem dois significados: pode ser o contrário de superficial ou o contrário de elevado. A verdade é profunda e não superficial. Sofrimento é profundo e não elevado. Por que a verdade é profunda e por que também o sofrimento o é? Todas as coisas têm uma superfície, ela parece, à primeira vista, mostrar o que esta coisa é. Porém, mais cedo ou mais tarde, as aparências das coisas ou pessoas se mostram enganosas por não preencherem expectativas. Daí que se procura por baixo da superfície por aquilo que a coisa realmente é. A razão das pessoas sempre procurarem pela verdade está na sua decepção quanto à superfície das coisas, acreditam que a verdade que não decepciona está bem no fundo abaixo da superfície. O que num dia parecia ser verdade, noutra já deixou de ser. Por isto o ser humano tirou uma camada atrás da outra das coisas, inclusive do ser humano mesmo. Assim procedeu a ciência. As verdades constituídas são questionadas, o que, muitas vezes, provocou *revoluções*. Copérnico, Einstein e Marx com os seus questionamentos são exemplos destes momentos de verdadeiros terremotos no conhecimento humano. Porém, os primeiros filósofos foram os responsáveis pelo maior destes terremotos ao levantarem pela primeira vez a questão do ser mesmo. Ao conscientizarem-se de que algo é, e não, que não é, alcançaram a última profundidade do pensamento.

O caminho para a profundidade do mundo deveria levar-nos à considerar as

⁵¹³ MUELLER, Enio R.; BEIMS, Robert W. (Orgs.). **Fronteiras e interfaces**. p. 82.

⁵¹⁴ No que toca ao conceito *profundidade*, os pensamentos foram coletados de *Von der Tiefe* (p. 33ss). E, acerca de *conhecimento e amor*, de *Erkenntnis ist Liebe* (p. 63ss), ambos em: TILLICH, Paul. **Gegenwart des Göttlichen Geistes**: Auswahl der Religiösen Reden. Stuttgart: Evangelische Buchgemeinde Stuttgart, ?.

concepções que nos parecem óbvias. Deveríamos reconhecer o quanto nelas existe de preferências pessoais ou resultados do nosso envolvimento social. Deveríamos nos assustar com a constatação do quão pouco do nosso mundo espiritual tem profundidade maior que a superfície e não resiste a uma crítica severa. Uma tragédia repousa sobre a vida espiritual dos seres humanos de todos os tempos: verdades profundas e poderosas, descobertas por gênios por meio de muito sofrimento e grande esforço, tornam-se rasas e superficiais tão logo são trazidas a uma discussão no dia-a-dia. Como isto é possível? É porque não pode existir profundidade sem o caminho que conduz a ela: a verdade está morta sem o caminho para a verdade, sem o caminho ela conduz à superfície das coisas. Considerem o estudioso que absorveu o conteúdo de centenas dos livros mais significativos e sua vida espiritual continua rasa. Por outro lado, considerem o trabalhador que dia após dia repete mecanicamente sua tarefa. Num destes dias se pergunta: qual é o sentido deste trabalho que realizo? O que ele significa para a minha vida? Enfim, qual o sentido da minha vida? Esta pessoa, ao fazer esta pergunta, está no caminho para a verdade enquanto que o estudioso vive na superfície. O simples trabalhador pode alcançar a verdade mesmo que não consiga responder à sua pergunta, o estudioso pode nunca possuir a verdade mesmo que ele tenha absorvido todas elas.

A profundidade do pensamento é uma parte da profundidade da vida. A maior parte da nossa vida acontece na superfície. Estamos tão envolvidos nas rotinas, tanto do trabalho quanto do lazer, que só falamos e não ouvimos as vozes que falam para, e a partir da nossa profundidade. Nós nos aceitamos da forma como nos vemos na superfície. Apenas quando esta imagem que temos de nós sofre um terremoto e é destruída, estamos dispostos a olhar uma camada mais profunda da nossa vida. A sabedoria de todos os tempos e lugares nos fala do caminho para a nossa profundeza. Místicos, sacerdotes, poetas, filósofos, letrados e iletrados, atestam que por diversos caminhos descobriram que a imagem que possuíam de si, não correspondia à realidade, nem após terem eliminado a enganadora camada superficial. A camada mais profunda também se revela como superficial, o que faz buscar por uma camada ainda mais profunda.

A psicologia profunda pode auxiliar neste processo, porém, ela não pode conferir sentido último, pois ela não consegue nos conduzir ao fundamento mais profundo da nossa essência e de todo o ser, para a profundeza da vida mesma. O nome para esta infinita profundidade e este inesgotável fundamento de todo ser é Deus. Esta é a profundidade que significa a palavra Deus. Se palavra Deus não significa muito para vocês, digam:

profundidade da vossa vida, origem da vossa vida, daquilo que vos toca incondicionalmente.

Quem sabe da profundeza, sabe também de Deus.

Até aqui o extrato do discurso religioso de Tillich sobre a profundidade. Ele esclarece em que sentido a metafísica é a expressão mais profunda da razão de ser da ciência. A seguir o extrato sobre conhecimento e amor, nele se revela um pouco do que pode ser entendido sobre a razão de ser mais elevada da ciência. O texto bíblico que Tillich utiliza como referência é o de 1 Coríntios 13.8-12.

Este texto de Paulo fala das coisas que são em parte, ou fragmentárias, e das coisas que são perfeitas. Aquelas passarão, são temporais, enquanto que estas permanecerão, são eternas. O fragmentário, temporal não é de forma alguma o material. Também são fragmentários alguns dos mais elevados dons do Espírito Santo: a profecia, que é a interpretação da atualidade e da história; o dom de línguas, que é o sentir e falar extático; a ciência (conhecimento) que é a compreensão de nossa existência. Todos os bens materiais e intelectuais e até mesmo os dons do Espírito são coisas fragmentárias, temporais, passageiras. Apenas o amor permanece, é eterno, porque Deus mesmo é amor.

Porém, existe no texto outra consideração que parece contradizer as palavras sobre o amor. Paulo aponta para a diferença entre o nosso conhecimento atual que é fragmentário, indireto e obscuro, do conhecimento que deverá vir que será perfeito, direto, total. Ele fala de algo que, como o amor, pode ser perfeito e, por isso, pertencer ao eterno, ou seja: contemplar a verdade face a face. Isto significa um conhecimento tão perfeito como o que Deus tem de nós.

Como será possível unir essas duas considerações? Teria Paulo esquecido que há pouco afirmara o amor como o único perfeito e eterno? Não é esse o caso, pois ele encerra esta parte da carta com palavras que afirmam o amor como sendo o maior entre as coisas que permanecem. Ou, então, teriam sido introduzidas essas palavras sobre o conhecimento sem nenhuma relação explícita com o restante do texto? De forma alguma! O que une esses dois pensamentos são algumas das palavras mais profundas deste capítulo, quais sejam, “como também sou conhecido”. Ser perfeitamente conhecido quer dizer ser conhecido por Deus. O único caminho para conhecer uma pessoa é estar unida com ela pelo amor. Conhecimento perfeito pressupõe amor perfeito. Deus me conhece porque ele me ama. Eu o conhecerei face

a face por meio de uma união semelhante, que é, simultaneamente, conhecimento e amor. O amor é algo que permanece e tudo que é independente do amor desaparecerá. No amor está o ver face a face, o conhecimento perfeito do outro. O amor cego desaparece. Permanece apenas o amor que enxerga, que conhece. Permanece aquele amor que contempla a profundidade do coração de Deus e a profundidade do próprio coração. Para o amor não existe o estranhamento permanente, ele é o poder do perfeito e perene conhecimento. O conhecimento é eterno enquanto ele for um com o amor. Para Paulo, a diferença entre conhecimento e amor, entre ver e agir, entre teoria e prática somente existe quando se trata de nosso conhecimento fragmentário. O amor supera a aparente contradição entre teoria e prática, ele é simultaneamente conhecer e agir. Por isto o amor é o máximo, por isto Deus mesmo é amor e Cristo é a revelação do amor divino cheio de graça e verdade. Esse é o critério de conhecimento que ele nos dá.

Com isso, agora, comparemos a nossa existência e o nosso conhecimento. Paulo diz que todo o nosso conhecimento é deformado e nos apresenta enigmas, como uma imagem num espelho turvo. Partes arrancadas do todo se nos apresentam como quebra-cabeças. Podemos ter suspeitas sobre a natureza, podemos nos aproximar indiretamente da natureza, mas não podemos vê-la como um todo, face a face. Um pouco de luz e muita escuridão, alguns fragmentos mas nunca o todo, muitos problemas e nunca uma solução, apenas reflexos no espelho de nossa alma sem a fonte mesma da verdade. Esta é a situação do nosso conhecimento e do nosso amor. E, porque o nosso amor para com os outros e o nosso amor para com o fundamento do nosso ser é fragmentado, também o nosso conhecimento dos outros e o nosso conhecimento de Deus é fragmentado. Nietzsche disse que o nosso conhecimento alcança até onde alcança a nossa vontade criativa. Isso é verdade em alguns âmbitos da vida. Porém, válido para toda a existência humana é que o nosso conhecimento alcança até onde alcança o amor que une.

A humanidade sempre tentou resolver os quebra-cabeças da vida. Não apenas filósofos, sacerdotes, profetas e sábios de todas as épocas o tentaram. Cada pessoa deve resolvê-los, pois cada pessoa é um fragmento. Ela é para si mesma um quebra-cabeças, obscuro, enigmático, perturbador, provocador e torturante. Nossa existência é um constante perguntar pelo sentido do nosso ser, uma constante tentativa de solucionar o enigma do nosso mundo e da nossa alma. Isso pode ser constatado nas crianças que ainda não se amoldaram ao comportamento convencional dos adultos, por meio do seu constante perguntar, movidas pelo desejo de solucionar o enigma que elas vêem no espelho primitivo de sua experiência. Em

cada âmbito da sua vida, o ser humano criativo é como uma criança que ousa perguntar para além das respostas convencionais. Ele percebe o caráter fragmentário destas respostas. Pode acontecer que em consequência a uma única pergunta fundamental seja destruído um completo e bem fundamentado sistema de vida, da sociedade, da ética ou da religião. Isso mostra para os seres humanos que o que eles consideravam completo, não passa de um fragmento de fragmento. A miséria do ser humano reside no caráter fragmentário de sua vida e do seu conhecimento. A grandeza do ser humano reside na sua capacidade em saber que a existência é fragmentária e enigmática. Pois o ser humano tem a capacidade de se deixar inquietar e perguntar, de transcender os fragmentos e procurar pelo perfeito. Porém, nisto ele se conscientiza da tragédia de sua existência, se conscientiza que ele e todas as outras criaturas estão sujeitos à lei da transitoriedade. Mas apenas o ser humano tem consciência desta lei. Isto faz dele o mais miserável entre as criaturas e, simultaneamente, lhes é superior e mais feliz por ser o único a saber que existe algo para além da transitoriedade e da ruína, do enigma e dos fragmentos. Paulo sente isso ao dizer que a própria criação será libertada da escravidão da vaidade, para participar da liberdade dos filhos de Deus.

O ser humano é para si mesmo um fragmento e um enigma. Quanto mais ele conhece e experimenta esse fato, tanto mais é ser humano verdadeiro. Paulo havia experimentado a ruína de um sistema de vida e de pensamento que ele considerava perfeito, uma verdade sem enigma nem fragmento, até que ele se percebeu soterrado pelos escombros da sua vida anterior. Ele nunca mais procurou construir uma nova e aconchegante casa a partir dos escombros. Sabia que fragmentos permanecem sendo fragmentos, mesmo quando procuramos ajuntá-los. A unidade à qual eles pertencem, está para além deles e esta é agarrada por esperança e não face a face.

Como Paulo pode aceitar a vida sob os escombros? Ele a aceitava, porque os fragmentos *como* fragmentos lhe mostravam algo: o perfeito, a realidade do amor. O poder do amor transformou os torturantes enigmas em símbolos da verdade e os trágicos fragmentos em símbolos da totalidade.

Até aqui o extrato sobre conhecimento e amor. Neste texto retorna a questão da fragmentação do conhecimento e do ser humano, assunto que perpassa este trabalho. Acredito que a apresentação do Sistema das Ciências neste capítulo, mostrou como Tillich concebe, a partir do princípio fundamental do conhecimento, a unidade das ciências. As ciências são unas na sua origem, na Gestalt portadora de espírito que procura conhecer o sentido do ser.

4 A UNIDADE ENTRE SER HUMANO E CONHECIMENTO

Para Tillich, o conhecimento em todas as áreas não é uma função que acaba em si mesma, ela está a serviço de *algo maior*, o sentido do *todo*. A partir disto, carece de sentido a fragmentação do saber e do ser humano, carecem de sentido as dicotomias que dividem o ser humano em mente e corpo, a cultura em profana e religiosa, etc. No sistema de Tillich, o centro da (re) integração dos saberes e da Gestalt portadora de espírito está nela mesmo. A característica fundamental que permite a religação dos saberes é a mesma que *causou* a sua fragmentação, a criatividade.

Nos capítulos anteriores já foi esclarecido como se dá esta integração de todos os saberes na Gestalt portadora de espírito. Neste capítulo quero acrescentar alguns aspectos que me parecem relevantes a partir do Sistema das Ciências de Tillich, para a religação dos saberes e para a questão do estatuto teórico da teologia.

4.1 A religação dos saberes

A fragmentação dos saberes, o distanciamento entre as culturas humanista e técnica-científica, a separação entre religião e cultura, são resultados da criatividade humana na busca pelo sentido do seu mundo. A busca pelo sentido tem a direção do absoluto, ou seja, um conhecimento verdadeiro. A fragmentação, neste sentido, pode ser entendida como o resultado das sucessivas tentativas frustradas de alcançar a Verdade. A motivação de continuar a busca, me parece, é de um lado, a *esperança* de encontrá-la na camada um pouco mais abaixo de cada superfície da realidade conhecida onde o conhecimento se mostrou não definitivo. De outro lado, porque os resultados teóricos e práticos desta busca se mostraram, obviamente não de todo, úteis e sempre desafiadores em muitos sentidos. Cada conhecimento e,

principalmente, cada frustração impele via criatividade humana a novos objetos e novos métodos. Estas novas formas ou *lugares* de encontrar sentido são novas tentativas de reverter a frustração. Esta esperança pressupõe a existência da Verdade. A busca pela Verdade no sistema de Tillich é designada como *obediência à forma incondicional*.

Na história do pensamento ocidental a Verdade foi procurada em *todos* os lugares possíveis, parecia estar com os deuses, foi procurada na realidade exterior e na realidade interior do ser humano, achou-se que ela estaria na revelação divina, em cálculos místicos, no ascetismo, na arte, na história, no método científico e na ciência, etc., ou, grosso modo, na ciência e na religião. Se considerarmos os *lugares* onde a criatividade humana ocidental procurou por sentido até o momento atual, o esquema do Sistema das Ciências (Figura 3.) pode ser uma das formas de representar as direções desta busca. Naturalmente, o Sistema das Ciências não é uma representação do ser humano com todas as suas funções enquanto ser vivo, ele é uma representação do ser humano enquanto seu buscar sentido que pode ser traduzido como ciência *formal*. Mas o conhecimento humano acontece na sua vida real. E, muitas vezes, o desejo de conhecimento é bloqueado ou estimulado por um desejo da vida. “De fato, somente pode tornar-se objeto de conhecimento aquilo que, de alguma maneira, pode penetrar na relação de vida humana, seja por meio da utilidade, seja como resultado da índole, seja por relações com valores espirituais. Este é o caráter *pragmático* do conhecimento humano”⁵¹⁵. Por isto, se de um lado o sistema não representa o todo do ser humano, de outro lado ele é o resultado da sua auto reflexão com relação ao conhecimento a partir da inserção real na vida. Isto é válido não só para o sistema de Tillich, mas para qualquer outro sistema ou classificação das ciências. Mas quais são os conhecimentos da vida real que podem ser ciências, ou, como devem conviver as tendências *científicas* e *religiosas* do ser humano real?

Como vimos, as respostas de Morin e de Tillich são diferentes. A partir da expectativa da inclusão da teologia e do religioso, a resposta de Morin é reducionista em relação a de Tillich. Os principais fatores reducionistas de uma classificação das ciências são: conceito de ciência, princípio sobre o qual foi concebido a classificação e a idéia de unidade que existe entre as ciências. Estes fatores são anteriores ao sistema/classificação e, em verdade, o configuram. Segundo Roetzer:

Para além de cada classificação das ciências e, em dependência de uma visão de

⁵¹⁵ TILLICH, Paul. *Das System der Wissenschaften*. p. 262. *Erkenntnisobjekt wird tatsächlich nur, was in irgend einer Weise in den menschlichen Lebenszusammenhang eintreten kann, sei es durch Nutzen, sei es durch Gemütswirkungen, sei es durch Beziehungen zu geistigen Werten. Das ist der pragmatische Charakter des menschlichen Erkennens.*

mundo ou uma convicção filosófica, está uma determinada compreensão de 'ciência', que decide sobre sua elaboração. Além disto, o julgamento sobre a relação da ciência e conhecimento para com a fé (religiosa), opinião e para com a verdade têm, da mesma maneira, importância decisiva como a imagem da ciência como estrutura estática ou em desenvolvimento.⁵¹⁶

Adiante vou me ocupar com alguns destes pressupostos das propostas de Morin e de Tillich, com relação à religião dos saberes. Tillich deixou clara a intenção com a qual elaborou o sistema: encontrar um *lugar razoável* para a teologia no todo do saber, mas para isto é necessário esclarecer a relação entre todos os saberes. Arrisco dizer que Morin *quis* descartar a religião do seu sistema. Querer encontrar um lugar para a teologia determina o sistema tanto quanto querer deixá-la de fora.

Se hoje nos é impossível chegar a uma conclusão sobre o que é conhecimento verdadeiro, por que querer excluir ou incluir algo tanto da ciência quanto da religião? Se o fundamento para esta atitude não pode ser encontrado no conhecimento científico ou religioso mesmo, ele deve estar na *vida* das pessoas envolvidas: convicções e interesses pessoais ou corporativos, etc., mas estes já não são mais necessariamente ciência ou religião, mesmo que direta ou indiretamente influenciados por elas. Isto também significa que a demarcação clara entre ciência e não-ciência, religião e não-religião tornou-se difícil. A retomada das questões em torno do valor dos saberes populares excluídos por causa da sua não cientificidade ou não adequação a algum dogma religioso, atesta esta falta de clareza.⁵¹⁷

4.1.1 A totalidade do saber

Se não se quer reduzir o universo do saber, deve-se evitar aplicar ao conhecimento qualquer conceito de ciência, verdade, etc. Quando Tillich coloca o sentido como algo para o qual o conjunto do conhecimento colabora, ele coloca a base para uma *totalidade*. Naturalmente não se deve entender sentido como algo fechado ou pronto, é uma totalidade aberta. Para alcançar sentido, o espírito se lança via funções de sentido em direção do ser, onde quer que ele o encontre.

Certamente não existe *a* totalidade do saber, mas acredito que podemos dizer que a

⁵¹⁶ RÖTZER, Andreas. **Die Einteilung der Wissenschaften**. p. 21. *Jeder Wissenschaftsklassifikation liegt darüber hinaus ein bestimmtes, in Abhängigkeit eines Weltbildes oder einer philosophischen Überzeugung stehendes Verständnis von 'Wissenschaft' zugrunde, das über ihre Ausführung entscheidet. Dabei spielt die Beurteilung des Verhältnisses von Wissenschaft und Wissen zum (religiösen) Glauben, Meinen und zur Wahrheit eine ebenso entscheidende Rolle wie das Bild von der Wissenschaft als statisches oder sich entwickelndes Gebilde.*

⁵¹⁷ CHASSOT, Attico. **A ciência através dos tempos**. pp. 250-254.

totalidade do saber *hoje* significa a totalidade das direções onde o espírito encontrou objetos de conhecimento, mesmo as que nunca foram, não são mais, ainda são ou, então, serão um dia consideradas ciências. São todos os *lugares* ao longo da história do pensamento onde o espírito diferenciou um ser de outro e estabeleceu métodos para conhecê-los. Esta totalidade dos saberes se constitui na totalidade das áreas onde o ser humano encontrou objetos desde materiais a metafísicos, teóricos ou práticos.

Qualquer princípio, idéia de unidade ou conceito de ciência sobre o qual é construído um sistema/classificação das ciências vai agir de maneira reducionista sobre a totalidade dos saberes. Encontrar um conceito de ciência ou de cientificidade que não atue de maneira redutora sobre este conjunto do saber, parece hoje impossível. Segundo Roetzer, “a pergunta pelos critérios de ciência sempre são trazidos para ela de fora. Para o ser humano criativo no aspecto científico, não podem existir definições e critérios gerais. Eles surgem e se alteram na dependência da concreta atividade de pesquisa”⁵¹⁸. Esta impossibilidade acrescenta mais um argumento a favor da tese do empate entre *razão* e *mito*, do qual falei no final do primeiro capítulo. Se este empate pode ser aceito, um sistema/classificação das ciências, para ser relevante, atualmente deve abrigar *todas* as formas de conhecimento históricas.

Assim, por conta do seu critério de ciência e unidade entre elas, o Pensamento Complexo de Morin exclui a realidade religiosa ao declarar *a priori* a primazia do racional sobre o mito, ou seja, esta idéia de primazia *veio de fora*. Por sua vez, como vimos, o princípio que fundamenta o sistema de Tillich foi retirado do conhecimento mesmo, que reconhece a *presença* da criatividade humana até na mais formal das ciências. Com a construção de categorias e funções de sentido a partir deste princípio, no qual o espírito é um elemento vivo sempre presente, Tillich alcança um sistema das ciências que *autoriza* a existência do pensamento racional e metafísico. Ao mesmo tempo, por conta da tensão sempre existente entre os elementos de sentido, o pensamento racional se livra da *necessidade* de ser racionalista, como me parece ser, mesmo sem esta intenção, o de Morin. Da mesma forma o pensamento metafísico não precisa impor sua forma sobre as demais formas que é o receio de Morin e outros. Assim, o sistema de Tillich consegue alcançar a *realidade toda* sem impor ou privilegiar a partir *de fora* qualquer forma de conferir-sentido. Evidentemente esta *liberdade* significa a existência da tensão polar com todas as possibilidades e riscos dela decorrentes, e não a ausência dela, ou seja, a necessidade de uma heteronomia racional ou

⁵¹⁸ RÖTZER, Andreas. **Die Einteilung der Wissenschaften**. p. 18. ... *die Frage nach den Kriterien von Wissenschaft werden immer von außerhalb der Wissenschaft an sie herangetragen. Für den in wissenschaftlicher Hinsicht schöpferischen Menschen kann es keine allgemeinen Definitionen und Kriterien geben. Sie ergeben und verändern sich in Abhängigkeit der konkreten Forschungstätigkeit.*

metafísica na classificação das ciências. Obviamente este também é um ideal nunca alcançável como tal, por conta da finitude da existência real, porém, como princípio ele não impõe uma fragmentação.

4.1.2 Sentido, verdade e princípio unificador

Religião, ciência, sentido e verdade são temas e termos que sempre estiveram juntos na história. Cada qual, ciência e religião reivindicaram acesso privilegiado à verdade, o que não pôde ser sustentado de nenhum modo. Morin, por causa disto, se coloca contra todas as formas absolutas de verdade e afirma, como vimos, que a busca pela verdade absoluta é a principal razão da fragmentação dos saberes. Penso que esta constatação é verdadeira, mesmo que não intencional. A Verdade foi buscada de todas as formas em todas as formas e conteúdos imagináveis, porém, em vão. Com isto, o sentido último também não pôde ser encontrado. Hoje quando se sabe que não é possível alcançar a verdade final, talvez seja mais fácil perceber que não existe também uma correlação única e necessária entre Verdade e sentido. Ou seja, não é preciso encontrar a Verdade a respeito de algo para que ele faça sentido. Por que isto é assim, foi possível conferir sentido ao universo onde a terra era o centro, mesmo sendo esta concepção sustentada por uma inverdade. Foi preciso uma verdadeira revolução para mudar esta realidade. Da mesma forma, o que algumas pessoas consideram superstição (sem sentido) para outras estabelece uma relação de sentido que independe da verdade. A cura de um doente pode acontecer por meio de um placebo. Ou seja, não é a Verdade que cria sentido, mas, aceita-se como verdade aquilo que faz sentido. O sentido é *criado* pela Gestalt portadora de espírito.

Assim, para Tillich, o espírito em busca de sentido identifica funções de sentido e seus objetos. Ele mesmo cria as regras do fazer sentido porque elas não existem prontas, nem idealmente e nem realmente. Assim, na verdade, o espírito preenche o ser com sentido que nele chega à sua realização. Em obediência à forma incondicional o espírito até busca a Verdade, mas o que encontra é o sentido. Tanto a verdade e o sentido *alcançados* são condicionados. Como vimos, segundo Tillich, a verdade é dinâmica e o seu grau de certeza é dependente do objeto e método sem, contudo, deixar de ser lógico e racional, obviamente, no sentido metalógico dos termos. O sentido, ou melhor, o sistema de sentido é fechado (mas substituível) e tem caráter de convicção. Imagino o sistema, por ser o ponto de chegada de todo o conhecimento, o *lugar* mais *distante* da estrutura material da Gestalt portadora de espírito. E, simultaneamente, por conta do seu caráter de convicção, o sistema é o *lugar* mais

próximo do corporal, na medida em que o sentido é traduzido imediatamente em alegria sentida, como que, pelo *corpo* todo. Mas, tanto o sentido condicionado como a verdade condicionada alcançados pelo sistema, por intencionarem o incondicionado, podem tornar-se símbolos deste. Desta maneira, toda a realidade pode ser conhecida e pode tornar-se em símbolo do incondicionado. Por meio da criatividade humana *todo o saber* brota da sua vida e cria a realidade com sentido.

Sob a perspectiva científica, criar as regras de sentido e o próprio sistema de sentido é a tarefa da ciência do espírito. Mas o sentido pode realizar-se apenas a partir do conjunto das funções de sentido: cognição (ciências do pensamento e ciências do ser), arte, metafísica, direito, comunidade e etos. Estas funções de sentido abrangem toda a realidade humana. Assim, pode-se dizer que a *unidade* da diversidade do real pode (ou não) ser alcançada pelo e no sistema de sentido da Gestalt portadora de sentido, individual ou social. A unidade ou desunidade não está fora da Gestalt portadora de espírito, e alcançar a religação dos saberes só será possível a partir de uma mudança das concepções de sentido, verdade, ciência, etc. Tillich e Morin, portanto, concordam que deve acontecer uma mudança do paradigma vigente.

Tillich extraiu da idéia de conhecimento mesmo, qual seja, da relação entre *pensamento* e *ser*, o princípio para a construção não só do Sistema das Ciências, mas também os elementos de sentido, forma e conteúdo e o próprio espírito que pensa o ser. Não é possível, segundo Tillich, pensar categorias do conhecimento mais profundas e simples que pensamento e ser. Assim, espírito, pensamento e ser pode ser o princípio que permite visualizar uma nova *ordem*, na qual seja possível realizar a religação dos saberes, sem violentar a autonomia de cada um.

4.2 O que é conhecimento e ciência para Tillich? Um resumo.

Com a intenção de resumir o pensamento de Tillich na questão da religação dos saberes e do estatuto teórico da teologia, quero arriscar uma aproximação aos conceitos de conhecimento e ciência.

O conhecimento *nasce* com e na vida da Gestalt portadora de espírito. Pela percepção e convivência no seu mundo a Gestalt portadora de espírito coloca problemas, por exemplo, ao distinguir uma coisa ainda não relacionada com outras sob um critério válido, ou seja, relacionado com sentido. Um problema reclama uma solução e esta surge na dinâmica da vida

da Gestalt portadora de espírito ao pensar o ser. Conhecimento é a *união* de pensamento e ser. Mas não é *qualquer* união entre pensamento e ser que faz sentido. Um pensamento-ser que faz sentido hoje pode deixar de fazer sentido amanhã. Um objeto *totalmente novo* (desconhecido) *anseia* por sentido e por isto a Gestalt portadora de espírito se lança na direção de conferir-lhe sentido. Conferir-lhe sentido significa encontrar o seu *lugar* no todo do sistema de sentido. O sistema de sentido não é encontrado pronto nem real nem idealmente, ele é construído pela Gestalt portadora de espírito livre (criatividade). O sistema de sentido tende para o sentido último, ou seja, ele procura pela Verdade que pode ser realizada apenas em formas condicionadas como não-Verdade. É não-Verdade no sentido de que é possível que o conferir com sentido de hoje se mostre como não-sentido amanhã, por causa de uma nova colocação criativa que critica de maneira legítima a velha, *exigindo* uma mudança no sistema de sentido. Dependendo da extensão da nova colocação, pode ser substituído parte ou até todo o sistema de sentido. Portanto, se entendo bem Tillich, conhecimento é colocar algo numa relação de sentido. Mas o tipo de relação de sentido é dependente do objeto mesmo e das normas desenvolvidas e reconhecidas pela Gestalt portadora de espírito com o objetivo de relacioná-los de forma válida.

A Gestalt portadora de espírito tem consciência do seu conhecimento. Mas isto ainda não significa necessariamente que exista uma ciência. Para que haja ciência é necessário que o conhecimento de um tipo de objeto seja *elevado* à consciência sistemática acerca das relações de sentido desta coisa. Por exemplo, ainda não existe a ciência das ciências enquanto existirem apenas ciências *isoladas* como física, química, psicologia, etc. Porém, ao criarem-se possibilidades de relações válidas entre as diferentes ciências como, por exemplo, o Pensamento Complexo, pode surgir a ciência das ciências. Para Tillich, a ciência surge quando ela, analogamente ao conhecimento, *une* pensamento e ser em torno de um *grupo* de ser e existirem formas do pensamento capazes de relacionar com sentido este grupo. Estas formas (categorias, métodos, etc.) são criações da *própria* ciência, que neste caso passa a ser ciência do espírito (normas de sentido) e ciência do pensamento (formas do pensamento). Porém, esta conceituação requer a compreensão metalógica de pensamento e ser. Sem a metalógica cada ciência procura *seus* interesses comprometendo, ou melhor, escondendo a unidade que há por trás de todas. A unidade que a metalógica evidencia é a do ser (Gestalt portadora de espírito) que pensa o ser (que pode ser ela mesma ou outra coisa qualquer), ou seja, não existe ciência *fora* da Gestalt portadora de espírito. Todas elas são criações do espírito com vistas ao preencher com sentido da realidade.

Certamente este conceito de ciência está longe das “idéias claras e distintas”, parece que ele não oferece segurança e se tem a impressão que ele favorece o retorno do irracional. Mas isto, assim me parece, são impressões a partir da ordem vigente que ainda relaciona racional com (pelo menos mais) verdade e irracional com não-verdade, etc. Porém, a concepção metalógica de pensamento e ser, ou seja, a eterna tensão polar entre os elementos de sentido e conhecimento, possibilita uma “regulagem”, por assim dizer, que lhe é natural e não imposta a partir de fora. A exigência da forma incondicional, o válido, ou seja, a nunca possível captação completa do ser pelo pensamento, é o eros que impulsiona o espírito a sempre tentar de outras formas alcançar este conhecimento completo. Portanto, a única autoridade desejável e necessária para o conhecimento é este fosso intransponível entre pensamento e ser. Qualquer outra autoridade seja ela de natureza racional, ideal ou empírica que se levante de forma absoluta contra a exigência da forma incondicional, significa estagnar o livre processo (criativo) do espírito. Em outras palavras, afirmar a Verdade significa estagnar o processo criativo do espírito.

Esta concepção une as ciências em torno do ser que as cria em busca do sentido, mantendo por isto mesmo as suas diferenças.

4.3 Conhecimento, revelação e amor

Com a impossibilidade de alcançar conhecimento verdadeiro, a ciência não apresenta a Verdade sobre o mundo e a teologia não revela a Verdade sobre Deus. Se hoje esta proposição é aceita, desde muito existe esta *desconfiança*. Paolo Rossi, escrevendo sobre *os modernos*, cita um texto de Pierre Borel:

Não sabemos nada que não possa ser submetido à discussão, a própria teologia não está isenta disso (...) A astronomia, a medicina, a jurisprudência, a física oscilam todos os dias e vêm ruir seus fundamentos. (...) Desse modo, tendo cada um seus adeptos, tudo parece plausível e não sabemos em quem acreditar e somos forçados a admitir que aquilo que sabemos é muito menos que aquilo que não sabemos.⁵¹⁹

Se naquela época (1657) tudo já parecia plausível e não se sabia em quem acreditar, hoje instalou-se a incerteza *oficializada*. Conviver com a incerteza e as várias *verdades* é mais fácil para a ciência que para a teologia. A *verdade* da ciência, mesmo que por algum tempo afirmando o contrário, sempre esteve mais próxima do conceito de verdade dinâmica. A idéia de que a criatividade humana seja necessariamente um empecilho para o conhecimento

⁵¹⁹ ROSSI, Paolo. *A ciência e a filosofia dos modernos*: aspectos da revolução científica. São Paulo: Editora UNESP, 1992, p. 244.

verdadeiro, como na época da ciência *sem valor*, perdeu sua força. Dizer que a ciência *inventou* algo não é problema até porque, para o senso comum, faz parte da sua natureza que ela *invente* coisas e a verdade desta invenção está hoje normalmente atrelada ao seu resultado prático. Diferente é a incerteza no âmbito da religião. Mesmo que Tillich pode a partir de 1. Coríntios 13 afirmar que não só todo conhecimento, mas também os dons espiritual-religiosos são passageiros, é muito difícil dizer que eles são *criações* humanas. A idéia de verdade religiosa está muito atrelada ao absoluto que está ou vem de *fora*. Se for assim, a tendência é que a religião reivindique e assuma um lugar privilegiado ao lado dos outros.

Cabe à ciência e à teologia, a partir da consciência de que é impossível para o conhecimento humano alcançar a Verdade científica ou teológica, e que não existe outro caminho senão pela ciência criativa, aceitar a ambigüidade do seu conhecimento.

Desta ambigüidade fundamental surge a tarefa tanto da ciência como da teologia. A ciência autônoma deve procurar *cobrir* da melhor maneira possível o ser com o pensamento, conhecendo sua forma e seu conteúdo. Ela deve reconhecer que *a melhor maneira possível* oferece um conhecimento condicionado que não é a Verdade sobre o ser. O caráter condicionado do seu conhecimento, os novos métodos/objetos de conhecimento tornam a cadeia de conhecimento infinita. No entanto, por causa do caráter condicionado do seu conhecimento não existem razões para que ela ignore e/ou impeça a aspiração humana na vida real de superar a ambigüidade do conhecimento de forma definitiva. Se ela o faz, reduzindo assim a realidade à abrangência da ciência autônoma, ela precisa encontrar formas de conviver com a ambigüidade da vida. Estas formas quando preenchem-com-sentido, assim me parece, assumem sempre uma forma mitológica/religiosa, como apontei no pensamento de Morin.

O Pensamento Complexo, olhando-o com as categorias de Tillich, é para Morin o que ordena e assim preenche-com-sentido o mundo. Ele o sabe condicionado e até defende apaixonadamente a incondicionalidade de todo conhecimento, fruto do sentido que o Pensamento Complexo confere. Morin considera-se um profeta em nossa época e assim defende apaixonadamente o seu pensamento. Viver apaixonadamente como profeta não depende, assim me parece, diretamente do Pensamento Complexo e, sim, do sentido que ele faz para o profeta vivente. O sentido confere convicção, e assim, o conjunto pode assumir a forma de algo que se coloca como que uma *preocupação última*, o que designo a partir de Tillich, de algo *religioso*. Desta forma o Pensamento Complexo, como qualquer outro pensamento, teoria ou ideologia, podem tornar-se a razão de ser de uma Gestalt portadora de

espírito, individual ou social, transformando-a numa apaixonada profetiza que arrisca seu pescoço em favor da sua causa. Neste caso, a ciência autônoma conduziu a um passo para além dela mesma, um passo em direção à teonomia, mesmo que numa forma idolátrica, por conferir incondicionalidade a algo condicionado. Mas se, não importando o motivo, a ciência não alcança este sentido na vida da Gestalt, esta encontra maneiras pragmáticas de compensar a falta desta razão de ser. Neste caso instala-se a compartimentação da vida em profana e religiosa onde, pela atual conjuntura os conflitos são inevitáveis e insolúveis e nem sempre podem ser contornados pragmaticamente de maneira saudável pela Gestalt.⁵²⁰

Porém, se a ciência autônoma não restringe a realidade aos seus objetos, ou seja, ela reconhece a atitude teônoma do espírito e se a teologia reconhece a forma autônoma, pode instalar-se uma realidade de sentido total, sem rupturas ou compartimentos estanques. Naturalmente, entendendo *total* no sentido proposto acima, como a totalidade das direções nas quais a Gestalt portadora de espírito identificou objetos ao longo da história do espírito. Nesta situação a teologia tem as condições de legitimamente trabalhar os conceitos condicionados com vistas a propor símbolos do conhecimento do ser e sentido incondicionais, situação em que a teonomia e a autonomia expressam a sua dependência e independência mútuas.

Diante da impossibilidade de conhecimento final e o “tudo parece plausível e não sabemos em quem acreditar” de Borel, que expressa também a nossa situação hoje, ou seja, diante e a partir da ambigüidade do conhecimento e da vida, nasce o desejo pelo conhecimento e pela vida não ambígua. É no solo da ambigüidade do conhecimento condicionado⁵²¹ que nasce a pergunta pela *revelação* que pode superar a ambigüidade. Para Tillich, a *revelação* desvela algo do mistério escondido na ambigüidade da vida, que pode se tornar em fundamento para ela. Ele o expressa assim:

Tudo o que é essencialmente misterioso não pode perder seu caráter de mistério, mesmo quando revelado. De outra forma, ser-nos-ia revelado algo que só aparentemente era mistério e não aquilo que é essencialmente mistério. (...) A revelação daquilo que é essencial e necessariamente misterioso significa a manifestação, no contexto da experiência comum, de algo que transcende o contexto habitual da experiência. Sabemos algo a mais do mistério depois que se manifesta na revelação (...). Mas a revelação não dissolve o mistério em conhecimento. E tampouco acrescenta algo diretamente à totalidade de nosso conhecimento comum, ou seja, a nosso conhecimento sobre a estrutura sujeito-objeto da realidade. (...) O que não conhecemos hoje, mas poderemos conhecer amanhã, não é um mistério. (...) O verdadeiro mistério aparece quando a razão é conduzida para além de si mesma, a

⁵²⁰ Para Morin, “O espírito religioso não é incompatível com o espírito científico quando cada um se encontra no seu compartimento (Pasteur, Abdus, Saïam, Atlan)”. MORIN, Edgar. *O Método 5*. p. 150.

⁵²¹ Conhecimento condicionado aqui não se refere apenas ao conhecimento autônomo, mas também, ao conhecimento teológico e aos símbolos teológicos que perderam o seu significado teônimo.

seu “fundamento e abismo”, àquilo que “precede” a razão, ao fato de que “o ser é e o não-ser não é” (Parmênides), ao fato original (*Ur-Tatsache*) de que há *algo* e não *nada*. Podemos chamar isso de “lado negativo” do mistério. Este lado do mistério está presente em todas as funções da razão; (...) O “estigma” da finitude, que aparece em todas as coisas e na totalidade da realidade, e o “choque” que se apodera da mente quando se encontra com a ameaça do não-ser revelam o lado negativo do mistério, o elemento abismal no fundamento de nosso ser. (...) O lado positivo do mistério - que inclui o lado negativo - manifesta-se na revelação efetiva. Aqui o mistério se apresenta como fundamento e não apenas como abismo. Aparece como o poder de ser, vencendo o não-ser. Aparece como nossa preocupação última e se expressa em símbolos e mitos que apontam para a a profundidade da razão e seu mistério.⁵²²

Encontrar os símbolos vivos para a superação da ambigüidade é uma das tarefas da teologia.

No entanto, a *superação* máxima que se pode alcançar é aquela do *sentido vivido* por uma Gestalt portadora de espírito e nela acontece a união teônoma entre a teoria e a prática, entre cognição e ação, entre conhecimento e amor. Esta união última, no entanto, é apenas uma idéia e a sua realização se dá apenas na Gestalt portadora de espírito, ou seja, fragmentariamente como num espelho turvo e é uma realização passageira. Este sentido, por isto mesmo, não é a Verdade, mas, mesmo assim, permite à Gestalt portadora de espírito viver com sentido.

Morin acredita que não devemos mais buscar a Verdade, pois segundo ele, “as verdades que dão sentido às nossas vidas são insensatas, comportam em si instabilidade, incerteza, contradições, sofrem necessariamente a experiência do sofrimento da carência, da pena...”⁵²³. A partir de outro ponto de vista, também Maturana expressa o seu desinteresse pela verdade, como pode ser visto no texto abaixo, onde ainda é possível observar a semelhança com o pensamento de Tillich quanto à questão da definição das categorias e funções de sentido,

... o problema das pretensões de universalidade está em crer que se faz referência a uma realidade independente do observador, sem se dar conta de que a universalidade fica definida pelos critérios de constituição do sistema racional que se propõe. (...) Para mim a verdade não interessa. E não me interessa porque cada vez que se fala de verdade, o que se escuta é uma referência a uma realidade independente do observador. E eu sei, por esta reflexão, que isso é uma suposição que não tem fundamento. *Sim*, vou entender que cada domínio de realidade define para mim um domínio de verdade (...) que depende das coerências operacionais que o constituem.⁵²⁴

⁵²² TILLICH, Paul. **Teologia Sistemática**. pp. 122-123.

⁵²³ MORIN, Edgar. **O Método 2**, p. 492.

⁵²⁴ MATURANA, Humberto. **Cognição, ciência e vida cotidiana**. p. 52

Se não existe conhecimento verdadeiro, se não existe nenhuma *autoridade* exterior à Gestalt portadora de espírito seja nos deuses ou na natureza e nenhuma *autoridade* interior, na razão autônoma ou no *sujeito*, e se a busca da verdade entendida como independente da Gestalt portadora de espírito foi a *causadora* da fragmentação do saber e do ser humano, devemos e podemos abandonar esta busca. Em seu lugar cabe assumir o que, no fundo, já sempre esteve ocupando o lugar de *autoridade*, a Gestalt portadora de espírito livre. Naturalmente, não como uma autoridade final, mas como aquela que em sua liberdade pode criar formas de preencher-com-sentido a sua realidade ainda que condicionada. E, assumindo esta condição ela tem as condições de até, a partir da ambigüidade da vida, *perceber* a expressão máxima da sua liberdade, a *revelação*. Para Tillich, portanto, o abandono da busca pela Verdade não pode ser total já que deve permanecer a *intenção* para o incondicional. Em outras palavras, a Verdade não *precisa* mais ser alcançada como tal para que haja sentido, porém, para que o sentido tenha alcance integrador de todos os saberes e da Gestalt portadora de espírito, é necessário que a Verdade se faça presente através dos símbolos teônomos. Caso contrário surge a heteronomia que *limita* a realidade conhecida de maneira autônoma, como o faz o Pensamento Complexo. Segundo Tillich, é justamente a partir do conflito entre a razão autônoma e a razão heterônoma que surge a pergunta pela teonomia, pois,

a heteronomia impõe uma lei (*nomos*) estranha (*heteros*) a uma ou a todas as funções da razão. Ela emite ordens a partir de “fora” sobre como a razão deveria apreender e configurar a realidade. Mas este “fora” não significa meramente “do exterior”. Ele representa, ao mesmo tempo, um elemento da própria razão, isto é, da profundidade da razão. Isso torna a luta entre autonomia e heteronomia perigosa e trágica. (...) O problema da heteronomia é o problema de uma autoridade que reivindica representar a razão, isto é, a profundidade da razão, contra a sua efetivação autônoma. (...) A base de uma heteronomia genuína é a reivindicação de falar em nome do fundamento do ser e, portanto, de forma incondicional e última. Uma autoridade heterônoma geralmente se expressa em termos de mito e culto, (...) Também é possível que formas não-míticas e não-rituais ganhem poder sobre a mente (p. ex., idéias políticas). A heteronomia, nesse sentido, costuma ser uma reação contra uma autonomia que perdeu sua profundidade e se tornou vazia e sem poder. Mas como reação, ela é destrutiva negando à razão o direito à autonomia e destruindo suas leis estruturais a partir de fora.⁵²⁵

As heteronomias, portanto, são fragmentadoras e têm força por falarem em nome do fundamento ou da Verdade, mesmo negando a sua realidade. Assim elas conseguem dividir a própria razão. O sistema de Tillich tem como o seu ideal a razão teônoma que respeita e depende da razão autônoma e assim consegue superar a *necessidade* de fragmentação tanto da razão como do conhecimento.

⁵²⁵ TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. p. 98.

Sob a perspectiva científica isto significa que, de um lado, a ciência como uma forma de preencher-com-sentido fundada pela metafísica, e por isto, obediente à forma incondicional, descobre *superfícies* cada vez mais profundas da realidade numa busca sem fim do fundamento do ser e sentido. Por outro lado, a razão de ser mais elevada da ciência é a atitude teônoma onde o conhecimento está unido ao amor na vida real da Gestalt portadora de espírito. Assim, o *sentido* que intenciona o conhecimento-Verdade pode realizar-se como conhecimento-amor. A sistemática teônoma, a teologia, pode a partir deste *material* buscar o conhecimento do incondicional mesmo e as áreas hoje distintas podem tornar-se *uma* de maneira legítima.

Em todas as áreas o “progresso” da ciência (conhecimento sistemático válido) passa a ser a *nova* criação que critica a *velha* criação e é julgada no processo histórico como criatividade ou arbitrariedade e não como certo ou errado. Assim, o *progresso* que com Popper tornou-se um critério de demarcação entre ciência e não-ciência⁵²⁶, nada mais é que continuação da criação, ou seja, o ser humano auxilia e continua o processo criativo da existência. Esta posição abre espaço para a dissociação entre progresso e Verdade e desta maneira possibilita a criação de outras associações. A partir de Tillich, a Verdade é a unidade entre pesamento e ser, entre forma e conteúdo, no sentido metalógico dos termos. Na existência, a Verdade não passa de um ideal inalcançável. Porém, o desejo teônomo de alcançá-la, o que está implícito na concepção metalógica dos elementos de sentido, requer a associação de criatividade e amor como (não só) o símbolo da união entre diferentes necessários um ao outro.

Quero terminar com uma frase pertinente de Rubem Alves, até porque, foi ela que pela primeira vez me confrontou (e chocou) com a sugestão de que a ciência não *precisaria* buscar a verdade. Ele se referia à ciência moderna, porém, esta frase é válida para todo o conhecimento sistemático válido:

Já que a ciência não pode encontrar a sua legitimação ao lado do conhecimento, talvez ela pudesse fazer a experiência de tentar encontrar o seu sentido ao lado da bondade. Ela poderia, por um pouco, abandonar a obsessão com a verdade, e se perguntar sobre o seu impacto sobre a vida das pessoas: a preservação da natureza, a saúde dos pobres, a produção de alimentos, o desarmamento dos dragões (sem dúvida, os mais avançados em ciência!), a liberdade, enfim, esta coisa indefinível que se chama felicidade. *A bondade não necessita de legitimações epistemológicas.*⁵²⁷

⁵²⁶ STENGERS, Isabelle. **A invenção das ciências modernas**. São Paulo: Editora 34, 2002. p. 43.

⁵²⁷ ALVES, Rubem. **Filosofia da ciência**. São Paulo: Brasiliense, 1981. p. 207. Grifo de Alves.

CONCLUSÃO

O conjunto do desenvolvimento deste trabalho procurou mostrar que o Sistema das Ciências de Tillich é uma forma de classificar e religar os diversos saberes, inclusive a teologia. A sua virtude consiste em ser um sistema voltado para a busca do sentido e não da Verdade. O sentido é um dos elementos que contêm a idéia de união por trás de todos os saberes: cada saber contribui para a constituição única do sentido da Gestalt portadora de espírito individual ou social. Ela cria as funções de sentido onde o conhecimento é uma delas. O outro elemento que revela a idéia de unidade é o seu princípio ordenador. Ele foi concebido a partir da idéia do conhecimento mesmo, ou seja, de *dentro* da Gestalt que procura o sentido. Este princípio é concebido metalogicamente para poder fazer justiça às duas grandes polaridades dialéticas do conhecimento humano, o pensamento e o ser, a forma e o conteúdo, o racional e o irracional e, por fim, *razão e mito*. Esta característica lhe confere a abrangência necessária para classificar *todas* as ciências, permite incluir e excluir ciências na medida em que o sistema de sentido faz surgir ou desaparecer objetos. Mas os grupos de ciências estão fixos: ciência do espírito que cria as relações de sentido, as ciências do pensamento que relacionam as formas do pensamento, e as ciências do ser.

Apesar de todas as suas virtudes o sistema de Tillich não é o sistema Real de Conhecimento, muito menos a classificação final pela qual todas as relações entre as ciências são definidas. Sobre ele pesa também, como sobre qualquer outro sistema ou classificação das ciências ou conhecimento, o estigma da finitude, a sua condicionalidade. Mas, aplicando a esta questão o pensamento de Morin e de Tillich, não se trata mais de encontrar o Sistema Ideal, ou, o sistema Verdadeiro. Segundo Tillich, trata-se de encontrar um sistema adequado à sua época, em outras palavras, trata-se de encontrar um sistema que faça sentido, que organize o saber segundo as expectativas e convicções de cada época.

A expectativa da religação dos saberes e da reaproximação das culturas humanista e técnica vem crescendo em nossa época e apontar um possível fundamento para esta religação de *todos* os saberes, inclusive da teologia, foi a proposta deste trabalho. Considerando que do ponto de vista epistemológico ambas as culturas sofrem do mesmo mal, a finitude do seu conhecimento, isto, assim me parece, justifica declarar que esta luta de gigantes não tem vencedor. E se a trajetória do pensamento ocidental nos legou esta dupla realidade, ciência e religião, é a partir dela e somente a partir dela que se pode continuar de forma justa. Se existe uma *outra realidade* com ou sem ciência ou religião que precisa ser conhecida, ela o será apenas pela construção e/ou desconstrução a partir da declaração de empate entre ciência e religião, entre cultura humanista e cultura científica, ou seja, do conjunto da totalidade do saber. Ela é a realidade *una*, porém, cheia de tensão. Ela é a base donde, segundo Tillich, a história do espírito compreende receptivamente o *material* que será compreendido criticamente pela filosofia para construir analiticamente as categorias e funções de sentido. O material e as funções e categorias de sentido são os *elementos* a partir e pelos quais é construído pela sistemática o sistema de sentido. Se existe uma realidade além ou aquém da totalidade do saber, ela somente poderá fazer sentido legítimo se construído a partir desta totalidade.

O Sistema das Ciências de Tillich pode se tornar em catalizador da religação dos saberes da totalidade do saber. Ele se constitui numa forma válida em ambas as culturas pois lhes confere existência legítima enquanto mantém a necessária tensão entre elas.

Qualquer outra forma de continuar esta história significaria uma *regulagem* heterônoma do processo criativo, pois não é possível fazer uma “clara e distinta” distinção entre ciência e não-ciência, entre opinião e verdade no conjunto todo do saber. O receio de uma influência heterônoma do religioso na esfera autônoma das ciências e o receio da influência heterônoma da ciência em assuntos religiosos tem sido uma das causas da disputa e a separação entre ciência e religião. Mas esta posição, quando é defendida por qualquer uma das partes, demonstra que perderam a sua autonomia e entregaram-se ao domínio heterônomo da sua posição: a ciência e religião como conhecimento arvoram ter valor incondicional. A divisão está feita e a criatividade está bloqueada. Mas é preciso lembrar que a autonomia, por assim dizer, nunca está sozinha. Ou ela é *limitada* pela heteronomia que lhe impõe regras definitivas, ou ela está unida à teonomia e busca alcançar o conhecimento incondicional, mantendo aberto o processo criativo. De outro lado, a teonomia não existe sem a autonomia. Ela se transforma em heteronomia quando esquece a sua dependência do processo autônomo,

pois o direcionamento ao absoluto somente é possível com base no condicionado.

Por isto, a autonomia é autonomia apenas quando se dinamiza em união com a teonomia. E a teonomia é teonomia apenas quando unida à autonomia. A concepção metalógica de união comporta a nunca resolvida tensão entre pensamento e ser. Portanto, a realidade toda *possui* uma tensão, a razão e o mito no ser humano estão numa relação de tensão. E, em qualquer campo do saber, considerado científico ou não, onde faltar esta tensão fundamental entre pensamento e ser, ou seja, fizerem-se afirmações de conhecimento definitivo, instalou-se uma heteronomia. O ideal, portanto, segundo Tillich, é a tensão que em termos de princípio fundamental se expressa como a forma do pensamento que quer cobrir totalmente o ser, mas não existe forma do pensamento que cubra totalmente o ser, mesmo assim, a Gestalt portadora de espírito procura realizar esta façanha sempre de novo.

Poderia o conhecimento alcançado na direção deste ideal nunca realizado, ser um conceito de ciência integrador? Penso que sim, porém, por causa do desgaste do conceito de ciência, talvez seja melhor denominá-lo apenas de conhecimento. Portanto, o conhecimento integrador é aquele que acontece num ambiente onde a teonomia está unida à autonomia. Além de integração dos saberes, o conhecimento teônimo-autônomo conduz a outras integrações que poderíamos generalizar com o termo *cura*. Não foi o objetivo deste trabalho investigar as implicações dos conceitos pensamento e ser, teonomia, autonomia e heteronomia na questão da *saúde*, além da *saúde* do conhecimento. Porém, a atividade das diversas disciplinas, quando esta acontecer num ambiente teônimo-autônomo, terá um resultado (mais) saudável para o ser humano e seu ambiente. Pois o ambiente teônimo-autônomo também se levanta contra as esquizofrenias de toda sorte, contra a indiferença e a conseqüente estagnação e contra a arrogância que também leva à estagnação do processo criativo. E, por fim, é no ambiente teônimo-autônomo que a Gestalt portadora de espírito pode desenvolver uma *realidade una*, cheia de tensão, que mesmo assim faz e confere sentido. A Gestalt portadora de espírito é una, porém, cheia de tensão. Qualquer ato espiritual real é uno, porém, quando dissecado pode revelar um elemento do espírito, um elemento do pensamento e um elemento do ser que se encontram numa viva tensão viva.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ALVES, Rubem. **Filosofia da ciência: introdução ao jogo e suas regras**. São Paulo: Brasiliense, 1981. 209 p.
2. **BÍBLIA DE ESTUDO ALMEIDA**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.
3. BRAKEMEIER, Gottfried. **Ciência ou religião: quem vai conduzir a história?** São Leopoldo: Sinodal, 2006. 128 p.
4. CAPRA, Fritjof. **A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos**. São Paulo: Cultrix, 1996 (?). 256 p.
5. CHASSOT, Attico. **A ciência através dos tempos**. São Paulo: Moderna, 2004. 280 p.
6. FOUREZ, Gerárd. **A construção das ciências: introdução à filosofia e à ética das ciências**. São Paulo: Editora UNESP, 1995. 319 p.
7. LABORIT, Henri. **Deus não joga dados**. São Paulo: Trajetória Cultural, 1988. 148 p.
8. LAKATOS, Eva M., MARCONI, Marina de Andrade. **Metodologia Científica**. São Paulo: Atlas, 2000. 289 p.
9. LASZLO, Ervin. **Conexão cósmica: guia pessoal para a emergente visão da ciência**. Petrópolis: Vozes, 1999. 232 p.
10. KOFMAN, Myron. **Edgar Morin: do *Big Brother* à fraternidade**. Lisboa: Instituto Piaget, 1996. 203 p.
11. KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1990. 257 p.
12. MATURANA, Humberto. **Cognição, ciência e vida cotidiana**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001. 203 p.
13. MORIN, Edgar. **A cabeça bem feita**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005. 128 p.
14. ———. **Da necessidade de um pensamento complexo**. Disponível em: <http://sevicisc.incubadora.fapesp.br/portal/Members/pelegrini/ntc/pensamentocomplexo.pdf>. Acesso em 22/04/2006.
15. ———. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. 350 p.

16. ———. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2005. 120 p.
17. ———. **O Método 1: a natureza da natureza**. Porto Alegre: Sulina, 2002. 480 p.
18. ———. **O Método 2: a vida da vida**. Porto Alegre: Sulina, 2002. 528 p.
19. ———. **O Método 3: o conhecimento do conhecimento**. Porto Alegre: Sulina, 2002. 286 p.
20. ———. **O Método 4: as idéias, habitat, vida, costumes, organização**. Porto Alegre: Sulina, 2002. 320 p.
21. ———. **O Método 5: a humanidade da humanidade**. Porto Alegre: Sulina, 2003. 312 p.
22. ———. **O Método 6: ética**. Porto Alegre: Sulina, 2005. 222 p.
23. ———. **Meus demônios**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002. 368 p.
24. ———. **Para sair do século XX**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. 361 p.
25. MUELLER, Enio R., BEIMS, Robert W. (Orgs.). **Fronteiras e interfaces: o pensamento de Paul Tillich em perspectiva interdisciplinar**. São Leopoldo: Sinodal, 2005. 196 p.
26. PENA-VEGA, Alfredo; ALMEIDA, Cleide R.S. de; PETRAGLIA, Izabel (orgs.). **Edgar Morin: Ética, Cultura e Educação**. São Paulo: Cortez Editora, 2001. 175 p.
27. POPPER, Karl. **A lógica da pesquisa científica**. São Paulo: Cultrix, 1974. 567p.
28. REALI, Geovanni, ANTISERI, Dario. **História da filosofia**. São Paulo: Paulus, 1990. 3 v.
29. ROSSI, Paolo. **A ciência e a filosofia dos modernos: aspectos da revolução científica**. São Paulo: Editora UNESP, 1992. 389 p.
30. RÖTZER, Andreas. **Die Einteilung der Wissenschaften: Analyse und Typologisierung von Wissenschaften**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Philosophischen Fakultät der Universität Passau, 2003. Disponível em: <http://www.wissensnavigator.com/documents/AndreasRoetzer.pdf>. Acesso em 22/04/07.
31. STENGERS, Isabelle. **A invenção das ciências modernas**. São Paulo: Editora 34, 2002. 205 p.
32. TARNAS, Richard. **A epopéia do pensamento ocidental: para compreender as idéias que moldaram nossa visão de mundo**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002. 588 p.
33. TILLICH, Paul. **Auf der Grenze**. München/Hamburg: Siebenstern-Taschenbuch Verlag, 1964.
34. ———. Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden. In: WENTZ, Gunther. **Paul Tillich: Main Works / Hauptwerke**. Philosophical Writtings. Berlin/New York: De Gruyter – Evangelisches Verlagswerk GmbH, 1989. Vol. 1. p. 113.
35. ———. Dimensions, Levels, and the Unity of Life. In: HUMMEL, Gert. **Paul Tillich: Main Works / Hauptwerke**. Theological Writings. Berlin/New York: De Gruyter – Evangelisches Verlagswerk GmbH, 1992. Vol. 6. p. 401.
36. ———. **Dinâmica da fé**. São Leopoldo: Sinodal, 2001. 87 p.

37. ———. **Gegenwart des Göttlichen Geistes:** Auswahl der Religiösen Reden. Stuttgart: Evangelische Buchgemeinde Stuttgart, ?. 287 p.
38. ———. **História do pensamento cristão.** São Paulo: Aste, 2000. 293 p.
39. ———. Kairos und Logos. Eine Untersuchung zur Metaphysik der Erkenntnis. In: WENTZ, Gunther. **Paul Tillich: Main Works / Hauptwerke.** Philosophical Writtings. Berlin/New York: De Gruyter – Evangelisches Verlagswerk GmbH, 1989. Vol. 1. p 265.
40. ———. **Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX.** São Paulo: Aste, 1999.
41. ———. Religionsphilosophie. In: CLAYTON, John. **Paul Tillich: Main Works / Hauptwerke.** Writtings in the Philosophy of Religion. Berlin/New York: De Gruyter – Evangelisches Verlagswerk GmbH, 1987. Vol. 4. p 117.
42. ———. **Teologia Sistemática:** três volumes em um. 5 ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005. 868 p.
43. ———. The Problem of Theological Method. In: CLAYTON, John. **Paul Tillich: Main Works / Hauptwerke.** Writtings in the Philosophy of Religion. Berlin/New York: De Gruyter – Evangelisches Verlagswerk GmbH, 1987. Vol. 4. p 301.
44. ———. Wissenschaft. In: WENTZ, Gunther. **Paul Tillich: Main Works / Hauptwerke.** Philosophical Writtings. Berlin/New York: De Gruyter – Evangelisches Verlagswerk GmbH, 1989. Vol. 1. p. 349.
45. VASCONCELLOS, Maria José Esteves de. **Pensamento sistêmico:** o novo paradigma da ciência. Campinas: Papirus, 2002. 268 p.
46. WEBER, Renée. **Diálogos com cientistas e sábios:** a busca da unidade. São Paulo: Círculo do Livro, 1986. 302 p.
47. WESTPHAL, Euler R. **Brincando no paraíso perdido:** as estruturas religiosas da ciência. São Bento do Sul: União Cristã, 2006. 156 p.
48. ZILLES, Urbano. **Teoria do Conhecimento.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995. 168 p.

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1 - <i>Áreas e funções de sentido</i>	98
Figura 2 - <i>A dinâmica do espírito segundo o princípio do conhecimento</i>	102
Figura 3 – <i>O Sistema das Ciências</i>	103
Figura 4 – <i>Métodos e objetos do Sistema das Ciências</i>	106
Figura 5 - <i>Função cognitiva do espírito</i>	136