A EPISTEMOLOGIA DE EDUARD VON HARTMANN [1]

William Caldwell

Traduzido por

Thiago Salvio[2]

Em artigo anterior procurei estudar as consequências de Schopenhauer à crítica da epistemologia de Kant[3]. A mais importante delas, penso, é: a rejeição do idealismo subjetivo como considera ambas as forma e matéria do conhecimento, e a rejeição da coisa em si como qualquer coisa salva um concepção do espírito. Esse artigo buscará clarificar o fundamento um pouco adiante na mesma direção ao considerar o problema epistemológico enquanto visto sob as formas hipotéticas do realismo e do idealismo. Em particular, devo perquirir considerar a afirmação dada por Hartmann acerca do problema da epistemologia e seus tratos das várias soluções por ele asseguram que podem ser oferecidas. Sua teoria é um criticismo de alguns capítulos recentes na história do kantismo e em si mesmo um capítulo nessa historia.

É curioso embora deva parecer para nós na Inglaterra que teve Berkeley 'sempre conosco', Hartmann, como Schopenhauer começa do idealismo subjetivo como desenlace de Kant, ou, mais estritamente, ele encontra o problema da epistemologia no idealismo subjetivo que é para ser traçado através de vários expoentes do kantismo como Schopenhauer, Lange, Vaihinger, e mesmo Helmholtz, para a Crítica da razão pura a *'fons et origo'* [fonte e origem] de toda filosofia oitocentista. Chamar Kant de um idealista subjetivo, dificilmente Hartmann se comprometeria; ele parece ter no todo uma eminente relutância sonora em rotular sobretudo a filosofia de Kant, e pensa em Kant como principal numa transição entre a visão de mundo do senso-comum e a completamente metafísica - o fundador, podemos dizer, de

[1] Tradução de *'The Epistemology of Ed. V. Hartmann'*. Artigo publicado originalmente em *'Mind : a Quarterly Review of Psycholoyy and Philosophy'. Vol. II., N.S., No. 6,* 1893.

[2] Mestrando na Faculdade de Filosofia e Ciências da UNESP-Marília.
E-mail: thiagosouzasalvio@gmail.com.

[3] Cf. vol. XVI., nº63.

um tipo de realismo transcendental, um realismo no qual entidades metafísicas bem como físicas entram como constantes. Kant, diz Hartmann, é afinal mais preocupado com a epistemologia do que com a metafísica - uma opinião que explica o traslado, como Hartmann o faz do sistema metafísico de Fichte, Schelling, Hegel e Schopenhauer em uma pura investigação epistemológica (sua divida metafísica para com os três últimos particularmente Hartmann estima algures); e de fato, os estupendos edifícios especulativos que foram criados com base no princípio de Kant se retiraram, por suas próprias proporções, atento ao trabalho meramente epistemológico de Kant no qual nos últimos anos um interesse tem sido tomado em sua conexão com a ciência física. Embora preocupado no principal com a epistemologia de Hartmann, não devo hesitar em pôr minha caneta na brecha através da qual ele incorre sua metafísica em sua epistemologia.

Os dois escritos fundamentais de Hartmann são a *Kritische Grundlegung des Transcendentalen Realismus* [fundamentação crítica do realismo transcendental] e o *Grundproblem der Erkenntnisstheorie* [Problema fundamental da teoria do conhecimento]. A *Grundlegung*, depois de uma cuidadosa introdução na qual o objeto do escritor e sua terminologia são estabelecidos com admirável exatidão, começa com o que Hartmann considera ser a questão cardeal da epistemologia e assim considera criticamente em ordem as respostas dadas pelas formas de idealismo e realismo para isso. O *Grundproblem* é mais didático que investigativo; é um suplemento ao *Grundlegung*, sendo o que Hartmann denomina em fraseologia hegeliana uma apresentação fenomenológica do problema da epistemologia sob a luz de diferentes teorias. O resultado de ambos os escritos é mostrar que nem o 'realismo ingênuo' ou qualquer forma de idealismo senão o 'realismo transcendental' é adequado para a completa explicação do conhecimento. Em ambos Hartmann escreve num estilo eminentemente claro e marcante, e por contornos e resumos facilita grandemente a apreensão do leitor. É um prazer acompanhar o raciocínio vigoroso e acurado da Grundlegung.

Disse que Hartmann começa da dificuldade levantada pelo idealista sobre a natureza do conhecimento. A *Grundlegung* inicia do fato alegado que nós realmente só conhecemos o que é imanente em nossa consciência; de fato, Hartmann diz que ele só escreve para aqueles instruídos nessa pri-

meira lição na filosofia, e requer daqueles não instruídos nela para voltarem sua atenção por vez ao estudo de Berkeley e à psicofísica moderna. A confirmação do idealismo encontrada por Schopenhauer em Kant, Hartmann não encontra; ele censura Schopenhauer por pensar que a prova kantiana da subjetividade do espaço e do tempo era adequadas, e ele mesmo em outro lugar dará uma refutação dessas provas. Isso se torna certamente parte de sua própria teoria para reivindicar a objetividade das categorias, e deveras o fato de aplicarmos as categorias à realidade constitui uma permanente razão para tentar sair da subjetividade do conhecimento. Menciono isso aqui a princípio, pois se quisermos seguir o raciocínio de Hartmann, além disso, não devemos jogá-lo na inconsistência da qual qualquer anuente do trato idealista da consciência é culpado ao deixar deslizar até uma advertência ou uma palavra sobre objetos "externos" à consciência. Realismo transcendental é a teoria do conhecimento a qual, enquanto reconhece o fato que todo conhecimento consciente é imanente e subjetivo, ainda nos providencia com um conhecimento das coisas-em-si mesmas, e isso face as dificuldades lógicas que parecem impossibilitar a execução de fazê-lo. É chamado 'transcendental' em oposição ao realismo 'ingênuo', porque nos ensina que as coisas reais não são os objetos de nossas consciências (sendo isso apenas subjetivo), mas decerto objetos transcendentes ou externos a consciência, e porque devemos, portanto considerar as percepções que encontramos existindo em nossas consciências tendo em linguagem kantiana, significação 'transcendental', isto é, uma referência às coisas realmente existentes sobre e acima da consciência. Nomeia-se 'realismo' transcendental em oposição ao 'idealismo' transcendental, por vista do fato que todo conhecimento é imanente e o subjetivo desespera de todo conhecimento das coisas-em-si mesmas. Enfim, o realismo 'transcendental' difere do realismo 'ingênuo' ao assegurar que o nosso conhecimento da coisa-em-si não é direto mas indireto.

I. Se perguntarmos Hartmann por suas provas que somente nosso conhecimento imediato é nosso conteúdo consciente, as mudanças em nossos estados psíquicos, encontraremos por sua vez o apelo dele em alguma coisa dos fatos científicos. Ele não pode como Berkeley ou Hume, 'enviar o homem para seus sentidos', para aprender a verdade sobre o conhecimento pois apelo da consciência é aos seus olhos a base do "realismo ingênuo", o qual

é completamente uma teoria falsa da matéria. A hipótese do realismo ingênuo Hartmann resume nas seguintes cinco posições: (1) o que é percebido é a coisa em si mesma, não, por exemplo, seu efeito, e ainda menos meras representações da imaginação; (2) O que é percebido nas coisas é assim realmente como é percebido; (3) O que opera em cada um sobre o outro são as coisas em si mesmas, e essa causalidade das coisas é em si mesma objeto da percepção; (4) Coisas são como são percebidas, até quando não são percebidas, sendo talvez possível no meio tempo uma mudança tomar lugar nelas através duma causa suficiente; De acordo com isso a percepção nos mostra as coisas como são em si mesmas; (5) enquanto coisas em si mesmas são percebidas pelo percipientes, os objetos da percepção são para todos os percipientes único e o mesmo; esse mundo singular das coisas em si mesmas constitui-se como objeto comum da percepção o intermédio da conexão, o nexo causal, e o intermédio da comunicação entre os pensamentos e os esforços de diferentes sujeitos da consciência. Hartmann destarte encontra o fato cardial da epistemologia estando em contradição com o imediato testemunho da consciência, e não hesita em proclamar a visão do senso-coumum da relação do conhecimento e da realidade ser insustentável e contraditório no vigor da refutação da refutação científica do realismo ingênuo. Sempre foi algo pequeno para os metafísicos que o senso-comum poderia parecer cheio de contradições, suas assunções sendo aquela teoria correta é uma coisa e na prática é bem diferente, e que de fato o senso-comum pode e, nesse caso em questão fica sem teoria ou, com a teoria errônea. Agora as dificuldades de interpretar as crenças do senso-comum são notórias, e de fato alguém é levado a pensar que isso pode ser impossível para formular essas crenças se não tivermos uma medida objetiva delas nas ações. Psicologicamente na percepção da crença da realidade e da ação são dois lados de um ato auto-orgânico; devemos assim mensurar as crenças o do senso-comum quanto à realidade nas ações do senso-comum, se alguém assim pode falar. O sr. Spencer algures praticamente disse que os filósofos nunca realmente duvidaram da efetividade do conhecimento da percepção, mas amiúde somente pensaram que o fizeram por certas razões. E até mesmo; apenas alguém deve se lembrar que para filósofos as razões questionadas não eram meras razões mas fatos -- fatos anteriores aos fatos geralmente recebidos da

percepção. Porém claramente o melhor caminho para estudar os fatos da percepção é estudá-los em sua integridade, isto é, como aspectos de uma função orgânica de seres percipientes. Hartmann, por exemplo, reconhece o fato que o conhecimento dos sentidos não é evidentemente um fim em si mesmo, outrossim, um meio para a conservação e continuação das funções vitais. Ao abandonar a sensação particular isolada não como um dado, um dado original da experiência no sentido que há muito tempo foi pensado para ter acontecido, passamos a considerar percepções mais ou menos como a apreensão funcional complexa por parte de um ser orgânico dessa esfera da realidade em relação imediata com a qual é lançada por processos físicos ou naturais. É equivocado pensar a percepção como movimento puro ou semi-físico (se é que tal existe); sem a reação orgânica ou adequação ao estímulo não há percepção como, por exemplo, na orelha tensionada, na cabeça inclinada ou na incidental contração da pupila pela luz radiada no olho. Assim não é apenas autorizável, mas necessário procurar as crenças do senso-comum como aquelas da percepção da realidade das ações que não são apenas chamadas a frente pela percepção, mas que auxiliam constituí-la. Devemos ao final, penso, verificar aquilo ao invés de pedir uma justificativa da objetividade da percepção do ponto de vista do que é imanente à consciência, seria mais natural e mais correto pedir uma justificativa da perspectiva introspectiva que os filósofos adotaram em consideração a percepção. A matéria real para ser explicada da percepção não é a dúvida tenaz de David Hume sobre suas ações ao atravessar uma passagem apertada, porém essas próprias ações. Nossas crenças sobre a realidade são as ideias que regulam os movimentos dos nossos corpos, e assim la está de fato uma presunção contra a existência das crenças contraditórias no senso-comum no fato que tais crenças poderiam em geral (como fazem no caso das ilusões em particular) anular ou derrotar a ação.

Que nossas experiências perceptuais são consistentes uma com a outra é fundamento suficiente para assegurar que o mundo perceptual é no entanto uma realidade: nossas percepções ao menos realizam o fim definido de regular a ação. A ciência aceita o mundo perceptual como um fato demandando explicação junto a crença do senso-comum neste mundo -- que há um mundo das coisas no espaço e tempo agindo e reagindo entre si. Mas, diz

Hartmann, nossas percepções espaço-temporais da posição e do movimento são as únicas que estão nas coisas iguais estão no nosso espírito; isto é, nossas percepções da posição e do movimento são como posições reais e movimentos reais, enquanto nossas percepções especializadas são como nada nas coisas senão o mesmo – a cor, por exemplo, existe apenas no espírito, e assim por diante. Mas o que isso pode significar? A ciência não nega que exista, no testemunho da grande maioria das pessoas, um mundo da cor, um mundo do calor, etc. O senso-comum é realmente comprometido com algo mais do que isso sobre as percepções especializadas ou suas percepções em geral?

Deixe-nos descobrir - bem genericamente - o mais amplo e o mais simples fato da percepção como estabelecido acima. Hartmann afirma que objeta o recurso pela explicação de fatos psicológicos da consciência que ele mesmo não tenha experiência, dos animais inferiores, diz ele. É, todavia, impossível restringir tanto a psicologia quanto a epistemologia apenas ao uso do método subjetivo. Para utilizar uma ilustração do próprio Hartmann, o homem ordinário, pensa que tem uma segurança imediata acerca da realidade como o pólipo tem ao emboscar sua presa. Isso não é verdade? A parte que a associação ou sugestão joga na percepção é certamente tão bem reconhecida de ser perdida de vista; mas a percepção não é imediata bem como mediata? E imediato de fato em alguns momentos na ocasião propícia e mediata em outros? Cada ser percipiente é um mecanismo natural, uma parte da natureza, e tem o sentido imediato da realidade do meio no qual habita, qualquer que deva ser. Percepção em suma não pode ser dita única naquilo que é imanente na consciência, pois a percepção é sempre o sentido da existência num mundo, num mundo inteiro, no qual o ego e o não-ego -- mesmo se a distinção seja implícita ou explícita -- são partes correlatas. Na percepção espacial distinções existem; não pode deste modo, ser em si mesma meramente 'intrínseca'. Uma mera medusa que é um mero sino nadando não tem dúvida da realidade do mundo aquático que nele vive e se move, pois os movimentos de contração e difusão que são suas percepções fazem-na sentir a si mesma uma parte de um mundo ilimitado no qual também o movimento toma lugar. Em uma palavra, se a percepção implica movimento, como isso parece sempre fazer -- movimento apreensivo ou reativo -- o percipiente tem

no movimento uma relação atual viva para com o amplo todo do qual seu corpo forma uma parte. Outorgo a posição psicológica que a realidade a final medeia a relação dos meus movimentos e impulsos, mas o reverso também é certamente verdade que os movimentos e impulsos sentidos por mim medeiam o sentido imediato de um mundo presente para mim que condiciona e limita meus movimentos. Movimento não é meramente um fenômeno espiritual; de fato dificilmente poderá ser chamado como tal; sendo física ou materialmente condicionado. Em seus movimentos em resposta ao estímulo físico, cada percipiente tem o sentido imediato de um mundo real que afeta deste ou daquele modo -- pois isso é tudo que talvez a percepção sensorial diga. Nesse difuso sentido orgânico da realidade não há qualquer indiferença, pois não há ruptura no desenvolvimento da vida do organismo em si mesmo; a célula também é em si mesma uma diferenciação da realidade física, e assim nunca podemos pensar a realidade como algo fora dela.

O orgânico ou imperfeitamente localizado sentido da realidade é o tipo de percepção; só isso deveria em rigor ser chamado de realismo ingênuo, porque o mundo do qual é o sentido dificilmente contém qualquer qualidade definida exceto talvez aquele da mudança ou transição (assim chamado senso-comum dificilmente é ingênuo, pois isso implica no uso do entendimento). Estritamente falando, a percepção ou conhecimento imediato somente nos informa de um aquilo e dificilmente de um quê: as mais simples percepções nada mais são que o sentido reflexo ou uma semi-realidade. Inconscientemente um organismo constrói por suas primeiras percepções um intermédio ou pano de fundo no qual projeta seus subsequentes dados perceptuais.

A inteira significância da percepção consiste na relação dos diferentes dados perceptuais, *qualia* ou contínuos -- pois esse são os fatos elementares da percepção -- entre si, como Berkeley trás a tona. O realismo ingênuo não precisa ser capaz descobrir para si onde suas percepções estão se está no espírito ou no objeto, e não fica ou cai pela decisão de qualquer questão. Um ser com apenas um olho deve ser tão absorvido pela percepção da cor que a cor poderia parecer espalhada por toda esfera cognoscível e ser assim, de fato, seu único mundo pela vez. A significância das percepções especiali-

zadas subjaz totalmente, não por estar em certo local ou fora dele, mas em ser significante dos campos primários da experiência.

II. As cinco proposições nas quais Hartmann declara a refutação científica do realismo ingênuo pretendem ser antitéticas para com as cinco posições na qual a teoria foi resumida. (1) O que percebemos não são coisas em si mesmas, mas somente seus efeitos sobre nossos sentidos; coisas em si mesmas são por sua própria natureza incapazes de serem percebidas. A íntegra rigidez dessa sentença repousa na suposição da existência da sensação isolada como um dado primário da consciência: nesse sentido, entretanto, a sensação isolada é uma ficção. Há um fato correspondente à sensação isolada na percepção, mas é apenas um de todo um círculo de fatos: a ciência é obrigada a considerar a percepção em referência ao desenvolvimento da altamente especializada sensibilidade que a faz possível, isto é, como uma modificação do imediato sentido cru da realidade que um organismo que se adapta ao seu ambiente tem como uma percepção original e persistente. Dizer que uma percepção existe no espírito é dizer que foi posta lá no curso de um inteiro desenvolvimento neural e psíquico; uma percepção localizada não pode destarte ser considerada como uma primeira coisa fora da qual ou fora do número de coisas similares ao mundo que se constrói. De fato, a questão "minha percepção (da cor vermelha) é ou não é como as coisas que acredito ver com meus olhos?" nunca se levanta ao espírito meramente percipiente. Não que o 'homem comum' nunca seja ocupado com tais sutilezas como a possível contrapartida física de suas sensações, mas as distinções no conteúdo psíquico nunca serão pensáveis exceto como acompanhamentos progressivos e paralelos a outras distinções que por um processo contínuo esboçado no conteúdo do mundo físico; deveras as distinções psíquicas são delineadas mais tarde do que as distinções do mundo físico, que também do início nos só conhecemos de maneira mais geral possível; e, adiante, a distinção de nossas percepções em percepções especializadas provavelmente nunca é um *fait accompli* [fato consumado] tanto quanto nossa consciência total disponível, que também nos limites externos de sua esfera -- se nos permitirmos pensar a matéria assim -- abstrusa no mero sentido corporal da realidade que me referi acima. Com a rejeição das 'coisas' não se encaixando como unidades em nossa consciência mais simples, segue a repulsa da ainda

mais complicada expressão 'coisa em si'. (2) O que é percebido nunca pode ser atribuído à coisas em si mesma só como é percebida, com exceção das determinações especiais da posição e do movimento; em todas as outras coisas qualitativas e percepções são completamente dissimilares. Isso também valoriza a visão de que a percepção é em algum momento no tempo um acerto de contas com a realidade quando as coisas voltam para o espírito com interesse no que verteu anteriormente sobre isso, tornando-se com muito do que devem ('vermelho' no laranja, etc.); tão logo levanta uma dificuldade imaginária. A significância da percepção subjaz, em verdade, em sua sugestão, porém que não somos forçados a resolver calculada e deliberadamente; é encontrado no movimento da ação e reação que sublinha e constitui toda percepção conectando-a como um processo orgânico com processo físico em geral; meu corpo como algo físico como na percepção adota certa relação com as coisas que o afeta. O senso-comum realmente nunca está disponível para interpretar sua experiência no seu lado teórico como diferindo do prático; ao buscar fazê-lo ambos são fiáveis a falácias de observação e interpretação. Para a ciência os fatos que o senso-comum atesta são simplesmente as condições dos problemas. O fato da percepção é tudo pelo que o senso-comum é responsável, isto é, que o mundo das coisas exista, e não que tipo de mundo. Conhecimento perceptual é a verdade da realidade, mas como a realidade é constituída não é questão do conhecimento perceptual, mas do inferencial. Como uma fato da experiência, como um fato da natureza, um continuo perceptivo é tão real como outro: que a cor exista é questão de fato tanto quanto que o movimento exista; e isso é tudo o que a percepção ensina se persistirmos em interpretar nossas percepções teórica e não praticamente -- percepção nos dá, como dizemos, a matéria do conhecimento --isso é tudo. Isso implica amiúde, por exemplo, que as percepções tangíveis de objetos são mais reais que nossas percepções; eles não são percepções tangíveis possuem primariamente uma significância prática como todas ad outras percepções; o que sinto ser dois pode ser realmente um, ou o que sinto ser unitário é um milhar; o que sinto macio pode ser bem irregular na textura; o suposto movimento para cima pode ser movimento para baixo, etc. Todas as percepções teoricamente consideradas afirmam somente problemas. (3) São as coisas em si mesmas que fazem efeito sobre si,

não as percepções; a ação causal das coisas entre si só podem ser percebidas como é limitada em uma operação causal nos nossos sentidos. Isso significa suponho, que não podemos saber a causa real operando sobre nossos sentidos. Mas isso diz algo mais do que a podemos conhecer da causalidade que percebemos? Como tenho dado que a doutrina a doutrina da percepção é subjetiva, não é contraprova da realidade de nossas percepções causais para dizer que elas permanecem apenas percepções -- de efeitos, ou seja, mudanças. O senso-comum acredita que as coisas são centro de forças que influenciam até nosso estabelecimento das lei dinâmicas, entretanto não é totalmente errôneo como conhecimento imperfeito. Porém o realismo ingênuo não fica nem cai com a certeza ou equivocidade de qualquer teoria da causalidade que deva ter -- Posso preferir dizer que possui nenhuma. (4) Coisas em si mesmas são a parte da mudança causalmente condicionada, constantes e suas existências continuam, enquanto percepções por outro lado são 'intermitentes' e suas existências descontínuas. Como para isso, primeiramente, o único material constante para as coisas em si mesmas são as substâncias químicas das quais o mundo é composto, tanto faz o que possam finalmente mostrar ser, e não suponho Hartmann se referir a isso aqui. Coisas ordinárias pode-se dizer, passam por tantas mudanças e modificações quanto os estados psíquicos do percipiente. Enquanto o percipiente ou seu cérebro existir, seu conhecimento das coisas existentes é verdadeiro enquanto existirem; mais do que isso não precisa ser dito aqui. (5) O mundo das coisas em si mesmas é para todos os sujeitos um e o mesmo, mas as percepções fora das quais e as operações do pensamento através das quais elas são deduzidas, são em cada sujeito da consciência numericamente diferente, até quando são similares ao conteúdo. Essa objeção resolve a si mesma a última. Podemos, se escolhermos, pensar em uma energia psíquica que permeia todos os sujeitos psíquicos e permanece uma constante no universo justo como pensamos uma energia física permeando todas as 'coisas' no mundo físico que são constituídas de largos agregados, persiste por um tempo e depois formará outros agregados. Passo para algumas palavras sobre a refutação fisiológica do realismo ingênuo.

A refutação fisiológica do realismo ingênuo pretende ser corroborativa das cinco posições da ciência física supramencionadas. Afirma que per-

cebemos apenas o mundo da nossa consciência, que o mundo das coisas em si mesmas não pode penetrar na consciência porque seus efeitos no espírito sofrem inumeráveis transformações antes de alcançar o cérebro, o órgão da consciência, e porque quando o alcança, a complicada e excessivamente rápida dança espalhafatosa das moléculas cerebrais não tem similaridade com a inércia, apenas gradativamente mudando o conteúdo da consciência do percipiente, e que em suma o mundo da consciência e o mundo do ser são completamente heterogêneos e mundos diferentes. Não posso ver que isso tudo lance qualquer dúvida ulterior sobre a realidade do nosso conhecimento do real, apesar disso poder ser dito para introduzir novos termos no problema. Tudo que os fatos da ciência fazem é nos colocar ante a reunião das condições que como questões de fato devem ser realizados na ordem que a percepção da realidade tida pelo percipiente seja possível; eles por nenhum momento prestam a afirmação do percipiente que ele percebe, deixe-nos dizer -- algo, questionável. Em rigor isso não é o fato que é percebido que está no percipiente, mas apenas sua interpretação disso. Que mando um choque elétrico através dos nervos e músculos de um sapo que sente algo, eu, observador sei, é fato; o que ele sente é provavelmente um universo de movimento titilando, e aquele universo, embora apenas nele, é um fato real e um fato que eu, quem vê mais do que ele no momento, deve explicar. O senso-comum como Spinoza amiúde nos relembra, nada sabe da infinidade de causas que determinam seus movimentos; mas isso não destrói o fato que o mundo percebido, qualquer que possa ser por vez, seja um mundo real e um mundo inteiro contendo explicitamente mais ou menos distinções em si mesmo (é claro só relativamente real e relativamente inteiro, embora não necessariamente conhecido como tal). A objeção que a difusão, intensidade e qualidade fabricam minha percepção e que elas estão de fato somente em mim, depois de certo ponto é apenas verbal; minha percepção significa o mundo que no momento estou percebendo. Quando me dizem que a cor está apenas em mim, a qual na ausência de um meio refratário do olho poderia não existir, replico, primeiramente, que deveras o contínuo da cor (supondo isso por um momento como tal) não é uma realidade qual encontro existindo separada de outras contínuas ou entes reais e que assim seja literalmente verdade que a 'cor' é uma abstração e só "na minha cabeça"; porém,

em segundo lugar, que o mundo da cor quando me permito explicitamente pensar nisso ou perceber isso (se possível) por si mesmo é um mundo contendo distinções em si, e que de minha parte posso conceber das experiências de um ser enxergando como algo perfeitamente definido e real; e que, em terceiro lugar, sugerir até a ausência do meio refratário da cor é sugerir que o fenômeno poderia ser possivelmente algo posterior de sua metade ser tomada a fora. O mundo que conhecemos é um mundo no qual os processos psíquico ou nervoso são anexados ao processo físico e a percepção de alguém condicionado pela percepção do outro: não há garantia real para considerar tanto o processo psíquico ou o físico como a realidade única: processos 'subjetivos' e 'objetivos' são relacionados aos termos x e y na equação (f) x = (f) y. A garantia que tenho para predicar meu conhecimento perceptual da realidade nada mais é que o fato do meu conhecimento em si ser uma fase da realidade, um dos fatos na soma dos fatos que fabricam o mundo. Posso até mesmo dizer que o processo 'físico' (a palavra é enganosa: em um sentido todos os processos são físicos, isto é, naturais, reais, fatos) se torna seres constituídos como eu mesmo processos 'neurais' e processos psíquicos, apenas nunca posso pensar qualquer processo como mais real que outro processo. Como não há processo psíquico sem processo 'físico', é totalmente errôneo dizer que a percepção está 'só em mim' -- "só no" também é uma *contradictio in adjecto* [contradição em termos].

Hartmann resume sua doutrina sobre a percepção em cinco proposições que constituem a antítese apropriada às teses do "realismo ingênuo", a real "refutação filosófica do realismo ingênuo". (1) O que é percebido é o próprio conteúdo da consciência de alguém, isto é, as mudanças na condição psíquica de alguém. A resposta para isso é que o psíquico só é possível através do movimento orgânico que é a base da percepção do mundo real, algo na qual pode ser o "ego". (2) Se existem coisas em si mesmas é uma questão posta fora do domínio da experiência. Coisas em si mesmas podem significar duas coisas: (a) 'coisas' no sentido ordinário da palavra, (b) os elementos estruturais últimos dos quais o mundo é composto. O segundo desses significados não existe para a percepção sensorial. (3) Se nossas formas de intuição e pensamento são aplicáveis ou não às coisas em si mesmas se supormos tais, subjazem fora do domínio da experiência. Isso é um ponto

totalmente novo, que recorrerá abaixo. Por ora, se era verdade -- o que não é -- que só posso conhecer o que é 'intrínseco' à minha consciência nunca poderia levantar a questão formulada aqui. (4) Para mim o mundo é meu mundo de aparência subjetiva, que configura a si mesmo a partir de minhas sensações e minhas funções intelectuais inconscientes e conscientes. A primeira cláusula confunde o mundo com minha interpretação dele (o 'mundo' é sempre a tela na qual meu mundo subjetivo existe); a segunda erroneamente toma as 'sensações' por elementos a partir dos quais a experiência é configurada e introduz posteriormente um novo termo ao problema -- inconsciente -- do qual abaixa. (5) Se existem ou não outros mundos fora do meu mundo de aparência subjetiva, subjazem fora da esfera da experiência. Isso apenas significa que o mundo tem em vários aspectos um pouco do que só conhecido por mim.

Pareço ter encontrado por reflexão do exame de Hartmann sobre o senso-comum que as posições do realismo ingênuo, da percepção e da psicologia do senso-comum, todos tem uma base no fato, e tão logo por serem discrepantes tratos do conhecimento são realmente consistentes e complementares: o realismo ingênuo poderia ficar pela mais simples forma do conhecimento perceptual onde e quando for encontrado; o senso-comum pelo conhecimento imperfeito da realidade, que é desenvolvido e sistematizado pela ciência; ciência auxilia a mostrar como o conhecimento é intimamente ligado com a realidade determinada por uma reunião de condições. A dificuldade quanto a relação dos elementos 'psíquicos' com os 'materiais' entrando na experiência foi amplamente criado por uma análise imperfeita dos fatos da percepção. Sobre a doutrina que a percepção significa a existência dos perceptuais contínuos, a questão da relação entre o psíquico e o físico se tora a relação entre aquela forma de realidade que chamamos aparência sensorial e o sistema 'físico' em geral; realidade psíquica é em si mesma uma forma de realidade que como energia física tem diversas formas subordinadas tais como volições, percepções, etc., persistindo naquela concepção de realidade que foi descoberta conveniente para os propósitos da psicologia: podemos dizer que o mundo é uma tessitura de contínuos ou estratos de diferentes tipos que cruzam e correm paralelo para, ou dentro um ao outro, sendo a relação desses diferentes estratos ou tendências da realidade de um

ao outro o problema do conhecimento em geral. Até as mentes devem ser tratadas objetivamente -- vale dizer, como objetos que são também sujeitos. Assim no fim a relação do conhecimento com a realidade torna-se a questão da relação de um tipo de realidade para outra, pois toda realidade é relacionada e o conhecimento como vimos é uma forma de realidade. É claro que viemos por fim em face de um dualismo: que existem mais tipos do que uma realidade. Para o idealista então quem assegura que não podemos conhecer as coisas , porque, como diz Schopenhauer, "entre nós e as coisas sempre está o intelecto", respondemos que podemos conhecer a realidade porque o intelecto ou mente é uma das coisas que podemos observar.

Se eu tentar recontar algo posso dizer: (1) Hartmann em sua análise do senso-comum foi avido para creditá-lo com uma teoria; se o senso-comum tem uma teoria ou não me parece extremamente questionável. O fato que o senso-comum toma suas intuições poe serem todas originais e imediatas é certamente para ser traçada pela sua ignorância, mas fora dessa presunção pode ser desengajada a verdade que o conhecimento é do real. (2) Hartmann tendeu a pensar do senso-comum sob a luz da perplexidade que o homem comum sente quando é dito que os fatos científicos sobre suas percepções, isto é, do senso-comum enquanto faz asserções contra negações e não como base da conduta positiva: o que o homem comum diz dos ensinamentos da ciência não é certamente de menor importância; ele é bem incapaz de interpretar os fatos que o cientista o traz. (3) Hartmann tende a pensar em sua doutrina da subjetividade ou percepção imanente que ele esticou seus dedos nos elementos dos quais a experiência é configurada. A percepção imanente significa a percepção localizada, e isso é antes um último estágio do que um primeiro estágio no conhecimento. (4) Não há inconsistência entre o senso-comum e a verdade sobre a mais simples forma de conhecimento.

III. Repito aqui que se é verdade que o conhecimento é só do imanente e do subjetivo, por nenhum processo concebível poderia a ideia das coisas em si mesmas tanto num sentido positivo ou num negativo entrar na mente -- e isto separado do fato que 'só imanente' ou 'só subjetivo' é uma concepção autocontraditória. A ideia das coisas em si mesmas representa o que podemos chamar de cardial e estrutural falácia do idealismo. Não dese-

jo, contudo, inquerir muito o quanto exatamente Hartmann começando duma hipótese idealista chega a concepção das coisas em si mesmas para indicar como seu exame das formas de idealismo (que tem um valor distinto em seu próprio trato) é um passo ao progresso de seu próprio pensamento. Ele certamente poderia naturalmente dizer, como Schopenhauer substancialmente diz, que o conhecimento deve evidentemente ser determinado ou tratado por algo transcendente ou outrem, observando que é imanente e não determina ou dá conta por si mesmo. É óbvio que essa posição implica dois pontos de vista: em primeiro lugar, aquela do solipsismo introspectivo; e em segundo lugar, aquela do observador do conhecimento como um processo em algum cérebro ou outro. Fichte em oposição a ambos Schopenhaer e Hartmann é o idealismo consequente; assegurando que o conhecimento contém todas as distinções em si mesmo, ele recusa a explicar o conhecimento por qualquer coisa fora de si mesmo e assim postula o sujeito que retorna sobre si mesmo pela força de sua própria autoatividade. A ideia que determina esse passo dele é que o nosso conhecimento das coisas individuais e de nós mesmos só pode ser explicado fora de um prévio conhecimento omniinclusivo no qual a distinção do ego e do não-ego não significa uma fissura ou divisão absoluta, porém não era deste modo irreal mas ao invés implicitamente real; esse conhecimento prévio ele deve tê-lo encontrado no fato do primitivo conhecimento confuso da percepção sem ir a *nefelolândia* dos movimentos de um sujeito que nada nos significa que podemos definitivamente verificar. Hartmann tem bom acordo para dizer sobre as tentativas de Kant em capturar a coisa em si. Ele afirma por sua vez aptamente algures que a Estética [transcendental] de Kant reduziu toda a realidade a aparência [*Erscheinung*], mas que a lógica vai um passo além e reduz aquele restante de realidade, a aparência, para uma realidade ainda mais problemática, mera semelhança ou mostra que é possivelmente ilusória [*Schein*]; isso é claro em vista das coisas em si mesmas atrás dos bastidores. Não desejo aqui afirmar o que as coisas em si mesmas de Kant são; é o suficiente lembrar que no próprio Kant há material tanto para uma interpretação idealista ou realista dessas entidades (sejam elas o que forem).

Sobre a hipótese que Kant em geral seja um idealista, Hartmann descobre, o que muitos críticos descobrem, que qualquer intento de decifrar

uma posição verificável ou papel para as coisas em si mesmas é em tese inconsistente e ilógico, e com infinita acurácia seleciona, examina e finalmente rejeita um número de passagens arrebatadoras nas quais Kant comete uma tentativa de alcançar um transcendente. Ele distingue adiante o idealismo transcendental consequente, que, enquanto reconhece a regulação sobre o conhecimento das coisas em si mesmas, ainda faz exceções em certas direções, e permite um tipo de conhecimento das coisas em si mesmas. As três formas mais importantes de idealismo transcendental inconsequente são, o solipsismo, espiritualismo imaterial e monadologia; cada um dos quais Hartmann admiravelmente pondera e encontra 'ausência'. O resultado com o qual somos deixados é destarte o principal do idealismo (berkeleyano vale dizer, ou kantiano) que não há conhecimento do transcendente, das coisas em si mesmas, nem podemos explicar porque deveríamos ser assombrados por esse espectro cerebral [Hirngespenst] que tem, digo, a realidade de um sonho consistente, de um espectro mutante, um fogo-fátuo que nos importuna com ilusão (isto é, Erscheinung [aparência] torna-se Schein [parece]). Hartmann resume sua crítica de Kant ao dizer que Kant ao invés de ter sucedido, como ele pensou tê-lo feito e como tentou em estabelecer a possibilidade da experiência, efetivamente demonstrou a impossibilidade da experiência. Deixe-nos escrever essas palavras sobre a hipótese idealista e deveremos dizer a verdade sem sermos sobrecarregados com escrúpulos sobre a equidade de interpretação. O idealismo começou pela tentativa plausível de mostrar como o conhecimento das coisas era possível porque a realidade de fato era semi-mental nos signos ou aparências somente para nosso auxílio; porém carregado em um sistema faz o conhecimento perder a si mesmo no ilusionismo, no pirronismo. Alguém não pode elogiar tão exaltadamente a crítica de Hartmann da hipótese idealista; ele a chama certamente idealismo transcendental, denotando por isso o fato que se põe rápido em dificuldades sobre o que está 'exterior a mente'. Quiçá possa ser dito que outros fizeram o trabalho tão bem quanto Hartmann; mas o valor da execução de Hartmann não está isolada em sua perfeita clareza e certeza, mas também por ser o trabalho de alguém que é ele mesmo um professo metafísico.

Mas agora imediatamente chegamos acima do que é mais difícil pensar inteligivelmente do que até mesmo a hipótese idealista em si -- a ten-

tativa ulterior que Hartmann faz para atingir um transcendente no pressuposto da versão idealista do fato cardial do conhecimento. Ao invés de revisar seus 'primeiros princípios' como deveríamos esperar que ele o fizesse, Hartmann ultrapassa ou tentam ultrapassar nas mesmas linhas. Como Schopenhauer ele pensa que na senda idealista devemos e podemos acertar um segundo bem como outro caminho de atingir a coisa em si; ele afirma que é parte do mérito emblemático de Schopenhauer ter reconhecido a verdade que outra vereda senão a vereda do conhecimento consciente pode nos conduzir ao fim da meta [Jenseits]. Isso me leva ao aspecto epistemológico (como distinguido do metafísico) do "realismo transcendental".

IV. Realismo transcendental. O idealismo transcendental falhou na linguagem de Hartmann em construir para nós uma ponte entre o imanente e o transcendente temos que testar a ponte que Hartmann crê o realismo transcendental construir entre esses dois polos do pensamento e da realidade. Encontro-me incapaz de descrever a teoria em qualquer avanço sem falar das provas dela como uma hipótese: dizer o que são é um assunto de extrema dificuldade -- não que as provas não sejam formuladas com o persistente cuidado que caracteriza a obra de Hartmann, mas é dificultoso ler um significado real nessas provas. Se pode ser mostrado, diz Hartmann, que o realismo transcendental é a única hipótese que da conta dos fatos do conhecimento e da experiência, há um pressuposto em favor de sua verdade: isso pode ser denominada prova dedutiva indireta. Uma prova indutiva da hipótese poderia existir se alguém mostrasse: (1) certos fatos nos quais está fundado o ponto de partida; e (2) que uma análise indutiva dos fatos da experiência conduz aos seus princípios. Devemos imediatamente observar que a prova indutiva é também somente indireta. Hartmann tem respaldo para ambos os métodos de prova; e é assaz justo reconhecer distintamente que no fim o realismo transcendental permanece uma hipótese; assegurando, entretanto, que a soma pela qual sua hipótese falta em certeza pode ser representada por uma pequena fração infinitesimal 1/inf'. ele se presume habilitado a edificar um sistema metafísico sobre isto. A prova dedutiva indireta é por ele considerada como dada em sua prova da inadequação do 'realismo ingênuo' e do 'idealismo transcendental' como explicações do conhecimento. O material da prova indutiva é tangido no Grundproblem, porém será en-

contrado in extenso em seus outros escritos, principalmente na *Philosophie des Unbewussten* [filosofia do inconsciente], a obra mestra [*chef d'ouvre*] e primeiro trabalho.

Após a rejeição do realismo ingênuo como uma teoria completamente insustentável ainda resta as duas formas de transcendentalismo (a única filosofia verdadeira segundo Hartmann): idealismo transcendental e realismo transcendental: tanto as coisas em si mesmas são meramente hipotéticas quanto são entidades reais. Três posições, diz Hartmann, são possíveis em referência a essas suas teorias: (1) o cético non liquet; (2) a admissão do idealismo transcendental; (3) a admissão do realismo transcendental. Como indiquei o que é o idealismo transcendental, devo nesse ponto indicar também o que o realismo transcendental positivamente significa para Hartmann, no intuito de que veremos entre quais teorias nossa escolha exatamente subjaz. Hartmann, ainda influenciado pelo postulado idealista do qual o que conheço imediatamente sou eu mesmo, fala em ser "austero" com o problema de captar a realidade -- às coisas em si mesmas; em resumo, o que ele faz é definitiva e concisamente isso. A despeito de tudo o que ele diz e conhece sobre a impossibilidade de fabricar, sobre os princípios de Kant, uma aplicação transcendente do principio de causalidade, ele encontra na causalidade uma corda que o puxa para fora do mar de ilusionismo no qual o idealismo transcendental o jogou.

Mas primeiro ele dá uma 'vestimenta' ao princípio causal para adequá-lo ao seu proposito (somos relembrados da roupagem kantiana da tábua dos juízos): não devemos, ele diz, construir a causa no sentido restrito de uma mera conexão de representações entre si, mas antes como uma lei de conjunção de coisas existentes em geral [Gesetz einer Verknüpfung von Seienden überhaupt]. Isso é certamente uma notável concepção de causalidade refinada, porém isto implora a concessão de Hartmann para ele: ele agora pode falar de ter um empate entre as coisas na mente e as coisas transcendentes ('transcendente' propriamente poderia não ser uma 'coisa' ou 'coisas'), um fim do qual (isto é, o imanente) temos em nossas mãos. Certamente há uma causa para nossas afecções, ou antes como Hartmann admiravelmente sugere: nossas afecções devem ser determinadas em relação a todas as coisas; elas devem, porém uma causa "transcendente" não nos mostra como;

somente declara a lei de conexão em geral como fato. Ainda a causa de nossa afecção é para Hartmann o transcendente, e queremos conhecer que conhecimento ulterior temos do transcendente. Com a atribuição disso à categoria de causa as outras categorias seguem como todas aplicáveis. Hartmann mostra como cada uma das seguintes categorias se aplicam: unidade, pluralidade, substância, existência, necessidade, espaço, tempo (em conexão com as duas últimas, como disse, ele cuidadosamente refuta os argumentos de Kant na Estética). De novo, as coisas em si mesmas são realidades metafísicas, e Hartmann insiste que sua filosofia não é uma epistemologia mas uma metafísica: ele quer então descrever as coisas em si mesmas como entidades metafísicas. Dedução indireta lhe dá a partida: o transcendente não pode ser 'objeto'; um objeto em si é, em princípios idealísticos, uma contradição: "é uma contradição que eu possa ser capaz de pensar algo que não é meu pensamento"; até com a intuitus originarius [intuição originária] de Kant não podemos conhecer coisas em si mesmas, as coisas naquele caso poderia ainda ser só nossas representações: "apenas como elevado acima das contradições, primeiro forjada pela consciência do sujeito e do objeto, poderia [a intuição originária] pensar o absoluto". Hartmann reitera os artigos cardeais do idealismo: "é questão de indiferença se, com o materialista, alguém toma o outro lado da representação consciente por uma matéria eterna, ou com Berkeley... Deus pessoal, ou com Kant um impensável x, ou Ideia, ou Vontade... em tudo isso, a verdade epistemológica fundamental (isto é, que o conhecimento é do imanente) não é ao menos afetada"; e ainda assim temos de nos lembrar que "aquele que confirma o argumento que 'o que eu posso pensar é meu pensamento, então o que não é meu pensamento é para mim impensável' está irremediavelmente perdido no ilusionismo"[4]. *Grundleg. des Tr. R., s. 91.

Fora desse labirinto então cada sortie [saída] que é um cul de sac [beco sem saída] Hartmann salva a si mesmo por um salto similar ao de Schopenhauer, a outro gênero de fato completo; ele evita o misticismo, esse túmulo do conhecimento, ao assumir que o transcendente não deve ser parcialmente como a consciência mas em parte deve ser: "é pensamento ainda assim não é meu pensamento"; "uma idealidade e ainda não uma idealidade

[4] *Grundleg. des Tr. R., s. 91.*

em minha atual, consciência presente"; "um conteúdo como a minha consciência, porém ainda não ela mesma". Em desafio da rúbrica do idealismo que diz: "consciência"[5] reproduz através de reflexão um pensamento-representado, afirmando a si mesmo que este representado não é seu pensamento presente" (!). A sentença adquire um significado inteligível somente no fundamento do postulado idealístico. À que estreiteza o tão aclamado a priori ou dedução ideal do real fora reduzida! Finalmente o transcendente é fixado como o "inconsciente" -- um pensamento-duplo excessivamente sútil; o 'inconsciente' parece preencher as condições a pouco formuladas; varrendo juntamente o panlogismo e o pantelismo, Hartmann diz que a causalidade transcendente (a coisa em si) é um[6] "poderoso, inconsciente, acontecimento ideal" [*Kraftvolles unbewusst ideales Geschehen*].

Alguém não pode perguntar a outro se essas quatro palavras significam tanto mais que a energia mensurável do físico. Como Hartmann reconcilia o inconsciente com a pluralidade que ele atrbuui às coisas emsi mesmas é a questão da consistência de sua metfísica, que não me concerne aqui. Sua epistemologia contudo me parece conduzir tanto a algo incognoscível quanto ao colapso no "dado", ou no senso-comum e a "alegria-comum" ele despreza; poderia preferir prendê-lo a última (como simples questão de investigação científica) pois rejeito in todo [totalmente] o caminho rotundo para a realidade através do pórtico do idelismo subjetivo -- ideias são apenas em si mesmas fatos a serem determinados de maneira ordinária.

Como diz Schopenhauer, "todo conhecimento é em si mesmo originalmente percepção";a função do pensamento ou do conhecimento indireto não é criar a realidade por conta própria mas nos habilita interpretar as diferentes esferas da realidade dada a nós na percepção entre ao distingui-las e nos possibilita de abstrair uma dessas esferas para uma análise especial e posterior.

Retorno às duas formas alternativas de transcendentalismo. Devemos escolher entre eles? Não seguramente se o transcendentalismo em si for também uma alternativa irreal, permita nos dizer, realismo. Já tentei mostrar que o realismo ingênuo e o sensualismo-comum é não tem um conhecimen-

[5] *Ibid., s.* 91
[6] Ibid., s. 92

to contraditório ou falso da realidade, mas apenas incompleto. Ainda resta o realismo da ciência; será um trato do conhecimento e da experiência que precisa ser corrigido vale dizer pelo transcendentalismo? A ciência explica as realidades físicas em referência às suas condições fisiológicas, físicas e químicas; é isso que explica como sempre se faz uma série de condições específicas em referência a uma mais geral série de condições -- aqui, o que esta no meu cerebro em referencia ao que é exterior ao meu cerebro ou ao tratar meu cerebro como simples parte da realidade. Há alguma objeção a isso? e Hartmann não faz o mesmo só de modo diferente? Um plano da realidade é explicado por Hartmann e pelo cientista em referência a outros planos da suposta realidade, não para ser mais real (isso não pode ser: todos os planos da realidade são igualmente reais) mas para ser melhor conhecido ou mais facilmente observável. Agora, praticamente o que o transcendentalismo realmente expressa é o fato que nenhum plano da realidade pode ser considerado como realmente supremo, mas só então como relativamente: podemos sempre ir de um tipo de ralidade a outra que pode, segundo o estado do conhecimento humano no momento, ser melhor conhecida; em uma palavra, podemos ir infinitamente longe em nosso estudo do real. A tendência de considerar um plano da realidade como suprema é uma que o cientista e o metafísico tem em comum; a tendência é apenas uma tendência e nunca alcançará um fim; é só uma expressão do fato que há progresso no conhecimento e que novos planos da realidade estão sempre se desencadeando. Um plano supremo

da realidade poderia ser a coisa em si; mas a coisa em si nunca será alcançada por nós, como a realidade para nós tem que ser dúplice a fim de que o conhecimento possa existir; não há coisa em si: todas as coisas e planos da realidade estão relacionados. O cientista que explica a energia psíquica pelo processo químico certamente não destruiu o fato da energia psiquica, assim como o idealista não destruiu a realidade das coisas ao insistir que ele pode penetrar algum processo puramente psíquico antes de ele poder conhecer as coisas. O idealismo é o *idolon* [ídolo] do filósofo, assim como o materialismo é o do cientista: acima e contra ambos fica o transcendentalismo quem diz a eles que a realidade não é mensurada por um só de seus planos. Porém o transcendentalismo não pode ser dogmático; ele só expressa o fato

da transição no conhecimento e na realidade, tal como o idealismo e o naturalismo chamam atenção para certos fatos na experiência: todos os três são aspectos de realismo em sentido amplo. Realismo cientifico, e transcendentalismo não são incompatíveis. O transcendentalismo hartmanniano foi inventado para superar ou sair da "abstração" do idealismo; há um jeito melhor de sair do idealismo do que esse salto mortale: alguém poderia recusar entrar nele; é impossível voar em face do fato e da lógica. O idealismo é uma análise falsa, incompleta da percepção.

As afirmações de Hartmann são as seguintes: (1) o real é o transcendente. Ele pensa isso poque começou da ideia que o 'dado' real era o imanente. O dado real não é o imanente, consequentemente o real não é o transcendente no sentido por ele tomado. O real é claro na fraseologia do Sr. Spencer 'tranfigura' a si mesmo. Isso é tudo que o realismo transcendental pode realmente significar -- realismo transfigurado. (2)A metafísica é monista, enquanto a ciência é dualista. Mas sempre permanece o fato de estamos face a um dualismo em pelo menos dois planos da realidade. A unidade da experiência é o mundo em si mesmo como um todo: do que realmente "transcende" a experiência não temos conhecimento. Toda a realidade que conhecemos, espiritual e material, está na experiência. (3) Que a sensação isolada é um fato. A sensação isolada é a percepção localizada; percepção localizada é acompanhada por uma esfera de percepção relativamente obscurecedora; o sentido do real é geral; destarte a percepção isolada não é um fato da experiência, nem a sensação isolada o é.

Os resultados das nossas investigações em geral são: (1) o idealismo dogmático é um idolon specus [ídolo da caverna]; então deste modo o transcendentalismo é inventado para se livrar dele. (2) O sensualismo-comum é apenas um trato da realidade imperfeito e não um contraditório; ele só precisa ser complementado pelo científico. (3) o realismo em amplo sentido não é antitético para, mas inclusive de, idealismo. A forma epistemológica de ceticismo é o produto da hipótese idealista. Que o ceticismo é o ilusionismo forjado pela tese impossível que o conhecimento é um processo que destrói a si mesmo: " não podemos conhecer as coisas porque entre nós e as coisas sempre chega a mente" significa que nunca pode-

mos conhecer as coisas porque a fim de conhecê-las temos que primeiro saber o que são, isto é, falsificá-las.