

CRÍTICA AO RACIONALISMO EXCESSIVO E AO OBJETIVISMO: LIMITES EPISTEMOLÓGICOS E RECUPERAÇÃO DA SUBJETIVIDADE

OSIEL GOMES DA SILVA¹

Resumo

O presente artigo examina criticamente o racionalismo excessivo e o objetivismo como paradigmas epistemológicos associados à constituição da modernidade ocidental. Embora reconheça a contribuição decisiva da razão para a formação do pensamento científico, filosófico e teológico moderno, argumenta-se que sua absolutização produz um reducionismo epistemológico quando transforma a racionalidade em critério exclusivo e universal de toda forma legítima de conhecimento. Paralelamente, analisa-se o objetivismo em sua pretensão de estabelecer um conhecimento neutro, desinteressado e independente do sujeito cognoscente. Sustenta-se que essa pretensão de neutralidade absoluta encontra limites na própria estrutura do conhecimento humano, uma vez que conhecer implica interpretação, linguagem, historicidade, experiência e participação do sujeito. A investigação dialoga com autores clássicos e contemporâneos, entre eles Descartes, Leibniz, Kant, Kierkegaard, Husserl, Heidegger, Gadamer, Ricoeur, Kuhn, Reale e Antiseri, bem como autores cristãos como Jonas Madureira, J. I. Packer, Francis Schaeffer e Nancy Pearcey. A pesquisa também considera a contribuição de autores brasileiros para a compreensão das relações entre razão, subjetividade, fé e sentido. Defende-se, por fim, uma epistemologia integradora, na qual razão, experiência, subjetividade, historicidade e fé não sejam compreendidas como dimensões necessariamente antagônicas, mas como elementos que podem participar de uma compreensão mais abrangente do conhecimento. A tese central é que a crítica ao racionalismo excessivo não implica irracionalismo, assim como a recuperação da subjetividade não conduz necessariamente ao subjetivismo. Trata-se, antes, de recuperar uma racionalidade epistemicamente humilde, consciente de seus limites e aberta à dimensão ontológica, existencial e transcendente da realidade.

Palavras-chave: racionalismo; objetivismo; subjetividade; epistemologia; razão; fé; hermenêutica; conhecimento.

¹ **OSIEL GOMES DA SILVA** – Pastor Presidente da Igreja Evangélica Assembleia de Deus Tirirical – São Luís – MA. Doutorando em Filosofia pela UNISINOS, Doutorando em Teologia pela Faculdade EST, Mestre em Teologia pela Faculdade EST, Bacharel em Filosofia pela UECE, com formação em Docência do Ensino Superior pela UERJ, Licenciatura em Pedagogia pela FALBE-DF e formação em Psicanálise Clínica pelo INSET. Escritor, compositor e professor de Hebraico e Grego. E-mail: pastorosiel@bol.com.br.

Abstract

This article critically examines excessive rationalism and objectivism as epistemological paradigms associated with the formation of Western modernity. While recognizing the decisive contribution of reason to modern philosophical, scientific, and theological thought, it argues that the absolutization of reason produces epistemological reductionism when rationality is transformed into the exclusive and universal criterion of every legitimate form of knowledge. Objectivism is likewise examined in its attempt to establish neutral, disinterested knowledge independent of the knowing subject. The article argues that such a claim to absolute neutrality encounters significant limits within the very structure of human knowledge, since knowing involves interpretation, language, historicity, experience, and participation. The discussion engages classical and contemporary thinkers, including Descartes, Leibniz, Kant, Kierkegaard, Husserl, Heidegger, Gadamer, Ricoeur, Kuhn, Reale and Antiseri, as well as Christian thinkers such as Jonas Madureira, J. I. Packer, Francis Schaeffer, and Nancy Pearcey. The study also considers Brazilian scholarship concerning the relationship between reason, subjectivity, faith, and meaning. Finally, the article proposes an integrative epistemology in which reason, experience, subjectivity, historicity, and faith are not necessarily understood as antagonistic dimensions, but as elements capable of participating in a more comprehensive understanding of knowledge. The central thesis is that criticism of excessive rationalism does not imply irrationalism, just as recovering subjectivity does not necessarily lead to subjectivism. Rather, it means recovering an epistemically humble rationality, conscious of its limits and open to the ontological, existential, and transcendent dimensions of reality.

Keywords: rationalism; objectivism; subjectivity; epistemology; reason; faith; hermeneutics; knowledge.

A modernidade filosófica consolidou a razão como um dos principais fundamentos da investigação acerca da realidade, do conhecimento e da verdade. Esse processo não ocorreu de maneira uniforme nem pode ser reduzido a uma única escola filosófica. O racionalismo moderno, particularmente associado a autores como René Descartes, Baruch Spinoza e Gottfried Wilhelm Leibniz, representou uma tentativa de estabelecer fundamentos seguros para o conhecimento mediante o uso sistemático da razão. Ao lado dele, o empirismo inglês desenvolveu outro caminho para a fundamentação do conhecimento, privilegiando a experiência sensível. Posteriormente, o idealismo transcendental kantiano procuraria demonstrar que tanto a experiência quanto as estruturas do sujeito participam da constituição do conhecimento.

É fundamental para a compreensão do debate considerar o conhecimento construído e transmitido no contexto da teologia e da filosofia. Nesse sentido, Ribeiro (1995) observa que foi Descartes quem, de maneira decisiva, elaborou um sistema filosófico no qual a construção do conhecimento se fundamenta numa metafísica do sujeito. O cogito cartesiano não constitui simplesmente uma afirmação psicológica de existência. Ele representa uma tentativa de encontrar uma certeza que resista à dúvida metódica. A formulação cartesiana pode ser compreendida como uma resposta a uma crise dos fundamentos. Se os sentidos podem enganar, se opiniões tradicionais podem estar equivocadas e se determinados conhecimentos podem ser submetidos à dúvida, torna-se necessário encontrar um ponto de partida que ofereça maior segurança.

É nesse contexto que o racionalismo encontra sua força histórica. Entretanto, aquilo que começou como uma busca legítima por segurança epistemológica poderia posteriormente ser transformado em uma concepção excessivamente estreita do conhecimento. O problema aparece quando a exigência de certeza passa a ser aplicada indiscriminadamente a todas as dimensões da realidade. A realidade humana, contudo, possui dimensões que não se deixam reduzir ao modelo da demonstração matemática. Não se demonstra matematicamente o amor da mesma maneira que se demonstra um teorema. Não se experimenta laboratorialmente a experiência estética como se testa uma reação química. Não se reduz a responsabilidade moral a uma equação. Não se compreende a experiência religiosa apenas mediante observação externa. Isso não significa que tais dimensões sejam irracionais. Significa que possuem modos de inteligibilidade diferentes.

Nesse sentido, a crítica aqui proposta dirige-se não à razão enquanto tal, mas à sua absolutização. A razão, embora essencial, não é capaz de abarcar a totalidade da experiência humana. A crítica ao racionalismo excessivo não implica a rejeição da razão, mas a denúncia de sua transformação em critério epistemológico absoluto. Conforme observa Giovanni Reale, a história da filosofia demonstra que o conhecimento humano jamais foi construído por uma única forma de racionalidade, mas mediante sucessivas tentativas de compreender a realidade em suas dimensões metafísicas, epistemológicas, éticas, antropológicas e existenciais. A própria diversidade da história da filosofia constitui uma evidência de que a razão humana é capaz de interrogar a realidade por diferentes caminhos e segundo diferentes níveis de investigação (REALE; ANTISERI, 2003).

Em paralelo, o objetivismo emergiu como uma tentativa de eliminar a influência do sujeito no processo cognitivo, defendendo que a realidade poderia ser conhecida de forma

neutra e independente das condições existenciais do indivíduo. Essa dupla orientação epistemológica produziu um modelo de conhecimento marcado pela busca de neutralidade absoluta e pela desvalorização da subjetividade. Mardones (1988) observa que o pensamento pós-moderno, com sua ênfase na desconstrução e na superação da metafísica da presença, recorda à teologia que a luta contra determinadas formas de objetivação não está terminada. Na cultura moderna ocidental tecnificada, desenvolveu-se uma tendência a obter uma teoria objetiva da realidade, incluindo o próprio Deus. Todavia, tal modelo revela-se insuficiente para compreender a complexidade da experiência humana, especialmente no que se refere às dimensões existenciais, éticas e religiosas.

A questão exige uma compreensão mais profunda da dinâmica do sujeito e das implicações de um conhecimento como resultado histórico que envolve o pensar e as mudanças da realidade. O conhecimento humano não ocorre em um sujeito abstrato, desprovido de história, linguagem, cultura e experiência. O sujeito cognoscente encontra-se sempre inserido em determinada situação histórica e interpreta a realidade mediante estruturas linguísticas e conceituais que antecedem o próprio ato particular de conhecer. Isso não significa que o conhecimento seja uma construção arbitrária. Significa que o acesso humano à realidade é mediado.

A adequação do sujeito ao objeto ou do objeto ao sujeito, por si só, não garante a verdade e pressupõe certezas que, em muitos casos, permanecem epistemologicamente precárias. O problema sujeito-objeto constitui uma das questões centrais da filosofia moderna. O sujeito conhece o objeto, mas imediatamente surge a questão de saber como o sujeito pode assegurar que seu conhecimento corresponde ao objeto tal como ele realmente é. A epistemologia moderna desenvolveu diferentes respostas a essa questão, desde a teoria da correspondência até teorias da coerência, do pragmatismo e, posteriormente, abordagens fenomenológicas e hermenêuticas.

Autores brasileiros contemporâneos têm problematizado essa tendência. Jonas Madureira (2017) argumenta que o conhecimento humano não pode ser compreendido de forma autossuficiente, sendo necessário reconhecer a dependência do sujeito em relação ao transcendente. Sua proposta de uma “inteligência humilhada” constitui contribuição relevante para uma epistemologia cristã porque não pretende destruir a razão, mas colocá-la diante de seus próprios limites. A inteligência continua sendo necessária, porém deixa de ser soberana. A razão não é eliminada; é desabsolutizada.

De modo semelhante, Leandro Karnal e Fábio de Melo (2017), ao colocarem em diálogo perspectivas diferentes sobre fé, dúvida, Deus e existência, demonstram que a experiência religiosa não pode ser reduzida a um exercício puramente racional. A questão religiosa possui também dimensão existencial, cultural, histórica e antropológica. A fé envolve proposições, mas envolve igualmente confiança, compromisso, relação e sentido. Dessa maneira, o fenômeno religioso não pode ser suficientemente compreendido quando reduzido exclusivamente às categorias da racionalidade formal.

Nesse contexto, o presente artigo propõe uma crítica ao racionalismo excessivo e ao objetivismo, evidenciando seus limites e apontando para a necessidade de uma epistemologia mais integrada, capaz de reconhecer o papel da subjetividade e da fé na constituição do conhecimento. Essa proposta não pretende transformar a experiência subjetiva em critério absoluto de verdade, tampouco pretende substituir a razão pela

emoção. Seu objetivo consiste em estabelecer uma relação epistemologicamente equilibrada entre razão, subjetividade, experiência e transcendência.

O racionalismo, em sua forma clássica, representa uma tentativa legítima de fundamentar o conhecimento em bases sólidas. Entretanto, quando levado ao extremo, transforma-se em um reducionismo epistemológico que ignora a complexidade da realidade. Na filosofia antiga já se encontra uma profunda valorização do logos. Heráclito, julgando que o homem possui instrumentos para o conhecimento da verdade relacionados à sensação e à razão, atribuiu ao logos uma função fundamental na compreensão da realidade. Conforme observa Battista Mondin (2006), a filosofia grega desenvolveu progressivamente a consciência de que a realidade não deveria ser compreendida apenas pela aparência imediata, mas também mediante investigação racional.

Entretanto, seria historicamente inadequado transformar Heráclito em um racionalista moderno. O conceito de logos presente no pensamento heraclítico não corresponde simplesmente ao conceito cartesiano de razão. O logos possui dimensão cosmológica e ontológica. Essa distinção revela algo fundamental para o presente estudo: a palavra “razão” não possui significado único ao longo da história da filosofia. O logos grego, a ratio latina, a racionalidade cartesiana, a razão crítica kantiana e a racionalidade científica contemporânea não são conceitos perfeitamente equivalentes.

A questão epistemológica, portanto, não deve ser formulada simplesmente em termos de razão contra não razão. A pergunta mais adequada é: que tipo de razão está sendo utilizada, quais são seus pressupostos, quais são suas possibilidades e quais são seus limites? Essa pergunta impede tanto a absolutização racionalista quanto a rejeição irracional da razão.

A razão possui extraordinária capacidade de organizar informações, identificar relações, construir argumentos, detectar contradições e formular explicações. Entretanto, quando transformada em critério absoluto, pode tornar-se epistemologicamente reducionista. O racionalismo excessivo tende a estabelecer uma espécie de hierarquia na qual somente aquilo que pode ser formalmente demonstrado, quantificado ou submetido a determinado procedimento lógico possui legitimidade cognitiva. Esse modelo apresenta dificuldades quando aplicado às realidades existenciais.

O ser humano não é somente um organismo que recebe estímulos e produz respostas cognitivas. É também um ser que interpreta, deseja, sofre, ama, espera, recorda, escolhe e atribui significado. Por isso, uma epistemologia que pretende compreender o ser humano precisa reconhecer que há dimensões da realidade que não podem ser adequadamente explicadas por um único modelo metodológico.

Kierkegaard constitui uma das críticas mais profundas à tentativa de transformar a existência em simples sistema conceitual. Sua filosofia demonstra que existe uma dimensão da verdade relacionada diretamente à maneira como o sujeito existe diante daquilo que reconhece como verdadeiro. A subjetividade kierkegaardiana, entretanto, não deve ser confundida com relativismo. O filósofo não afirma simplesmente que cada pessoa cria sua própria verdade. Sua preocupação está relacionada à maneira pela qual a verdade é apropriada existencialmente.

Essa distinção é fundamental. Pode-se conhecer uma proposição verdadeira sem viver de acordo com ela. Pode-se conhecer intelectualmente uma doutrina religiosa e, ao mesmo tempo, permanecer existencialmente distante dela. Pode-se conhecer teoricamente a importância da justiça e continuar praticando injustiça. Pode-se compreender intelectualmente o conceito de amor e permanecer incapaz de amar. Portanto, conhecimento proposicional e conhecimento existencial não devem ser confundidos.

Em paralelo, o objetivismo constitui uma tentativa de estabelecer o conhecimento mediante a eliminação da interferência do sujeito. O objetivo é compreensível: se o conhecimento depende excessivamente da subjetividade, como distinguir verdade de opinião? O problema está em imaginar que a solução consiste em eliminar completamente o sujeito. O sujeito não é um ruído externo ao processo cognitivo. Ele é condição do próprio ato de conhecer.

Mesmo quando observamos determinado objeto, nós o fazemos mediante categorias linguísticas, experiências anteriores, estruturas cognitivas, pressupostos culturais e instrumentos conceituais. A objetividade, portanto, não precisa ser entendida como ausência absoluta do sujeito. Pode ser entendida como uma forma disciplinada de relação entre sujeito, objeto, método, comunidade de investigação e critérios de validação.

Essa perspectiva é importante porque impede dois extremos. De um lado, existe o objetivismo ingênuo, segundo o qual o sujeito poderia simplesmente reproduzir a realidade tal como ela é, sem mediação. De outro, existe o subjetivismo radical, segundo o qual toda verdade seria apenas produto das percepções individuais. Entre ambos existe uma posição hermenêutica mais sofisticada: o sujeito interpreta uma realidade que não é simplesmente criada por ele.

A realidade não depende inteiramente do sujeito, mas o acesso humano à realidade ocorre mediante estruturas interpretativas. Essa formulação permite preservar simultaneamente verdade e subjetividade. O sujeito não cria necessariamente o objeto que conhece, mas também não conhece como uma consciência absolutamente desincorporada.

A epistemologia contemporânea contribuiu de maneira decisiva para essa discussão. Thomas Kuhn demonstrou que o desenvolvimento científico não ocorre simplesmente por acúmulo linear de fatos. Existem períodos de estabilidade paradigmática, momentos de crise e transformações profundas na maneira pela qual determinada comunidade científica compreende seu objeto. Sua contribuição não precisa ser interpretada como destruição da objetividade científica. Antes, ela mostra que a atividade científica possui uma dimensão histórica e comunitária que não pode ser ignorada.

A ciência pode ser objetiva sem que os cientistas sejam sujeitos absolutamente neutros. Essa distinção é fundamental. A objetividade de um conhecimento não depende da existência de um sujeito absolutamente neutro, mas da existência de procedimentos públicos, argumentos examináveis, possibilidade de crítica e critérios compartilhados de validação. Dessa maneira, a epistemologia contemporânea oferece uma correção importante ao objetivismo clássico.

O conhecimento humano é histórico. Isso não significa que toda verdade seja historicamente relativa. Significa que seres humanos concretos conhecem dentro de contextos históricos concretos. A ciência moderna constitui excelente exemplo. Aquilo

que determinado período histórico considera problema científico, método legítimo ou explicação adequada encontra-se relacionado às estruturas intelectuais disponíveis naquele contexto.

Entretanto, reconhecer a historicidade do conhecimento não implica relativismo epistemológico. O fato de uma afirmação possuir uma história não significa que ela seja falsa. O reconhecimento da historicidade apenas demonstra que o sujeito que conhece possui uma história.

Essa distinção permite recuperar a subjetividade sem destruir a verdade.

A subjetividade não é subjetivismo. Um dos maiores riscos de uma crítica ao objetivismo consiste em cair no extremo oposto. Se o sujeito participa do conhecimento, alguém poderia concluir que toda verdade é subjetiva. Essa conclusão não é necessária. A recuperação da subjetividade não significa afirmar que cada indivíduo cria sua própria realidade.

Subjetividade significa reconhecer que todo conhecimento humano é conhecimento por alguém, a partir de determinada situação, mediante determinada linguagem e dentro de determinada tradição. Subjetivismo, por outro lado, transforma a experiência individual em critério último da verdade. São conceitos distintos. A subjetividade é inevitável; o subjetivismo é uma posição epistemológica possível, mas não uma consequência necessária da subjetividade.

Essa distinção permite recuperar a dimensão pessoal do conhecimento sem abandonar a existência de uma realidade objetiva. O sujeito participa do processo cognitivo, mas sua participação não significa que tudo aquilo que ele afirma seja verdadeiro.

A hermenêutica filosófica tornou-se especialmente relevante para essa discussão porque questionou a possibilidade de uma compreensão absolutamente desprovida de pressupostos. Hans-Georg Gadamer demonstrou que a compreensão acontece dentro de uma tradição histórica e linguística. O intérprete nunca se aproxima de um texto ou de um acontecimento como uma consciência absolutamente vazia. Existe sempre uma pré-compreensão.

Isso não significa que toda interpretação seja arbitrária. Ao contrário, a própria experiência hermenêutica pode corrigir nossas pré-compreensões. O encontro com o texto, com o outro e com a realidade pode provocar revisão dos nossos próprios horizontes. Dessa maneira, o conhecimento torna-se processo dialógico.

Paul Ricoeur aprofunda essa perspectiva ao demonstrar a complexidade da interpretação e a necessidade de considerar os múltiplos níveis de sentido presentes nos símbolos, textos e ações humanas. A subjetividade, nesse modelo, deixa de ser uma ameaça à verdade e passa a constituir parte do processo mediante o qual a verdade é compreendida.

Outro limite do objetivismo aparece na questão da linguagem. Não conhecemos a realidade sem linguagem. A linguagem não é simplesmente uma embalagem posterior aplicada a pensamentos já prontos. Ela participa da própria organização da experiência. Quando nomeamos determinado fenômeno, classificamos, distinguimos, relacionamos e interpretamos.

Consequentemente, o conhecimento humano possui dimensão linguística. Isso é especialmente importante para a teologia. A Bíblia não chega ao intérprete como uma realidade não mediada. O leitor recebe textos em hebraico, aramaico e grego, posteriormente traduzidos, transmitidos, copiados, interpretados e contextualizados.

A própria atividade exegética demonstra que conhecimento e interpretação não podem ser separados. Conhecer o sentido de um texto exige consideração do léxico, da sintaxe, do gênero literário, do contexto histórico, da cultura, da intertextualidade e da intenção comunicativa. A exegese bíblica, portanto, oferece excelente campo para demonstrar que objetividade e interpretação não são conceitos incompatíveis.

A teologia acrescenta uma dimensão decisiva ao problema epistemológico: o conhecimento de Deus não pode ser reduzido à capacidade natural da razão humana. Isso não significa que a razão seja inútil para a teologia. Ao contrário, a teologia cristã historicamente utilizou categorias filosóficas, argumentos lógicos, análise textual, investigação histórica e reflexão conceitual.

Entretanto, existe diferença entre conhecer algo acerca de Deus e possuir Deus como objeto completamente dominado pela razão. A transcendência divina impede a redução de Deus a um objeto manipulável pelo intelecto. É nesse contexto que a formulação de Jonas Madureira (2017) acerca de uma “inteligência humilhada” adquire grande relevância.

A inteligência precisa ser humilhada não porque pensar seja errado, mas porque o pensamento humano não constitui o fundamento último do ser. A expressão “inteligência humilhada” é significativa porque une duas dimensões que frequentemente são colocadas em oposição: inteligência e humildade. A verdadeira inteligência reconhece seus limites. A razão madura não é aquela que afirma poder explicar tudo, mas aquela que sabe distinguir entre aquilo que pode conhecer, aquilo que pode inferir e aquilo diante do qual precisa reconhecer o mistério.

A relação entre fé e razão permanece um dos pontos centrais da epistemologia religiosa. A tradição cristã não apresenta uma única resposta para essa questão. Existem diferentes modelos históricos, desde Agostinho e Anselmo até Tomás de Aquino, passando pela Reforma, pelo fideísmo e pela apologética contemporânea.

A questão não deve ser apresentada simplesmente como fé contra razão. A fé cristã possui conteúdo cognitivo. Crer significa, entre outras coisas, afirmar que determinadas proposições são verdadeiras. Porém, a fé também envolve confiança, compromisso, relacionamento e orientação existencial.

É precisamente nesse sentido que a obra de Fábio de Melo e Leandro Karnal (2017) é relevante para o debate contemporâneo brasileiro. O diálogo entre perspectivas diferentes sobre Deus, fé, dúvida, morte e sentido demonstra que a questão religiosa permanece também uma questão antropológica. O problema da religião não pode ser reduzido a uma simples disputa entre ciência e superstição. Perguntas como “por que existimos?”, “qual é o sentido do sofrimento?”, “o que significa morrer?”, “é possível viver sem esperança?” e “existe fundamento objetivo para o bem e para a dignidade humana?” ultrapassam os limites de uma epistemologia puramente instrumental.

Madureira oferece uma contribuição particularmente importante para uma epistemologia cristã contemporânea. A inteligência precisa ser humilhada não porque pensar seja inadequado, mas porque o pensamento humano não constitui o fundamento último da realidade. Sua proposta pode ser relacionada, em outro nível, à tradição filosófica que reconhece os limites do conhecimento.

Kant demonstrou que o sujeito participa ativamente da organização da experiência. A fenomenologia demonstrou que a consciência é sempre consciência de algo. A hermenêutica demonstrou a historicidade da compreensão. A filosofia da ciência demonstrou a importância dos paradigmas e das comunidades científicas. Em diferentes perspectivas, emerge uma conclusão semelhante: o conhecimento humano não é um espelho absolutamente transparente da realidade.

Isso, entretanto, não significa que a verdade seja impossível. Significa que a verdade é acessada por seres humanos finitos. Essa diferença é decisiva para uma epistemologia cristã.

Francis Schaeffer oferece contribuição particularmente relevante para a crítica ao relativismo e à perda dos absolutos na cultura moderna. Em *O Deus que intervém*, Schaeffer analisa a transformação da cultura ocidental e chama atenção para as consequências do abandono de uma concepção objetiva da verdade. Sua preocupação é preservar a possibilidade de verdade histórica e objetiva em um contexto cultural marcado pelo relativismo.

A contribuição de Schaeffer precisa, contudo, ser articulada com a crítica ao objetivismo. A verdade cristã não pode ser reduzida à experiência subjetiva individual. Deus não é simplesmente uma construção da consciência religiosa. Ao mesmo tempo, Deus não pode ser transformado em objeto completamente dominado pelo intelecto humano.

Surge, então, uma tensão epistemologicamente produtiva: a verdade é objetiva, mas o sujeito que a conhece é finito; Deus é transcendente, mas pode ser conhecido; a razão é necessária, mas não é suficiente; a fé é existencial, mas não é mero sentimento.

Nancy Pearcey acrescenta outro elemento importante ao debate ao demonstrar que as pessoas não interpretam fatos isolados sem pressupostos. Toda interpretação da realidade está inserida em uma estrutura mais ampla de crenças. Sua reflexão acerca da cosmovisão é particularmente importante porque questiona a fragmentação entre fé e vida pública e demonstra que a fé cristã possui implicações para a maneira como o indivíduo compreende o mundo.

Esse argumento contribui diretamente para a crítica ao objetivismo porque demonstra que aquilo que denominamos fato nunca aparece completamente isolado de uma interpretação. A questão não é abandonar os fatos, mas perguntar que interpretação fazemos dos fatos e quais pressupostos orientam essa interpretação.

J. I. Packer oferece contribuição fundamental para compreender a diferença entre conhecer informações acerca de Deus e conhecer a Deus. Sua obra *O conhecimento de Deus* apresenta uma compreensão do conhecimento teológico que não pode ser reduzida à acumulação de proposições. É possível possuir uma grande quantidade de informações religiosas e, ainda assim, não possuir uma relação de conhecimento pessoal com Deus.

Essa perspectiva introduz uma distinção importante entre conhecimento proposicional, conhecimento experiencial, conhecimento relacional e conhecimento existencial. Essas dimensões não são necessariamente mutuamente excludentes. O cristianismo afirma verdades proposicionais, mas essas verdades possuem finalidade relacional.

Conhecer que Deus é santo não é exatamente o mesmo que viver diante da santidade de Deus. Conhecer que Deus é amor não é simplesmente compreender uma definição teológica. Conhecer a Deus envolve transformação da existência. Portanto, a epistemologia teológica precisa considerar não somente o que é conhecido, mas também como o sujeito conhece e como esse conhecimento transforma sua existência.

O objetivismo clássico frequentemente trabalha com uma ideia de neutralidade absoluta. Entretanto, nenhum sujeito conhece a partir do nada. Todo pesquisador possui uma linguagem, uma história, uma formação, uma comunidade intelectual e determinados pressupostos. Isso não destrói a possibilidade de objetividade. Antes, exige uma concepção mais sofisticada de objetividade.

A objetividade pode ser compreendida como resultado de um processo crítico no qual os pressupostos são identificados, os argumentos são submetidos à avaliação e as interpretações são confrontadas com a realidade e com outras interpretações. Dessa forma, a objetividade não exige ausência de subjetividade, mas controle crítico da subjetividade.

Não existe conhecimento humano sem sujeito, mas pode existir conhecimento humano criticamente controlado.

A adequação do sujeito ao objeto ou do objeto ao sujeito, por si só, não garante uma teoria absoluta da verdade. O problema sujeito-objeto constitui um dos grandes problemas da epistemologia moderna. O sujeito conhece o objeto, mas como pode saber que seu conhecimento corresponde efetivamente ao objeto?

Esse problema atravessa diferentes teorias da verdade. A teoria da correspondência enfatiza a relação entre proposição e realidade. A teoria da coerência enfatiza a consistência interna de um sistema de proposições. Perspectivas pragmatistas destacam os efeitos e usos do conhecimento. Perspectivas hermenêuticas enfatizam compreensão e interpretação.

Nenhuma dessas perspectivas deve ser tratada isoladamente de maneira simplista. A verdade humana pode envolver correspondência, coerência, inteligibilidade e capacidade de orientar adequadamente a existência. Assim, a epistemologia contemporânea é convidada a superar dicotomias excessivamente rígidas.

Um dos problemas mais profundos do racionalismo excessivo está relacionado à perda de sentido. Quando a realidade é reduzida exclusivamente ao que pode ser medido, quantificado ou experimentalmente verificado, determinadas dimensões da experiência humana tornam-se epistemologicamente invisíveis.

O amor pode ser estudado biologicamente, mas sua dimensão existencial não se esgota na biologia. A religião pode ser estudada sociologicamente, mas a descrição sociológica não constitui necessariamente uma explicação exaustiva da experiência religiosa. A arte

pode ser analisada neurobiologicamente, mas a neurobiologia não substitui a experiência estética. A consciência pode ser investigada pelas neurociências, mas a descrição neuronal não necessariamente resolve o problema filosófico da experiência subjetiva.

A questão não é negar a validade dessas ciências. É impedir que uma disciplina transforme seu próprio método em critério universal de toda realidade. Esse erro pode ser denominado reducionismo epistemológico.

A teologia também precisa evitar dois extremos. O primeiro consiste em transformar a fé em mero objeto científico, submetendo-a integralmente a categorias que não foram construídas para explicar sua totalidade. O segundo consiste em transformar a fé em experiência puramente subjetiva, tornando impossível qualquer afirmação objetiva sobre Deus.

O cristianismo histórico rejeita ambos. A fé cristã afirma que Deus existe independentemente da consciência humana. Portanto, não se trata simplesmente de uma experiência subjetiva. Ao mesmo tempo, o conhecimento de Deus não ocorre mediante uma observação neutra semelhante à observação de um objeto físico.

Existe diferença ontológica fundamental entre conhecer uma coisa e conhecer uma pessoa. Mais ainda, existe diferença entre conhecer uma criatura e conhecer o Criador. Por isso, a epistemologia teológica exige categorias próprias.

A recuperação da subjetividade significa recuperar o sujeito como pessoa. Isso é particularmente importante porque a tradição moderna frequentemente analisou o sujeito em termos abstratos: consciência, razão, percepção, representação. Entretanto, o sujeito humano é uma pessoa concreta. Possui história, memória, corpo, afetos, relações, crenças, esperança, medo e responsabilidade.

A epistemologia que ignora essas dimensões corre o risco de produzir uma imagem artificial do ser humano. O conhecimento não acontece em um sujeito abstrato. Acontece em pessoas concretas. É por isso que a dimensão existencial não deve ser tratada como elemento periférico. Ela faz parte da própria estrutura da experiência humana.

Reale e Antiseri mostram que a história da filosofia não pode ser compreendida simplesmente como sucessão de respostas prontas. Ela é história de problemas, teorias, argumentos, disputas e tentativas de compreender questões fundamentais. A própria diversidade das escolas filosóficas demonstra que a razão humana não se desenvolve em linha reta e que as respostas filosóficas surgem em contextos históricos específicos.

Essa compreensão é fundamental para o presente estudo. A crítica ao racionalismo não deve substituir um dogmatismo racionalista por um dogmatismo subjetivista. A filosofia continua sendo investigação. Investigar significa admitir que nossas próprias formulações podem ser insuficientes.

A epistemologia, portanto, precisa manter uma postura crítica. Nem o racionalismo absoluto nem o subjetivismo absoluto conseguem oferecer resposta satisfatória para todas as dimensões do conhecimento humano.

Diante das limitações analisadas, propõe-se uma epistemologia integradora. Essa epistemologia reconhece a razão, mas rejeita seu absolutismo; reconhece a objetividade, mas rejeita a neutralidade absoluta; reconhece a subjetividade, mas rejeita o subjetivismo; reconhece a experiência, mas rejeita o empirismo reducionista; reconhece a ciência, mas rejeita o cientificismo; reconhece a fé, mas rejeita o fideísmo irracional; reconhece a transcendência, mas rejeita uma espiritualidade desligada da realidade histórica.

A razão fornece coerência e argumentação. A experiência fornece contato com o mundo vivido. A subjetividade fornece perspectiva e apropriação existencial. A historicidade fornece consciência dos condicionamentos culturais. A transcendência impede que o sujeito transforme sua própria razão em medida absoluta do ser.

A integração dessas dimensões permite superar tanto o racionalismo quanto o subjetivismo. Uma epistemologia verdadeiramente abrangente não precisa escolher entre razão e fé. Pode reconhecer a legitimidade de ambas em seus respectivos níveis e relações.

A contribuição especificamente cristã para esse debate encontra-se na categoria da humildade epistemológica. A tradição bíblica não apresenta o conhecimento como exercício de soberania humana absoluta. Paulo afirma que “agora vemos como em espelho, obscuramente” (1Co 13.12). A metáfora paulina possui profunda relevância epistemológica. O conhecimento presente é verdadeiro, mas limitado.

O cristão não precisa concluir que, porque seu conhecimento é parcial, toda verdade é relativa. Paulo sustenta simultaneamente duas afirmações: o ser humano conhece e o ser humano conhece parcialmente. Essa é precisamente uma das bases possíveis para uma epistemologia cristã da humildade.

Não se trata de ceticismo. Trata-se de reconhecer a finitude. O problema não é conhecer pouco. O problema é imaginar que o conhecimento finito seja infinito.

O objetivismo contemporâneo pode assumir novas formas. Ele pode aparecer no cientificismo, quando se afirma que somente as ciências naturais produzem conhecimento legítimo. Pode aparecer no tecnicismo, quando decisões humanas são reduzidas a cálculos de eficiência. Pode aparecer no positivismo metodológico, quando realidades que não se enquadram em determinado método são simplesmente descartadas. Pode aparecer ainda em certos modelos teológicos excessivamente proposicionais, nos quais a experiência pessoal da fé é considerada epistemologicamente irrelevante.

Em todos esses casos, existe tendência semelhante: transformar determinado método de conhecimento em critério universal. A crítica epistemológica precisa resistir a essa tentação. Nenhum método particular deveria reivindicar automaticamente competência sobre toda realidade.

A fé precisa ser compreendida de maneira epistemologicamente responsável. Ela não é simplesmente opinião. Também não é conhecimento científico. Possui estrutura própria. Na tradição cristã, a fé está relacionada à confiança em Deus, à recepção da revelação e à orientação da existência.

Isso permite compreender por que a fé não pode ser reduzida à razão, mas também por que não precisa ser colocada contra a razão. A razão pergunta pela coerência. A fé

responde à realidade revelada mediante confiança. A razão pode examinar argumentos. A fé pode comprometer a existência. A razão pode analisar proposições. A fé pode transformar o sujeito. As duas dimensões podem relacionar-se sem serem confundidas.

A análise desenvolvida neste artigo permite concluir que o racionalismo excessivo e o objetivismo constituem importantes contribuições históricas para a construção do pensamento ocidental, mas não podem ser transformados em fundamentos absolutos da totalidade do conhecimento humano.

O racionalismo desempenhou papel fundamental na busca por fundamentos seguros, na valorização da coerência lógica e na defesa da capacidade intelectual humana. Sem a razão, a crítica filosófica perde consistência, a ciência perde rigor e a teologia perde capacidade argumentativa. Entretanto, a razão não pode ser transformada em divindade epistemológica. Ela é instrumento extraordinário, mas permanece instrumento. A razão humana é finita, histórica e situada.

O objetivismo, por sua vez, trouxe contribuição igualmente importante ao insistir na necessidade de distinguir conhecimento de mera opinião. A busca pela objetividade continua sendo indispensável à ciência, à filosofia e à teologia acadêmica. Contudo, a pretensão de eliminar completamente o sujeito do processo cognitivo revela-se epistemologicamente problemática.

Não existe conhecimento humano sem sujeito. Todo conhecimento é realizado por alguém. Esse alguém possui história, linguagem, memória, cultura, afetos e pressupostos. Reconhecer isso não significa abandonar a verdade. Significa reconhecer que o acesso humano à verdade acontece de maneira situada.

Nesse sentido, a subjetividade precisa ser recuperada, mas não absolutizada. O subjetivismo afirma que a verdade depende fundamentalmente do sujeito. A perspectiva aqui defendida afirma algo diferente: o sujeito participa do conhecimento sem criar necessariamente a realidade que conhece.

Essa distinção permite superar tanto o objetivismo ingênuo quanto o subjetivismo radical. A hermenêutica, a fenomenologia, a filosofia da ciência e a filosofia da existência contribuíram decisivamente para essa superação. Autores como Kierkegaard, Husserl, Heidegger, Gadamer, Ricoeur e Kuhn demonstraram, cada qual a partir de perspectivas distintas, que a compreensão humana possui dimensão histórica, linguística, existencial e interpretativa.

A teologia cristã acrescenta uma dimensão ainda mais profunda: o reconhecimento da transcendência. Se Deus é Deus, ele não pode ser reduzido a um objeto completamente dominado pela razão humana. O conhecimento de Deus exige razão, mas exige também revelação, fé, confiança e relacionamento.

É nesse contexto que a formulação de Jonas Madureira acerca da “inteligência humilhada” assume importância fundamental. A inteligência não é destruída quando reconhece seus limites; ao contrário, torna-se intelectualmente mais madura.

A verdadeira humildade epistemológica não afirma que nada pode ser conhecido. Ela afirma que nem tudo pode ser conhecido da mesma maneira, nem tudo pode ser conhecido

com o mesmo grau de certeza e nenhum sujeito finito pode transformar sua própria perspectiva em medida absoluta de toda realidade.

Essa compreensão também permite uma reinterpretação da relação entre fé e razão. A fé não precisa ser irracional para transcender a razão. A transcendência não equivale à contradição. O mistério não significa absurdo. A revelação não significa ausência de racionalidade. A fé cristã pode utilizar a razão sem ser reduzida a ela. Pode dialogar com a ciência sem tornar-se ciência. Pode reconhecer a experiência sem transformar a experiência individual em critério absoluto. Pode defender a verdade sem negar a historicidade do sujeito.

A proposta deste artigo, portanto, é uma epistemologia integradora. Essa epistemologia reconhece a razão, mas rejeita seu absolutismo; a objetividade, mas rejeita a neutralidade absoluta; a subjetividade, mas rejeita o subjetivismo; a experiência, mas rejeita o empirismo reducionista; a ciência, mas rejeita o cientificismo; a fé, mas rejeita o fideísmo irracional; a transcendência, mas rejeita uma espiritualidade desligada da realidade histórica.

O conhecimento humano é mais complexo do que qualquer desses elementos isoladamente. A razão precisa da realidade. A realidade precisa ser interpretada pelo sujeito. O sujeito precisa reconhecer sua historicidade. A historicidade precisa ser confrontada pela verdade. E, na perspectiva cristã, a verdade última não é simplesmente uma proposição abstrata, mas encontra sua expressão pessoal em Deus e, de maneira central, em Cristo.

Assim, a crítica ao racionalismo excessivo não representa uma guerra contra a razão. Representa uma defesa da razão contra sua própria absolutização. Do mesmo modo, a crítica ao objetivismo não representa uma guerra contra a objetividade. Representa uma defesa da objetividade contra a pretensão de neutralidade absoluta.

E a recuperação da subjetividade não representa o abandono da verdade. Representa a recuperação do ser humano concreto que conhece, interpreta, responde, crê e existe diante da verdade.

A epistemologia que emerge dessa perspectiva é, portanto, uma epistemologia da humildade, da integração e da responsabilidade. O conhecimento deixa de ser compreendido como simples apropriação intelectual de objetos e passa a ser entendido como relação complexa entre sujeito, realidade, linguagem, história, razão, experiência e, no âmbito da teologia cristã, revelação.

Em última análise, conhecer não é simplesmente dominar intelectualmente a realidade. É também reconhecer-se diante dela. E, quando essa realidade é entendida teologicamente como criação de Deus, o conhecimento alcança uma dimensão que o racionalismo absoluto jamais poderá explicar inteiramente: a criatura conhece, mas conhece como criatura.

É justamente nessa consciência da própria finitude que a inteligência encontra sua verdadeira grandeza.

REFERÊNCIAS

COLL, César. As contribuições da psicologia para a educação: teoria genética e aprendizagem escolar. In: BANKS-LEITE, Luci (org.). *Piaget e a escola de Genebra*. São Paulo: Cortez, 1987.

DESCARTES, René. *Meditações metafísicas*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Vozes, 2015.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 2015.

HUSSERL, Edmund. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Petrópolis: Vozes, 2015.

KARNAL, Leandro; MELO, Fábio de. *Crer ou não crer: uma conversa sem rodeios entre um historiador ateu e um padre católico*. São Paulo: Planeta, 2017.

KIERKEGAARD, Søren. *Pós-escrito conclusivo não científico às Migalhas filosóficas*. Petrópolis: Vozes, 2013.

KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 2016.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Novos ensaios sobre o entendimento humano*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

MADUREIRA, Jonas. *Inteligência humilhada: o conhecimento na vida cristã*. São Paulo: Vida Nova, 2017.

MARDONES, José María. *El desafío de la posmodernidad al cristianismo*. Santander: Sal Terrae, 1988.

MONDIN, Battista. *Curso de filosofia*. São Paulo: Paulus, 2006.

PACKER, J. I. *O conhecimento de Deus*. São Paulo: Cultura Cristã, 2016.

PEARCEY, Nancy. *Verdade absoluta: libertando o cristianismo do seu cativeiro cultural*. São Paulo: CPAD, 2006.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: do humanismo a Descartes*. São Paulo: Paulus, 2004. v. 3.

RIBEIRO, Eduardo Ely Mendes. *O individualismo e a verdade em Descartes*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

RICOEUR, Paul. *Teoria da interpretação: o discurso e o excesso de significação*. Lisboa: Edições 70, 2013.

SCHAEFFER, Francis. *A morte da razão*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

SCHAEFFER, Francis. *O Deus que intervém: o abandono da verdade e as trágicas consequências para nossa cultura*. São Paulo: Cultura Cristã, 2021.