



## O CONCEITO DE EXPERIÊNCIA NA TEORIA DA CULTURA DE MIGUEL REALE

**Bruno Maciel**

Aluno do Curso de Filosofia da UFJF.

Membro do Núcleo de Estudos Ibéricos e Ibero-Americanos da UFJF.

[bruno\\_mpf@yahoo.com.br](mailto:bruno_mpf@yahoo.com.br)

Podemos afirmar sem sombra de dúvidas que Miguel Reale (1910 - 2006) é o mais representativo filósofo culturalista brasileiro de todos os tempos. Para comprovar tal afirmação, basta observar o enorme e crescente número de estudos que vem sendo realizados sobre o mesmo no Brasil e no exterior.

Sua corrente filosófica, o Culturalismo, é a primeira e única escola genuinamente brasileira. Esta defende a possibilidade da fundamentação de uma filosofia nacional, porém, de uma forma que não rompe completamente com a tradição filosófica. Em outras palavras, sob esta perspectiva, é possível extrair pressupostos universais na História da Filosofia, que podem ser adaptados e aplicados de acordo com a problemática e conjuntura de cada cultura. Neste sentido, podemos elencar na filosofia de Reale, influências do idealismo alemão, da fenomenologia, e do pragmatismo americano, sendo o criticismo transcendental kantiano o pilar central de sua teoria.

Em sua obra fundamental, *Experiência e Cultura*, Reale acusa a existência de uma fratura do conhecimento resultante da fragmentação das ciências positivas.

Os diversos ramos do conhecimento, oriundos do saber positivo, tendem a particularizar a realidade de acordo com sua própria perspectiva. Dessa forma, criam uma imensa gama de definições a conceitos pertencentes a uma única realidade, tendo como resultado seu empobrecimento e a não correspondência do termo em relação à totalidade de seu significado. Para se ter uma idéia da dimensão do problema acarretado em função de interpretações reducionistas da realidade, basta comparar como um químico e um físico vêem o mundo, para perceber o quão diferentes são suas formas de enxergar a realidade.

As ciências positivas são uma forma de conhecimento de cunho predominantemente gnosiológico. Estas dominaram os campos do conhecimento de tal forma, que hoje em dia é impossível construir qualquer espécie de conhecimento sem que o mesmo perpassasse pelos parâmetros da ciência de seu tempo. A crítica de Reale consiste na idéia de que essa perspectiva tecnicista reduz a Teoria do Conhecimento à Epistemologia, tirando da mesma seu sentido em função do destino do homem.

Miguel Reale tenta superar este paradoxo típico da contemporaneidade, criando uma Teoria Geral do Conhecimento que atue de forma harmônica sob todos campos de pesquisa, sendo esta fundamentada a partir de uma Teoria Geral da Experiência. A tentativa da elaboração de uma teoria que englobe todas as formas possíveis de experiência implica, entretanto, na possibilidade da não correspondência do termo em sua abrangência, se buscarmos uma precisão simplista. Portanto, uma definição geral do conceito experiência tem de ser necessariamente multifária.

A partir da História da Filosofia, o pensador brasileiro constata que a tradição filosófica oscila desde seus primórdios até a modernidade, entre momentos onde, no âmbito da gênese do conhecimento, prima ora o ponto de vista do objeto (ontológico), ao qual denomina perspectiva transcendente, ora a perspectiva do sujeito (gnosiológica), denominada perspectiva transcendental.

Aos olhos de Reale, ambas perspectivas são incompletas, no sentido da não correspondência da realidade como um todo. Tal feito só é possível no âmbito daquilo que ele

denomina por Ontognoseologia.

O pensador almeja, a partir desta perspectiva, superar qualquer forma de conhecimento que possua caráter reducionista. Tal feito solucionaria graves problemas, como, por exemplo, a redução de conceitos ao que é empiricamente provado, ou ainda a exclusão do âmbito científico de formas de conhecimento não objetivadas, como a Cultura e a Ética. Em síntese, o pensador brasileiro pretende fundar um novo humanismo que concilie os valores objetivos da ciência aos valores da subjetividade criadora.

O conceito de experiência é o foco dos estudos desenvolvidos por Reale no âmbito de Teoria do Conhecimento. Tal status se deve ao fato de a experiência ser a janela de todo conhecimento. Embora este conceito possua múltiplas definições que não se excluem, elas são fornecedoras de matéria prima para uma mesma realidade factual, possuindo, portanto, validade intersubjetiva.

Para realizar o intento de formular uma teoria que abranja todos os tipos possíveis de experiência, devemos atribuir-lhe um caráter dinâmico e dialético, podendo assim atingir o sentido mais profundo do conceito. O conceito de dialética, porém, não é empregado aqui no sentido hegeliano-marxista da palavra; ele se situa, sim, no âmbito da Dialética de complementaridade. Na Dialética de complementaridade, as premissas nunca se reduzem uma à outra. Neste sentido, os termos contrários conservam suas singularidades, em uma mútua correlação. É a chamada dialética das sínteses em aberto.

Em suma, a partir da Dialética de complementaridade, Reale pretende dar a estes conceitos um caráter universalizador, superando a fragmentação originária das ciências positivas.

O primeiro capítulo do livro inicia-se com uma reavaliação do criticismo transcendental kantiano. A partir de uma postura crítica, Reale tenta filtrar, no sistema kantiano, o que há de duradouro, e superar o que já não tem mais razão de ser.

Como foi postulado pelo próprio Kant, todo e qualquer pensamento ou parâmetro científico é fruto de seu tempo, de forma que devem ser feitas constantes revisões de seus pressupostos. Nesse sentido, o pensador brasileiro, seguindo a tendência de pensadores neokantianos, sente a necessidade de uma revisão dos conceitos kantianos que se adeqüe aos parâmetros da ciência contemporânea. Afinal, Kant também é, antes de qualquer coisa, filho de seu tempo, e sua teoria é inspirada nos parâmetros da mecânica clássica de Newton e Galileu. Neste sentido, Kant destaca a matemática e a física como formas de conhecimento insuscetíveis de dúvida, procurando, a partir de suas condições lógicas, determinar os pressupostos transcendentais do conhecimento.

Assim como Kant, Reale tenta ordenar todas as formas possíveis de conhecimento a partir do conceito de experiência, embora a teoria kantiana fique restrita, apenas, ao âmbito da subjetividade transcendental. Reale parte do filósofo de Königsberg, pois assim como ele, acredita que qualquer espécie de experiência cognoscitiva está contida nos pressupostos transcendentais do conhecimento, embora o pensador brasileiro atribua a este conceito nova dimensão.

Para Miguel Reale, uns dos mais relevantes fatores que exerceram e ainda exercem profunda influência na filosofia kantiana, é, em primeiro lugar, sua postura perante as ciências. Na qual reconhece a inquestionabilidade dos pressupostos científicos, embora exija a constante revisão dos mesmos. Em segundo lugar, podemos dizer que o que existe de mais duradouro no sistema kantiano é o elo estabelecido entre conhecimento empírico e racionalidade, atribuindo ao sujeito cognoscente a função de possibilitador do conhecimento, contribuindo concomitantemente à construção dos objetos, uma vez que ele os condiciona transcendentemente.

Resta saber de que forma essa contribuição se opera, e descobrir os limites da capacidade nomotética do espírito, quanto à constituição do mundo da cultura. Em suma, a partir da extração do sistema kantiano de tudo aquilo que é particular e contingente, conservando somente o que há de universal, o que resta é apenas sua postura e seu método.

Para ajustar o pensamento kantiano aos eixos do sentido de pensar do nosso tempo, Reale acredita que devemos substituir o criticismo formal por um outro que atue sobre o sujeito e o objeto de forma igualitária, a partir da perspectiva ontogenoseológica. O pensador pretende, a partir dessa nova compreensão do criticismo, dar um novo sentido ao conceito de experiência, substituindo o criticismo unilateral e estático kantiano por um criticismo dinâmico e polivalente. Tal proposta pressupõe uma minuciosa alteração do modo de se colocar os problemas.

As idéias kantianas superam a dicotomia existente entre empirismo e racionalismo. Entretanto, seu postulado deixa em aberto dois hiatos que vão influenciar decisivamente a Filosofia Contemporânea. O primeiro deles é o abismo por ele estabelecido entre natureza e espírito, ser e dever ser. O segundo ponto é sua excessiva formalização das condições transcendentais do conhecimento, reduzindo-o a atos regidos por leis preestabelecidas. Essas só adquirem aplicabilidade no âmbito natural, anulando com isso sua dimensão objetiva.

Aos olhos de Reale, a unilateralidade do criticismo transcendental kantiano sacrifica uma característica de suma importância em sua própria teoria, sendo esta a capacidade nomotética do espírito humano.

O pensador brasileiro pretende resgatar essa capacidade criadora, estabelecendo uma correlação entre o que há de imanente no sujeito cognoscente e o que há de imanente na realidade objetiva.

Assim como Kant, Reale admite a compreensão da transcendentalidade como algo válido, enquanto referente às condições de possibilidade de conhecimento. Entretanto, o pensador brasileiro vai além, admitindo também a existência de uma transcendentalidade objetiva, alegando que, embora enfoque o ponto de vista do sujeito cognoscente, Kant nunca consegue expulsar completamente a objetividade do campo transcendental, tornando o não desenvolvimento desse aspecto um vácuo em sua filosofia.

Diante dessa nova abordagem do conhecimento, que supera as limitações da

Gnoseologia e da Ontologia, aparece como algo de inconsistente a contraposição, outrora estabelecida, entre realismo e idealismo, colocando os mesmos como faces distintas, porém complementares de uma mesma moeda.

Em última instância, pode se dizer que o pensador brasileiro segue a tendência da filosofia contemporânea de superação de pensamentos unilaterais, atendendo tanto à importância do sujeito quanto do objeto, no ato de conhecer.

O capítulo II trata de uma análise do sentido de pensar de nosso tempo, dando ênfase, principalmente, aos postulados de Husserl e Hartmann. Estes filósofos, a exemplo de alguns outros pensadores contemporâneos, acusam a existência de uma lacuna no criticismo transcendental kantiano, sendo esta a não preocupação quanto à natureza do próprio ato de conhecer, antes de indagar sobre os métodos, os limites e a origem do conhecimento como tal.

Nota-se que o século XX prima pela revalorização do objeto, no processo de conhecimento. Tal fato se deve não a um ou outro pensador específico, mas sim a uma tendência que permeia o pensamento contemporâneo. Essa tendência se deve, em grande parte, à fenomenologia de Husserl, vindo a influenciar posteriormente pensadores como Scheler, Hartmann e Heidegger. Estes filósofos contemporâneos dão, a partir do método fenomenológico, novas perspectivas à problemática do ser. O problema do objeto se segue, além dos pensadores já citados, em outras correntes, como é o caso do realismo crítico, do neo-realismo, do realismo idealista, além de algumas tendências do naturalismo pragmático e do existencialismo.

A teoria husserliana da intencionalidade da consciência lança bases para a fundamentação de uma Teoria do Conhecimento que associa perspectivas realistas, objetivas, às perspectivas idealistas, de cunho subjetivo. Nesta segunda alternativa, o espírito depende também da realidade externa, embora sua compreensão não se dê fora do âmbito das sínteses a priori do espírito. Em contraponto, para Husserl, assim como em Kant, não há como perceber a realidade como ela realmente é, de forma que o que se percebe é apenas o objeto absolvido pelo sujeito.

Os esquemas transcendentais kantianos, juntamente com o intuicionismo eidético, são formas de absolutização de um processo onde a consciência pode se valer de qualquer estrato da realidade. Estes são os pressupostos para criação de uma Teoria dos Objetos. Tais pressupostos vão influenciar decisivamente a teoria de Hartmann. Esta influencia diretamente a Teoria do Conhecimento de Reale, sendo ela imprescindível na fundamentação da teoria ontognoseológica.

No postulado hartmanianno, toda e qualquer forma de conhecimento se situa dentro da correlação sujeito-objeto, embora não admita a historicidade do individuo. O pensador alemão contribui profundamente para a criação do postulado ontognoseológico, ao atestar que qualquer relação de conhecimento exige, necessariamente, uma correlação. Neste sentido, cada coisa só é o que é em função de seu contrário, sendo estas reciprocamente condicionadas.

A exemplo de Husserl, mas de forma inversa, na perspectiva de Hartmann, o caráter ontológico se sobrepõe ao gnoseológico, ou seja, por detrás da perspectiva gnoseológica, sempre existe um ser em si ontológico. Para o pensador brasileiro não tem sentido algum o primado de um termo sobre o outro, visto a natureza dialética da correlação ontognoseológica.

Dentro da perspectiva ontognoseológica, a compreensão do conhecimento depende de duas condições necessárias. Primeiro, de um sujeito intencional que se projeta em relação a algo para captá-lo e torná-lo seu, e em um segundo momento, de uma estrutura objetiva que possibilite sua captação.

Na perspectiva realiana do conhecimento, quando se fala em “algo”, se refere a tudo o que é suscetível de tornar-se objeto de conhecimento, ou que condiciona objetivamente o ato de conhecer. Quando se fala em algo, trata-se de uma pressuposição objetivada na realidade externa. Em outras palavras, as condições objetivas do conhecimento, são na verdade, as condições de adaptação a algo. Essas condições objetivas se fundam e se realizam no mundo histórico cultural, ou ontognoseológico.

Nesse sentido, o homem não conhece porque quer, mas sim porque não pode deixar de conhecer. O ser, nesta perspectiva, corresponde à virtualidade infinita das determinações do espírito, sendo a intencionalidade da consciência fundamental dentro deste processo.

Em suma, a Ontognoseologia foi possibilitada a partir do subjetivismo transcendental de Husserl, sendo este associado ao ontologismo transcendental de Hartmann, admitindo que ambos os processos só possuem efetivamente sentido quando correlacionados, apesar destes manterem suas particularidades. O sujeito e o objeto só possuem sentido dentro do processo que os condiciona.

O capítulo III consiste na fundamentação da Ontognoseologia enquanto lógica transcendental, além de uma proposta de rompimento com qualquer espécie de Dogmatismo, principalmente o da aceitação a priori do primado da ciência.

O pensador brasileiro argumenta que a ciência está subordinada à lógica, uma vez que todo e qualquer sistema científico tem de obedecer necessariamente a sistemas e critérios lógicos. Se a ciência não pode dispensar a validade lógica, então pode se dizer que a ciência só possui significação por meio e intermédio dessa.

Para a construção de uma nova Teoria do Conhecimento, Reale argumenta que esta deve se desdobrar em dois campos distintos de pesquisa, sendo um de caráter formal, e um outro ordenador da realidade. Ao primeiro campo caberia a Lógica explorá-lo, e o segundo caberia ao campo da Gnoseologia.

Sob a luz da Ontognoseologia, a lógica nos liberta dos esquematismos abstratos kantianos, que em sua procura por uma tábua imutável de conceitos e categorias, cria uma ciência que visa verdades definitivas. A perspectiva ontognoseológica supera o paradoxo lógico promovido pela dicotomia existente entre plano transcendental e plano empírico. A Lógica passa então a ser vista como condição necessária do filosofar e da ciência.

Neste sentido, a Lógica e a Dialética são conceitos imprescindíveis para a correlação

sujeito-objeto. A Dialética dá as condições de desenvolvimento da Lógica que, por sua vez, atribui um sentido à Dialética, a partir de seus princípios lógicos formais.

Entretanto, o pensador brasileiro não restringe a Teoria do Conhecimento ao âmbito da Lógica formal e da Metodologia, a Ontognoseologia tem também uma projeção no plano da práxis, momento onde a Gnoseologia desempenha papel fundamental.

A lógica transcendental é condição originária da possibilidade, e sob a luz da perspectiva ontognoseológica, vai se atualizando nos mais diversos níveis de experiência. A condicionalidade da Lógica à Epistemologia faz com que ela determine a função de cada campo de pesquisa, revelando-se nos múltiplos processos técnicos de questionamento ao qual denomina-se Metodologia, sendo que esta também obedece aos princípios da Lógica Formal.

No capítulo IV, Miguel Reale respalda o papel da cultura enquanto objetividade, além de situar o papel da positividade dentro do processo ontognosiológico.

A partir da fenomenologia de Husserl, o pensador brasileiro apresenta uma nova maneira de se compreender a cultura, colocando-a no âmbito das intencionalidades objetivadas. Sob este entendimento, o pensamento se encontra diretamente associado à objetividade, em uma relação de caráter ontognoseológico. A realidade agora compreende tudo que o espírito consegue converter em regiões ônticas (horizontes da realidade). Estas compreendem não só os objetos naturais (Lógica, Matemática) e os objetos naturais (físicos e psíquicos), como também a esfera dos valores.

Quanto à questão das ciências positivas, Reale as define como um marco da conquista do entendimento, em relação à constituição da realidade. Pela mesma causa, ele atesta a existência de uma co-implicação necessária entre ciência e filosofia, uma vez que o transcendental se mostra mais claramente ao espírito, quando este se assemelha ao real. A ciência, por outro lado, necessita da filosofia, na medida em que ela lhe atribui sentido, dando à ciência mesma a dimensão de totalidade, no processo cognitivo.

A partir do Positivismo, inaugura-se uma tendência à diversificação e especialização

do estudo. Neste sentido, considerando a Epistemologia e a metodologia como referentes a esferas distintas da realidade, pode se dizer que elas constituem momentos da Dialética ontognoseológica.

Se, por um lado, a Epistemologia torna os pressupostos ontognoseológicos pobres em universalidade, por outro, enriquece as determinações condicionadoras de cada domínio científico. O grande problema das ciências positivas, ao qual Miguel Reale faz questão de se referir na introdução do livro *Experiência e Cultura*, se deve ao fato de que estas são vistas muitas vezes de forma dogmática, suas conquistas iludem seus seguidores, fazendo com que os mesmos ignorem suas próprias limitações. Neste sentido, o saber positivo comete o equívoco de reduzir à filosofia à ciência.

Reale não é menos duro para com os idealistas, acusando-os também de subordinar tudo ao papel do espírito, atribuindo às ciências positivas um papel secundário, desvinculando-as da dimensão de sentido. Aos olhos de Reale, a solução do paradoxo ciência-filosofia está não no seu divórcio, mas sim em uma correlação entre norma e significação, particularização e totalidade. Em outras palavras, a solução deste impasse está na síntese do pensamento, e se dá a partir de um processo dialético global.

A partir desta perspectiva, podemos considerar ciência e filosofia como duas esferas do entendimento que se condicionam reciprocamente, e se implicam nas formas de objetivação que compõem a cultura (processo histórico-cultural). A história, sob a luz da Ontognoseologia, consiste em um momento do processo associado à práxis.

Ao positivismo deve-se o fato de ter destacado o momento em que o conhecimento é considerado como diretamente associado à objetividade. Quanto mais se distancia da subjetividade, mais se torna positivo, sendo a positividade sinônima de objetividade. O problema deste realismo objetivo é que ignora, na maioria das vezes, a reflexão crítica e as condições transcendentais dos pressupostos que a aceitam.

Quanto à cultura, podemos defini-la como o processo de objetivação dos eventos que se dão no desdobrar-se do processo histórico. Toda forma de objetividade é, na verdade,

pensamento. Nesse sentido, teoria e práxis são os dois aspectos dessa tomada de consciência de si e do mundo.

Um pensamento objetivado sempre intenciona algo, sendo isto a captação do objeto. Tendo como base a fenomenologia de Husserl, pode-se dizer que toda e qualquer forma de pensamento é, em si, um ato objetivante. O pensamento se concretiza em ciclos históricos e em experiências culturais, que constantemente se renovam.

Da conjunção sujeito e objeto é que se dá o caminho entre natureza e espírito, experiência natural e experiência histórica, além de ser a raiz dialética de todo conhecimento.

A Ontognoseologia deve atribuir concretude à Filosofia, ao mesmo tempo em que salva o caráter abstrato das ciências positivas. Superando assim o paradoxo promovido pelo impasse entre as perspectivas idealistas e as ciências positivas. As primeiras passam a ter uma objetivação no mundo, ao passo que as segundas passam a enfatizar a importância das indagações sobre os pressupostos do conhecimento.

Quanto à crítica feita por Miguel Reale em relação às ciências positivas, pode se dizer, em última instância, que é feita não no intuito de destruí-las, mas sim de elevá-las até o plano lógico transcendental, ou ontognoseológico.

O capítulo V consiste em um apanhado geral sobre as origens da Ontognoseologia, enfatizando, em especial, o papel desempenhado pela fenomenologia nesse processo.

Pode-se dizer, que o criticismo ontognoseológico surge de uma alteração da criticismo transcendental kantiano que se dá a partir das contribuições de Husserl e Hartmann em relação à natureza do conhecimento.

O idealismo transcendental de Husserl abriu caminho para que as concepções idealistas superassem a si mesmas. De acordo com a perspectiva realiana, a filosofia de Husserl contém duas teses que contribuem decisivamente para o desenvolvimento da

Ontognoseologia.

A primeira tese de Husserl a iluminar os caminhos da Ontognoseologia se mostra de uma maneira explícita, e consiste na visualização de uma correlação transcendental entre sujeito e objeto no processo de conhecimento. A segunda tese, por sua vez, se mostra de forma subentendida, e consiste no reconhecimento de uma natureza dialética do conhecimento em termos de polaridade.

O grande problema de Husserl, em relação à perspectiva ontognoseológica, se deve ao fato de que, nela, a objetividade se encontra sempre subordinada a um sujeito. Contrapondo-se a Husserl, a metafísica do conhecimento de Hartmann coloca sempre a objetividade antes do sujeito, de forma que o caráter ontológico do objeto supera o caráter gnoseológico do ser.

A Ontognoseologia de Miguel Reale supera o paradoxo gerado entre o idealismo transcendental de Husserl e a metafísica do conhecimento hartmanniana, a partir da junção e equidade dos conceitos de subjetividade e objetividade no âmbito da Teoria do Conhecimento. Além da correlação subjetivo-objetiva, a perspectiva ontognoseológica desfaz também o antagonismo existente entre realismo e idealismo, colocando-os como dois momentos de um mesmo processo.

Segundo o pensador brasileiro, uma perspectiva meramente realista distancia o ato de conhecer de sua sinteticidade criadora (caráter nomotético do espírito). Por outro lado, um idealismo puro, torna essa sinteticidade algo que opera por si mesmo, atribuindo ao objeto papel secundário. A solução desse paradoxo se dá na colocação do problema como dois momentos dum único e concreto processo.

Para Reale, sem a correlação sujeito-objeto não há concretude no ato de conhecer e nem mesmo do processo cognitivo. Neste sentido, o conhecimento é definido como uma síntese ontognoseológica, acompanhada também pela consciência da validade desta correlação, o que se dá a partir da axiologia. Esta correlação consiste numa síntese transcendental, e é condição possibilitante das indeterminadas sínteses que constituem a

experiência humana, governando todo processo do espírito humano tanto na teoria, quanto na práxis.

Sob a luz da ontognoseologia, a consciência intencional estabelece a correlação do ser, enquanto pólo percipiente e doador de sentido aos objetos, se inserindo estes pólos de identidade na intencionalidade da consciência.

A partir da relação estabelecida por Husserl entre ato cognoscitivo e mundo da experiência humana concreta, pode se resgatar a historicidade presente no mundo. A historicidade é imprescindível para se ter acesso às origens do mundo da vida (Lebenswelt), mundo ainda não objetivado nas estruturas epistêmicas. A partir do Lebenswelt o homem vai construindo a ciência. A tão falada crise da cultura moderna se deve, em grande parte, ao fato de a contemporaneidade atribuir valor autônomo à ciência, de forma que ela perde seu significado em relação às finalidades humanas e se afasta do mundo espontâneo comum.

Entretanto, Edmund Husserl nunca se despreendeu completamente de Kant, ele apenas atribui ao conceito de transcendentalidade uma acepção mais ampla, superando as formas de pensamento a priori estáticas kantianas, através de uma reavaliação da subjetividade concreta. Ele distancia-se do pensamento kantiano no âmbito da concreção subjetiva, enquanto conteúdo da consciência. O (eu), neste sentido, se descobre pela concreção, se constrói a partir dos atos, das vivências. Assim, o eu puro não é algo que brota de si mesmo, a reflexão transcendental corresponde, sim, a uma reflexão crítico-histórica, sendo esta colocada por Miguel Reale como momento culminante do processo ontognoseológico.

Pode-se dizer que a grande contribuição de Husserl consistiu na superação da idéia kantiana da existência de uma subjetividade regida por categorias lógicas estáticas. O a priori de Husserl exige não só imperativos categóricos, como também a existência de um a priori material. Além disso, o pai da fenomenologia nos mostra que a filosofia não tem sentido fora do âmbito da história, sendo que sua negação implica na desvalorização da cultura, e na perda de sentido da vida.

Husserl crítica Kant por se ater demais às categorizações da ciência, ficando apenas na esfera das formas a priori do conhecimento, sem descer às coisas mesmas, às coisas que materialmente condicionam as estruturas predicativas, impedindo que sua transcendentalidade chegue às últimas conseqüências.

Existem, basicamente, duas formas de investigação na teoria de Husserl apropriadas pela Ontogenoseologia, a primeira delas é a vivência intencional, e a outra consiste nas idéias objetivadas temporalmente pela consciência intencional. Estas formas de investigação desembocam em três fontes fundamentais de conhecimento: a) a experiência, graças à qual entramos em contato com as coisas mesmas; b) a linguagem, por meio do qual comunicamos os pensamentos alheios e c) o processo crítico-histórico que se dá a partir da abrangência dos dois primeiros. Estas questões serão esclarecidas no decorrer do artigo.

Embora Husserl nunca consiga romper completamente com o idealismo transcendental, ele enuncia a possibilidade de uma intencionalidade objetivada, que atua em correlação com um objeto subjetivado, resultando disso a conjunção eu / mundo. Assim, Husserl abre caminho para uma reflexão crítico-histórica, sendo esta uma inserção na temporalidade.

A reflexão crítico-histórica visa à compreensão completa da subjetividade como intersubjetividade, através da análise do passado e das perspectivas do futuro, nos conduzindo a abordagem do historicismo em termos axiológicos.

Em síntese, a partir da colocação da consciência intencional, como o cerne constituinte da indagação ontogenoseológica, é estabelecida uma correlação entre dois valores fundamentais preconizados na fenomenologia: a subjetividade, e o lebenswelt (mundo da vida).

Este processo, aos olhos de Reale, só se realiza sob a luz da Dialética da complementaridade, onde se correlacionam o a priori da subjetividade transcendental, do mundo da vida, e o plano que corresponde à história concreta. Tal questão será abordada, por Reale, com mais detalhes, no capítulo seguinte da obra que estamos comentando.

No capítulo VI Miguel Reale ressalta a necessidade de se estabelecer uma nova

compreensão dialética que se adeque aos paradigmas do pensamento contemporâneo. O pensador brasileiro salienta que um dos maiores equívocos de nosso tempo consiste na identificação simplista entre “Dialética” e “Dialética hegeliano-marxista”, ao passo que vários estudos vêm colocar o assunto sob novas bases na contemporaneidade, superando a mentalidade reducionista e evolucionista do século XIX.

A grande dificuldade da Dialética hegeliano-marxista se deve ao fato de que, nela, sua síntese é vista como o resultado de uma verdade almejada, cessando assim o processo dialético. O problema é que não se sabe ao certo como essa síntese pode evoluir para novas teses e antíteses em conflito.

A contemporaneidade exige uma fundamentação da Dialética enquanto expressão global, entre elementos que se implicam e se correlacionam, da criação de uma síntese que não fecha em si mesma, mantendo-se aberta por sínteses de sentido, e, por conseguinte, dotada de polaridade imanente ao mundo dos valores.

Ao longo deste capítulo, Reale nos mostra diversas formas de dialética diferentes do modelo hegeliano ou marxista, tendo como ponto comum o fato de produzirem sínteses abertas, que representam, não o superamento da contradição, mas a correlação tensional entre elementos contrários.

Um dos mais relevantes debates atuais no plano filosófico, diz respeito ao binômio “parte-todo”, suscitando distintos enfoques sobre o que se deva entender por totalidade. Todas compreensões de totalidade têm como denominador comum o fato de que, de um modo ou de outro, almejam que o homem e suas criações sejam plenamente compreendidos quando integrados em uma totalidade de sentido. Destarte, existe uma correlação essencial entre Dialética e Antropologia Filosófica.

Reale acredita que a Dialética de complementaridade é aquela que mais se adequa ao status quo da investigação científica contemporânea. Esta nova Dialética cobre os mais diversos campos do conhecimento e existem dois pontos comuns entre todos os seus adeptos: 1- A negação da possibilidade de dialetização de termos contraditórios. 2- E a compreensão

entre termos contrários, desde que necessariamente se correlacionem, sem se reduzirem a uma única identidade.

Esta nova compreensão dialética promove uma profunda reviravolta na esfera das ciências exatas a partir de meados do século XX, graças ao desenvolvimento do princípio de complementaridade, afirmado pelo físico dinamarquês Niels Bohr.

Bohr apresenta diversos exemplos de fenômenos que, aparentemente, sugerem contradições, atestando que, na verdade, trata-se de eventos complementares. A partir do postulado de Bohr, o físico francês Louis de Broglie chega à conclusão de que tais eventos, típicos da Física teórica, poderiam ser estendidos, por analogia, a outros domínios do conhecimento, inclusive aos problemas concernentes à filosofia geral.

Embora cientistas, a posteriori, tenham superado a idéia da existência de uma natureza dialética no âmbito das ciências físicas, o reconhecimento da possibilidade de extensão do princípio da complementaridade a outras esferas do saber, já demonstra a existência de uma pergunta de alcance geral. Dessa forma, o princípio de complementaridade se estende à esfera das ciências sociais e históricas, com os mesmos intuítos descritivos e pragmáticos usados nos domínios da Física.

Desta forma, a Dialética de complementaridade se realiza em dois planos, um de caráter científico-positivo e outro de natureza filosófica. Embora essas posições se impliquem mutuamente.

Em última instância, podemos dizer que a contribuição mais relevante, em relação ao princípio de complementaridade apresentado pelas ciências naturais, se deve à superação de aparentes contradições no processo dialético.

A extensão da Dialética de complementaridade a uma esfera interdisciplinar, já exige, por si só, a fundação de uma teoria dialética que sirva a cada campo de pesquisa positiva. Na perspectiva de Reale, esta deve ser postulada a partir de um discurso

epistemológico e ontognoseológico, de forma que a dialeticidade originária do ato de conhecer e da relação sujeito-objeto, põe a Dialética no centro da problemática filosófica.

A Dialética de complementaridade pode se desdobrar em várias perspectivas, tanto em relações de co-implicação como de funcionalidade, quer entre opostos, quer entre elementos ou aspectos distintos, como se dá nas relações entre fins e meios, forma e conteúdo, parte e todo. Ela possui uma diversificada configuração, onde pode se valer tanto da implicação de opostos, até a ligação de fatores que mutuamente se exigem, sem que necessariamente haja uma relação de polaridade. Tudo depende, portanto, da natureza da realidade observada.

À luz do princípio de complementaridade poderá ser desfeita a distinção feita por Kant entre natureza e espírito, tanto no plano teórico quanto no plano da práxis, superando as aparentes contradições existentes entre pensamento e ação. Tal feito tornará, por conseguinte, estes elementos livres de toda e qualquer linha unitária e pré-construída.

Na Dialética de complementaridade não há que falar em sínteses que reduzem teses e antíteses à unidade. O que se dão são sínteses em aberto, numa multiplicidade de modelos que refletem, no mundo da cultura, as alternativas postas pelos valores, a começar pelo valor de liberdade que, de certo modo, condiciona a atualização de todos os outros. Sob esta perspectiva, nem sempre o futuro se acha de antemão pré-moldado, em função de coisas operantes no passado. Neste sentido, o acaso também tem o poder de decidir o destino dos indivíduos e das sociedades.

Quanto à hermenêutica dos pensamentos de Hegel e Marx, seu maior problema se dá no contexto da não distinção feita entre termos contrários e contraditórios, sendo estes utilizados nos mais diversos sentidos.

Quando se fala em termos contrários, trata-se de conceitos que mantêm seu posicionamento, ou seja, que não invadem a área do outro, podendo assim se correlacionar reciprocamente a outro termo. Por sua vez, quando se fala em contradição, trata-se de um termo que remete a ele mesmo e parte de outro, tornando inviável sua correlação, uma vez

que a complementaridade depende da fragmentação de uma coisa que possua uma única identidade para se realizar.

Em síntese, podemos dizer que a dialetização só pode ocorrer entre elementos opostos que sejam contrários, tanto no plano do pensamento quanto no da realidade. A Dialética de complementaridade é, em última instância, uma via natural que necessariamente nos oferece a compreensão do real, assim como a compreensão do mundo da cultura. Além de conferir dinamicidade ao processo de interações, ela realiza também um ato de integração, resultando, por conseguinte, na totalidade de sentido dos particulares, sem que se perca, entretanto, o valor do todo.

O capítulo VII remete, num primeiro momento, ao papel exercido pelos valores, dentro do processo ontognoseológico. No final da seção Reale se concentra numa explanação sobre algumas perspectivas do conceito de experiência, salientando como essas atuam dentro de uma esfera interdisciplinar.

Em suas considerações iniciais, o pensador brasileiro atesta que toda e qualquer forma de experiência é sempre estendida à problemática axiológica, uma vez que o valor se insere dentro do contexto de cada ato cognitivo. Desta forma, podemos atestar a existência de co-implicação necessária entre experiência e valor.

Os valores brotam na medida que o homem se revela capaz de inovar, alterando o curso dos fenômenos naturais. Esta consciência valorativa se contém dentro de um horizonte de referências, que estão inseridas na esfera das correlações ontognoseológicas, sendo ultrapassadas somente quando se chega à esfera metafísica.

Apesar de cada um desses valores possuir suas próprias leis e categorias, eles têm, como ponto em comum, a sua origem, porquanto são atualizados graças à força ordenadora e sintética do espírito. O valor é a perspectiva humana do ser no horizonte do conhecimento possível, e pela mesma causa não se dá sem um apoio no real. O valor converte o objeto em objetivo, em meta propulsora do agir.

Todo valor possui projeção tripartite no plano temporal. Ele atua como categoria ôntica, concretizando-se nas formas de vida que compõem a trama da experiência. Apresenta-se, também, como categoria lógica, possibilitando a construção de estruturas e modelos que condicionam o conhecimento. E funciona como categoria deontológica, estabelecendo os comportamentos individuais e coletivos que atribuem sentido à história.

Neste sentido, os valores exercem o papel de dinamizadores do processo cultural, além de serem instrumento da vida prática, conferindo assim sentido aos atos humanos. Nessa perspectiva, os valores estão tanto no campo teórico quanto no campo da prática. Toda e qualquer forma de conhecimento implica previamente seleções e prioridades, podemos dizer que esta é uma atitude de caráter axiológico. Desta forma, podemos dizer que a valoração precede ao ato de conhecimento. Esta é a ligação existente entre filósofos e cientistas, pois toda forma de interpretação da realidade implica, num primeiro momento, numa valoração.

O enfoque dos valores como algo inseparável de qualquer forma de conhecimento, supera a crítica neopositivista da não aceitação da cultura como ciência, pelo fato de ela não se fundar a partir de juízos dependentes de critérios objetivos.

Esta modificação coloca a ciência sob novas bases, enfatizando a problemática da unidade essencial das ciências e a necessidade de revisão do conceito de objetividade científica. O fato é que a ciência, assim como a arte, ou a filosofia, obedece a critérios interpretativos. Desta forma, podemos considerar superada a pretensa neutralidade axiológica. O conceito de objetividade científica está ligado à intersubjetividade e não a essa precisão milimétrica e imparcial em que muitos acreditam. Podemos dizer, em síntese, que o valor é a possibilidade de livre escolha ante as alternativas inerentes à problemática axiológica, ou ainda, em outras palavras, que o valor é a própria manifestação da liberdade humana.

A negação kantiana da possibilidade de uma experiência ética deixa, como herança, uma dicotomia entre enunciados objetivos, que exercem sua primazia no âmbito das ciências positivas, e enunciados valorativos, vistos por Kant como dados não suscetíveis de verificação. Os enunciados objetivos constituem o enfoque predominante entre os cientistas.

Nesta perspectiva, a Ética, devido à sua natureza não objetiva, fica sempre fora do âmbito da experiência e, conseqüentemente, do campo do conhecimento. Daí a origem da perda do sentido de valor da Epistemologia e, concomitantemente, da Teoria do Conhecimento, como fora explicitado por Miguel Reale.

O pensador brasileiro entende a Ética como a conjunção das concepções de valor e liberdade, tanto no âmbito do pensamento quanto da ação. Neste sentido, o valor humano está no centro da vida ética, emergindo do processo histórico. A chave para a compreensão da experiência ética e do mundo histórico, como algo diferente da experiência físico-matemática, estava no próprio Kant, o que fica evidente a partir das análises de Max Scheler e Nicolai Hartmann. Dilthey desenvolve esta questão, a partir de distinção entre explicar e compreender. Ele afirma que a natureza se explica, ao passo que a cultura se compreende.

Neste sentido, Reale salienta que a explicação corresponde à coisa em si, inerente a uma ineliminável ordem axiológica. Ela visa à formulação de leis e enunciados que não possuem natureza axiológica a não ser em sua fundação. Por outro lado, a compreensão não só é axiológica em sua gênese, como também possui intrinsecamente o caráter axiológico da realidade. A distinção entre os conceitos de explicar e compreender, sob a luz da Dialética de complementaridade, em última instância, estreita os laços entre ciências naturais e culturais.

Desta forma, pode se falar em objetividade tanto no campo das ciências naturais quanto das ciências culturais, segundo diferentes critérios compatíveis com os graus diversos de certeza intersubjetiva. Afinal, pretender critérios uniformes de objetividade, para todos os domínios da ciência, seria como desprezar as diversas perspectivas de uma única realidade que desejamos explicar e compreender.

Miguel Reale insiste em que toda e qualquer ciência humana tem sua fundação vinculada à experiência ética, enquanto objetivação dos valores no plano histórico, no sentido de ato legitimador da moral individual e coletiva. É em virtude da instância axiológica que se torna possível indagar pelo sentido dos fatos históricos, embora ela se refira, também, aos pressupostos metaempíricos ou transcendentais.

Em outras palavras, o problema ético se dá na concreção do processo histórico como experiência ética, partindo do reconhecimento de que a consciência transcendental só existe enquanto experiência axiológica. Na perspectiva ontognoseológica é estabelecida uma correlação entre experiência teórica natural e experiência ética, de forma que cada uma delas possui características peculiares e se complementa. Se todo ato ético possui um conteúdo axiológico, então torna-se inviável uma Ética puramente formal.

Neste sentido, podemos entender as relações axiológicas como o resultado de um complexo de interações que se concretizam na pessoa que decide, de acordo com a circunstância (subjetividade situacional). Daí o constituírem-se numa Ética da situação que se estende o todo campo de indagação, possuindo uma natureza interdisciplinar, visando a uma compreensão integral e concreta do homem e de sua vida prática.

Além das experiências ética e natural, existem também as chamadas experiências pré-categoriais, que recebem de maneira espontânea e imediata os dados oferecidos pela consciência. É o que Husserl entende por datidade originária, ou ainda, o que é pré-dado pela experiência comum.

As experiências pré-categoriais pressupõem o mundo em que o homem se situa, a partir do mundo da vida (*lebenswelt*), ou seja, o que se conhece espontaneamente na vida corrente. Tal forma de experiência, embora aparentemente não pareça muito confiável, não desaparece com o advento das ciências, muito pelo contrário, é ela que as condiciona. A experiência pré-categorial, ou cotidiana, possui um sentido de regularidade e de ordem, pressuposto tanto no pensamento quanto nas coisas. Nesse sentido, a aceitação real da experiência cotidiana está em sincronia com o também ingênuo realismo das ciências positivas.

Dentro da esfera das experiências pré-categoriais, podemos encontrar seis sentidos-chaves, sendo estes: 1- A questão de que cada indivíduo tem sua própria valia, pois representa um projeto existencial autônomo. 2- A idéia de que a intencionalidade da consciência tem como exigência alcançar uma transcendência. 3- Uma concepção de homem como ser

circunstancial, uma vez que ele é um ente situado na corporeidade, na intersubjetividade, e na afetividade. 4- A colocação do homem dentro de um contexto de referências, por se situar dentro de um lugar no espaço-tempo. 5- A exigência espontânea de ordem, o que origina a objetivação. 6- E a auto-afirmação, no plano existencial, em busca da auto-consciência e da superação espiritual.

Dentro do âmbito da experiência da linguagem, podemos ressaltar que, tanto os mestres da lingüística quanto os fenomenólogos, atestam a existência de uma correlação essencial entre pensamento e linguagem.

Sob a luz da fenomenologia, chegamos à noção de que o ato de falar brota da intencionalidade, outorgando um sentido às coisas em função da determinação objetiva. Neste sentido, entende-se que a capacidade de simbolizar é a mais alta faculdade do homem, sendo a raiz de todo processo cultural e da linguagem. Desta forma, podemos dizer que existe uma correlação entre linguagem e cultura, o que aos olhos do pensador brasileiro surge a partir da experiência da linguagem.

Desta forma, não existe pensamento que se desprenda da linguagem. A linguagem transforma o mundo das puras impressões em um mundo que é a pura expressão do espírito humano.

A experiência da linguagem nos seus diversos graus, bem como nos distintos campos da cultura, torna-se cada vez mais rica, projetando seus valores e símbolos sobre outros domínios da atividade científica, atuando como um dos fatores constitutivos da interdisciplinaridade como condição de uma compreensão integral da experiência.

Para Reale, o essencial é não desvincular a pesquisa lingüística do âmbito da experiência. Reconhecendo que cada esfera da cultura tem seus modelos expressivos e constitutivos do real, devendo ser mantida a correlação entre pensamento e linguagem, para não descambar na arbitrariedade dos signos. Correlacionar a linguagem ao pensamento é mantê-la ligada à sua fonte de valor, sendo o dualismo pensamento / linguagem irreduzível a um termo. Esta relação consiste, sim, em estruturas e esquemas com os quais expressamos os fatos culturais.

O capítulo VIII atesta a correlação existente entre natureza, cultura e historicidade. O pensador brasileiro salienta, em suas considerações gerais, que para poder determinar as formas de experiência cultural, é importante saber distinguir tempo numérico e tempo histórico, assim como temporalidade e historicidade.

Quando se fala em tempo numérico, trata-se de uma relação quantificadora de tempo, ou ainda de uma separação do tempo em instantes, como por exemplo, o que ocorre com um mostrador de relógio. Ele explica a correlação espaço-tempo no acontecer dos fatos físicos.

O tempo histórico, por sua vez, possui um conteúdo axiológico, por converter-se em sinais de prevalência de sentido. Em outras palavras, podemos dizer que o fato histórico possui um valor que lhe é imanente, sendo este inserido no todo do processo cultural.

Não existe tempo histórico sem ato, sendo que este consiste na opção por este ou aquele valor através de um processo de seletividade. Ou seja, deste modo é feita uma seleção de significações, de forma que algumas destas sobrevivem ao decorrer do tempo, ao passo que outras caem no ostracismo.

A partir do conceito de contemporaneidade de Croce, Reale conclui que embora todo e qualquer acontecimento seja temporal, nem todo acontecimento é histórico. Por exemplo, os nascimentos de Sócrates, ou de Jesus são eventos históricos, mas não o foram para outros milhares de crianças que foram dadas à luz no mesmo dia. O significado do nascimento dessas duas personalidades históricas é algo que advém de eventos que ocorrem posteriormente, que fazem com que Sócrates e Jesus tornem-se diferentes dos demais.

Nessa linha de pensamento, pode-se dizer que, de certa forma, o futuro se contém até certo ponto no passado. Por exemplo, no pequeno e pobre garoto “Luizinho”, que saíra do nordeste em um pau de arara rumo a São Paulo, já existia potencialmente o sindicalista que um dia viria a ser presidente da República, “Luiz Inácio Lula da Silva”. Ele possuía consigo

as sementes que, a partir de dados eventos, o tornaram fruto da história.

Entretanto, não se sabe exatamente qual a dimensão da importância de nosso atual presidente para história, uma vez que só a distância temporal possibilitará a seletividade de significações. Em contraponto, Reale, diferentemente de Croce, acredita que os valores que foram descartados nesta seletividade de significações, não encontram necessariamente um ponto final nesse evento. Para o pensador brasileiro, uma significação que tenha caído no ostracismo pode ressurgir, dando ao presente um novo sentido. Assim como, da mesma forma, um evento atual pode vir a alterar completamente a significação de um evento passado.

Miguel Reale considera que, na Dialética de seleção histórica, sobrevivem apenas as formas que expressam e definem as tendências dominantes. Este complexo de idéias se dá pela junção de duas coisas que atuam complementarmente, a cosmovisão e o horizonte histórico. Sendo que o primeiro aponta para o objeto e o segundo emerge do sujeito.

Com o surgimento da Teoria da Cultura, torna-se necessário criar uma nova compreensão da história, em função da especificidade do tempo cultural. Esta nova compreensão da história tem como características a presencialidade e a atualização das obras realizadas pelo homem, variáveis de época para época, mas ao mesmo tempo reveladoras de certa constância cíclica.

Neste sentido, podemos dizer que o tempo cultural difere do tempo histórico, uma vez que, além dos bens culturais possuírem duração, eles variam de tempos em tempos. Em última instância, podemos dizer que a cultura emerge a partir de seleções históricas, sendo estas a resultante de valorações. A história, por sua vez, dita as novas exigências dos bens culturais, assim como nos conduz a novos bens culturais. Pela mesma razão, pode-se dizer que a história transcende a cultura. Sendo que a história e a cultura, assim como o tempo histórico e o tempo cultural, se complementam dialeticamente e se co-implicam. Devemos frisar que, quando Miguel Reale fala em história, ele não se refere ao conceito de história absoluta, aos moldes hegeliano-marxistas, mas sim, a uma definição do conceito de história enquanto axiologia.

Para o pensador brasileiro, assim como ocorre na vida, o processo histórico é algo construído a partir de escolhas. Neste sentido, o historicismo absoluto não passa de uma contradição de termos, uma vez que o absoluto é algo a-histórico. A experiência histórica é, antes de tudo, algo que nos remete a valores, positivos ou negativos, sendo, enquanto tal, constituída por bens e por males. A partir dessa natureza axiológica do ser do homem, se abre um indeterminado leque de possibilidades no plano da experiência, enquanto historicidade. Sob a luz do historicismo axiológico, pode-se dizer que a história é o homem mesmo, em sua radical ambivalência real/ideal.

As opções que governam o processo histórico passam pelo crivo da consciência intencional, que utiliza a realidade externa para superá-la, enxergando o homem como um continuador das obras construídas pela humanidade até então. Neste sentido, é inadmissível falar-se em ruptura com o passado. Devemos, sim, compreender as categorias de possibilidade usando-as como elementos de mediação entre passado e futuro. Esta linha evolutiva, porém, não obedece a um traço singular, ela possui, certamente, possibilidades indeterminadas, estando sujeita tanto a avanços quanto a retrocessos. Em última instância, o historicismo axiológico admite o ser do homem como algo radicalmente histórico, sendo a pessoa uma realidade que emerge como fonte de todos os valores.

Esta compreensão axiológica da história escapa tanto às filosofias de Husserl quanto de Hartmann, onde o espírito objetivo é visto de maneira estática, a partir de níveis e estratificações. Podemos dizer que, para Reale, existe uma conexão necessária entre experiência, tempo e método. De forma que a experiência, tanto no sentido de experimentar quanto no de experienciar, implica necessariamente uma exigência metodológica que não pode ser concebida sem sua temporalidade.

Graças à interação entre pesquisa e resultados, podemos transcender a nós mesmos, sendo esta autotranscendência o fator evolutivo mais importante da humanidade. Quanto ao ato de captar a história, este se dá sempre dentro de um contexto de intencionalidades objetivadas, sendo este o elemento de mediação entre temporalidade e significação temporal.

Esta compreensão da história em função da consciência intencional é gerada por uma correlação entre exigências causais e motivos axiológicos, num processo que Reale denomina causalidade motivacional.

A universalidade da subjetividade transcendental se mostra a partir da exigência do reconhecimento de um valor igual a cada ente humano, se correlacionando e implicando no plano empírico da história. A subjetividade mesma se mostra, nesse sentido, como condicionante de todas as experiências possíveis. A experiência histórica, sob a luz da perspectiva histórico-axiológica, estabelece uma relação dialética entre intérprete e fato interpretado, significante e significado, meio e fim, parte e todo, sem haver predominância de qualquer uma das partes. Ela é um campo de possibilidades projetadas pela força constitutiva do espírito, o que implica em objetivações culturais fundamentalmente teleológicas. Desta forma, não se prende a categorizações, uma vez que estas comprometem a idéia de historicidade.

A concepção de cultura de Miguel Reale se deve, em grande parte, ao postulado da cultura de Karl Popper. Entre suas principais contribuições, podemos destacar: 1- A colocação do mundo da cultura como algo objetivado no pensamento. 2- O reconhecimento do valor da cultura acumulada, na interação promovida entre cultura e criador. 3- A transcendência da obra em relação ao autor.

Da estrutura valorativa, enquanto entidades polares, resultam, no contexto da dialeticidade, todos os bens culturais, sendo que estes brotam da necessidade de atribuir valor às coisas e aos atos, em correlação com o mundo da natureza. Desta forma, podemos afirmar que a cultura trata-se de uma projeção resultante da interação entre fatos naturais e sentidos de valor. Esta é a razão pela qual Reale postula que o homem é enquanto deve ser, uma vez que suas ações implicam sempre uma atividade valorativa.

A cultura, para Reale, não obedece a uma evolução monocórdia no seio de cada ciclo histórico, ela segue sim uma infinidade de diretrizes autônomas e imprevisíveis. Ocorrem inevitáveis avanços e retrocessos e, assim como na vida humana, cada civilização nasce,

crece, se desenvolve e morre. Entretanto, nada impede que cada ciclo civilizatório, que tenha se extinguido, possa retornar enquanto atualidade.

A plenitude de sentido de uma civilização culmina com a plenitude de valor das pessoas, se extinguindo na medida em que outros valores sobreponham-se aos então existentes, sem obedecer a qualquer previsibilidade ou duração. A partir de estruturas valorativas, que agem como entidades polares, resultam, na dialeticidade, todos os bens culturais. Estes bens brotam da necessidade de se atribuir valor às coisas e aos atos, em correlação com o mundo da natureza. A raiz de todo bem cultural se dá a partir da natureza intencional da consciência, a partir da correlação ontogenoseológica. Em última instância, podemos afirmar, à luz da Teoria da Cultura de Miguel Reale, que todos os bens culturais, desde os mais simples até os mais significativos, emergem da liberdade constitutiva do espírito, sendo esta instauradora de novos sentidos e formas no fluxo experiencial.

A liberdade é a categoria gnoseológica essencial à manifestação de algo novo no âmbito da experiência. Sua maior dificuldade se dá por ela se confundir com o ser mesmo do homem. Em outras palavras, quando pensamos na liberdade, estamos pensando no nosso próprio ser em ato, a reflexão sobre a liberdade envolve necessariamente um ato. Em última instância, ser livre significa um ir além de si mesmo no conjunto do já realizado e já dado. Podemos dizer que a liberdade se apresenta como opção concreta, vinculada aos pressupostos de causa e motivo, o que resulta em profundas conseqüências no plano da Ética. Ela pode gerar tanto a desordem, quanto a petrificação de uma ordem estrita.

Podemos identificar também a cultura como um modo de ser da natureza. Neste sentido, natureza e cultura são dois domínios da realidade que se co-implicam. O mundo da cultura é o que foi edificado pelo homem sobre a natureza, é o mundo enquanto possibilidade de se instaurar algo de novo. O mundo da natureza, em contraponto, é regido por rígidas leis, que não comportam inovações. Entretanto, o mundo da cultura não é algo desligado da natureza, muito pelo contrário, a cultura enriquece a natureza, sendo mais uma de suas faces. O que significa, em síntese, que sem as leis da natureza, não existe cultura, ao passo que sem a cultura a natureza nada significaria. Graças às criações da humanidade, como a Ciência, a

Arte, a Filosofia e a linguagem, a natureza se torna presente ao espírito e se revela num contexto de significações; por outro lado, podemos identificar as mencionadas formas de representação como pertencentes também à esfera da natureza.

Reale, porém, não vê com bons olhos o processo de historicização da natureza, uma vez que a ação do homem vem levando a natureza à destruição. É o que observamos hoje em dia, no caso do aumento da emissão de monóxido de carbono na atmosfera. Tal feito causa um aumento de temperatura na Terra alterando o equilíbrio de toda Biosfera.

No capítulo IX são reportadas as formas de experiência que se encontram na região limítrofe da Metafísica. O pensador brasileiro acredita que a necessidade de revisão do conceito de experiência se mostra mais claramente nas experiências artística e religiosa. Reale salienta que uma das principais características da arte contemporânea é seu sentido de universalidade, ou seja, a arte é algo que pode acolher a todos os indivíduos. A experiência artística revela-se no âmbito da experiência estética, como sendo uma especificação desta. É a passagem de uma atitude meramente contemplativa para uma atitude objetivante e criadora. Existem, portanto, duas formas de experiência estética, a geral e a artística. A experiência do crítico atua como elemento mediador entre essas duas formas.

O artista tem como visão imediata o caráter nomotético (simbolizante) da consciência intencional, constituindo uma estrutura válida em si e por si, sendo esta criadora de estruturas significantes como puras percepções objetivadas. A experiência artística é, em suma, a experiência da criatividade, como momento singular da experiência estética. Ao contrário de Kant, Reale não acredita na idéia de que a experiência artística visa atingir algo distinto do objeto esteticamente experienciado, substituindo seu juízo teleológico por uma valoração de caráter axiológico, válida com independência de qualquer meio e fim. A experiência artística, assim como as demais modalidades de experiência, em Reale, liga-se às demais expressões da vida humana. O fenômeno artístico surge a partir da religião, entretanto a transcende por responder a outras motivações inerentes à Lebenswelt, desde os impulsos pragmáticos até as inclinações lúdicas.

Essa relação arte/religião exige que se distinga a questão da experiência direta e da experiência reflexa dentro da esfera da criação artística. As formas de experiência reflexa são imitações do já produzido, ao passo que a experiência direta se vale da criatividade do artista. No primeiro caso, o artista se vale do trabalho histórico produzido pela experiência humana, no segundo se encontra o mundo da experiência pessoal. Quanto mais se inspira no primeiro, mais força se tem para revelar-se no segundo. A ligação existente entre arte e religião contribuiu por muito tempo para que o artista não percebesse a autonomia do mundo por ele criado. Por muito perdurou essa aceção. Nos dias atuais pode se dizer que a experiência artística se desdobra e se complementa através da dialética da criação da obra e de sua interpretação. O que Reale nos quer dizer, em síntese, é que estética deve se valer não só da criatividade original, como também das formas de inspiração reflexa.

A criatividade do artista não se distingue da criatividade científico-positiva ou filosófica, confirmando a possibilidade de uma Teoria Geral da Experiência. Na correlação experiencial, cada tipo de experiência corresponde a um tipo diverso de tempo. A criatividade, assim como as obras de arte se situam no horizonte histórico de seu tempo, de forma que cada época possui uma tonalidade.

Quanto à experiência religiosa, Reale se atém à questão desta ser uma tentativa do ser humano de entrar em contato com o divino. Para o pensador brasileiro, a natureza da religiosidade se mostra, com mais vivacidade, sobretudo nas obras artísticas, literárias e poéticas, no sentido que essa vivência busca uma via não racional de entendimento. Nesta forma de experiência, o caminho consiste em partir da renúncia de si mesmo, a fim de chegar a um aperfeiçoamento. Ela consiste em uma procura cuja valia se dá numa tensão entre espera e esperança. Esta forma de experiência, assim como toda e qualquer forma de teoria da experiência, se dá de forma interdisciplinar, podendo relacioná-la à consciência intencional.

Sob esta forma de experiência, sempre há o fato fundamental de uma espontânea renúncia de si, em uma incessante procura do transcendente. As experiências religiosas se vinculam à esperança de um futuro melhor, e à saudade como exigência presente do que a

morte separou.

Além da experiência se dá a Metafísica, sendo esta a demonstração suprema do espírito. Em síntese, a Metafísica é o anseio humano de transcender sua finitude, tendo esta como fonte a Filosofia.

Em suas considerações finais, Miguel Reale esclarece que seu principal objetivo, ao longo desse livro foi promover, a partir da unidade da consciência transcendental, uma ponte que ligue entre si as diversas formas de experiência existentes.

#### BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

CARVALHO, José Maurício de. Antologia do Culturalismo – Um século de filosofia. Londrina: CEFIL, 1998.

PAIM, Antônio (organizador). A obra filosófica de Miguel Reale. Salvador: Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro. 1998.

PAIM, Antônio. “Miguel Reale – Bibliografia e estudos críticos”. In: A obra filosófica de Miguel Reale. Salvador: Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro. 1998.

REALE, Miguel. Experiência e cultura – Para a fundação de uma teoria geral da experiência. 1a. Edição, São Paulo: Edusp, 1977.

REALE, Miguel. Introdução à Filosofia. 2a. Edição. São Paulo: Saraiva, 1989.