

Motivos básicos religiosos na filosofia de Herman Dooyeweerd

*Anderson Barbosa Paz*¹

Resumo: A história da filosofia é a história das ideias. Porém, para Herman Dooyeweerd, a história da filosofia imanentista é a história de antíteses teóricas radicadas em dialéticas religiosas insolúveis. O objetivo do presente artigo é apresentar o conceito de “motivos básicos religiosos” no pensamento de Herman Dooyeweerd. Em primeiro lugar, será apresentado a concepção de religião em Dooyeweerd e, em seguida, serão apresentados o conceito e o desenvolvimento dos “motivos básicos religiosos” no pensamento ocidental. As conclusões do texto são que esse conceito contribui em demonstrar que há uma dimensão tácita e comunitária na reflexão filosófica e que a impossibilidade de síntese teórica entre polos de “motivos básicos religiosos” imanentistas diz respeito à “dialética religiosa”.

Palavras-chave: Filosofia. Herman Dooyeweerd. Motivos básicos religiosos. Religião.

Abstract: The history of philosophy is the history of ideas. However, for Herman Dooyeweerd, the history of immanentist philosophy is the history of theoretical antitheses rooted in insoluble religious dialectics. The aim of this article is to present the concept of “basic religious motives” in the thinking of Herman Dooyeweerd. First, the concept of religion in Dooyeweerd will be presented, and then the concept and development of “basic religious motifs” in Western thought will be presented. The conclusions of the text are that this concept helps to demonstrate that there is a tacit and community dimension in philosophical reflection and that the impossibility of theoretical synthesis between poles of immanentist “basic religious motives” concerns the “religious dialectic”.

¹ Doutorando em Ciência Política pela UFPE. Mestre em Ciência Política e Relações Internacionais pela Universidade Federal da Paraíba. Bacharel em Direito pela Universidade Federal da Paraíba. E-mail: andersonbarbosapaz@gmail.com

Keywords: Philosophy. Herman Dooyeweerd. Basic religious motifs. Religion.

Introdução

A história da filosofia é a história das ideias. A suposição implícita à narrativa do desenvolvimento de ideias ao longo do curso cronológico é uma concepção antropológica centrada na racionalidade. Compreender o surgimento de ideias ao longo do tempo é entender como um pensador, em determinado contexto histórico, refletiu sobre questões da realidade que lhe cercava. Essa forma de investigação, contudo, não leva em consideração as orientações fundamentais e precedentes à reflexão teórica que orientam o próprio ato de pensar, questionar e argumentar de cada filósofo. Parece haver, antes das ideias, crenças fundamentais comunitárias que determinam e dirigem a reflexão filosófica em dado momento histórico.

Herman Dooyeweerd (1894-1977), jusfilósofo holandês, entende que o desenvolvimento do pensamento ocidental não pode ser compreendido como uma história de ideias estritamente racionais. Para Dooyeweerd, a unidade central do ser humano não é a razão, mas sim o ego ou coração. Antes da reflexão teórica, crenças fundamentais são alicerçadas no coração do filósofo. Essas crenças têm um caráter comunitário e orientam o ato da reflexão filosófica. A partir desse pressuposto, Dooyeweerd propôs o conceito de “motivos básicos religiosos” para indicar que existem direções religiosas comunitárias que espelham crenças fundamentais de determinada civilização e cultura.

Dooyeweerd identificou quatro “motivos básicos religiosos” na história ocidental, quais sejam, forma e matéria na Grécia antiga; criação, queda e redenção na fé cristã; natureza e graça na escolástica medieval; e natureza e liberdade no humanismo moderno. O objetivo do presente artigo é apresentar o conceito de “motivos básicos religiosos” no pensamento de Herman Dooyeweerd. Em primeiro lugar, será apresentada a concepção de religião em Dooyeweerd e, em seguida, serão apresentados o conceito e o desenvolvimento dos “motivos básicos religiosos” no pensamento ocidental. As conclusões do texto são que esse conceito contribui em demonstrar que há uma dimensão tácita e comunitária na reflexão filosófica e que a impossibilidade de síntese teórica entre polos de “motivos básicos religiosos” imanentistas diz respeito à “dialética religiosa”.

1. O caráter religioso do ego humano

De acordo com Dooyeweerd (2018), a unidade central do homem não é um “eu” lógico. No pensamento de Immanuel Kant, o ponto de síntese teórica dos fenômenos é a dimensão lógica do pensamento. Em Kant, o “eu penso” ou “ego transcendental” é o centro lógico do qual todo ato de pensar deve começar. O “sujeito lógico transcendental” ou “ego kantiano” é uma unidade lógica subjetiva de caráter formal que, separada da realidade empírica, é capaz de conhecer a própria realidade empírica como um contrapolo objetivo. Isto é, o “eu” lógico é um polo subjetivo capaz de conhecer os fenômenos sensorialmente percebidos no tempo e espaço e sintetizá-los para alcançar o “entendimento”. Assim, em Kant, o sujeito é um polo “lógico-teórico ao qual toda realidade empírica poderia ser oposta como seu contrapolo objetivo, seu objeto de conhecimento e experiência” (DOOYEWEERD, 2018, p. 66).

Segundo Dooyeweerd (2018), Kant não apresentou o verdadeiro ponto de partida da síntese teórica, pois seu sujeito lógico-transcendental é uma identificação do “eu” central com suas funções lógicas subjetivas. Por isso, Kant manteve o postulado da autonomia do pensamento teórico² na medida em que não investigou o próprio caráter transcendental do ego humano. Dooyeweerd entende que é preciso investigar a natureza interna do “eu” humano para se chegar ao conhecimento adequado do próprio ser humano ou do homem em “si mesmo”. Para Dooyeweerd, a unidade central do ser humano não é um “eu” lógico, um ponto subjetivo e autônomo separado da experiência empírica e de caráter estritamente formal. O que seria, então, o ponto central do ego humano?

Dooyeweerd entende que a unidade central do ego humano é o “coração”³. Seguindo a tradição do pensamento cristão em Agostinho de Hipona, João Calvino, Blaise Pascal, Dooyeweerd considera que o coração é o centro da existência, a saber, “a unidade religiosa radical de todas as funções de uma pessoa na realidade temporal, sem exceção”

² Dooyeweerd (2012, p. 39) entende que o postulado da autonomia do pensamento kantiano se transformou em um “dogma” ou “posição dogmática” da neutralidade da reflexão teórica.

³ Dooyeweerd (1984, p. V) afirma que “o grande ponto de mudança em meu pensamento foi marcado pela descoberta da raiz religiosa do próprio pensamento (...) Eu pude compreender o significado central do ‘coração’, repetidamente proclamado na Escritura Sagrada como a raiz religiosa da existência humana”.

(DOOYEWEERD, 2015, p. 46). O coração é a sede da racionalidade, das emoções, da vontade e das crenças fundamentais do ser humano. O centro do ser humano, portanto, não é a razão, mas sim o coração que dispõe de crenças fundamentais e tem um impulso inato de buscar sua Origem (Arché)⁴.

Para Dooyeweerd (2018), o coração humano tem um caráter religioso, pois aponta para além do ego humano, isto é, o coração é o ponto de concentração de toda existência temporal⁵ que aponta para a Origem divina. Nesse sentido, “religião” em Dooyeweerd se refere à “profunda dimensão radical, central e integral da criação, que toca o coração ou o ego do ser humano, dando direção a todas as questões da vida procedentes desta dimensão nuclear [coração]” (STRAUSS, 2021, p. 11). A filosofia só pode adquirir um conhecimento adequado de quem é o homem quando reflete sobre a relação religiosa entre o ego e sua Origem. A busca pela Origem no pensamento teórico é a procura pelo “ponto arquimediano”⁶ a partir do qual toda reflexão filosófica pode se mover. Essa busca pode ser feita dentro do pensamento filosófico ou da realidade temporal (imaneente) ou fora de seus limites (transcendente).

Dooyeweerd (2018) explica que quando a compreensão do ego humano é buscada dentro do espaço-tempo (ponto arquimediano imaneente), um dos aspectos ou dimensões da vida é absolutizado e o ego humano é reduzido a uma dimensão da existência. Isto é, quando o conhecimento do ego humano é cerrado na dimensão temporal (“imaneentismo”), a Origem é substituída por algum aspecto da existência e o homem é reduzido a um ego psicológico (*homo psychologicus*), um ego lógico (*homo logicus*), um ego histórico (*homo historicus*), um ego moral (*homo ethicus*), um ego econômico (*homo economicus*).

De acordo com Dooyeweerd (2018), apenas na relação religiosa entre o ego humano e a Origem transcendente (Deus) que a diversidade dos modos de significado da realidade

⁴ Arché deve ser entendido como “a origem tanto do ser humano quanto da realidade” (REICHOW, 2019, p. 102).

⁵ Em outras palavras, Dooyeweerd (2012, p. 44) afirma que “o ego não é nada mais do que a raiz religiosa, o ponto de concentração religioso, de toda existência temporal”.

⁶ Dooyeweerd faz referência a Arquimedes que, aproximadamente em 250 a.C., construiu alavancas para mover objetos e dizia ser capaz de mover a própria terra se tivesse um ponto de apoio fixo. Para Dooyeweerd, “o pensamento filosófico também necessita de um ponto fixo, um ponto arquimediano de referência do qual parta e sobre o qual fundamente seu suporte último” (KALSBECK, 2015, p. 50).

temporal⁷ não é absolutizada e o ego humano não é reduzido. O “eu” tem um impulso religioso inato que aponta para a Origem que lhe dá sentido ou significado positivo. Deus é o “significante” (Aquele que atribui significado) da realidade temporal e do próprio homem. Contudo, quando o impulso religioso de um pensador o leva à busca pelo “significado” no próprio pensamento teórico, o “significante” não pode ser encontrado e a compreensão da realidade temporal e do próprio homem resulta em “antinomias teóricas” insolúveis ou na absolutização idólatra daquilo que é relativo.

Nesse ponto, surge a questão de como identificar o conteúdo da reflexão teórica que leva à compreensão adequada da Origem transcendente ou na absolutização daquilo que é imanente. Dooyeweerd (2018) sugere o conceito de “motivo básico religioso” como sendo a força motriz que dirige o pensamento e a ação, atribuindo conteúdo e direção ao impulso religioso que procura a Origem. Portanto, para Dooyeweerd, o ser humano é um ser eminentemente religioso na medida em que busca uma Origem para além de si que lhe dê significado e oriente sua ação e compreensão da realidade. Quando esse significado é buscado na experiência temporal, uma das dimensões da existência é absolutizada e o ego humano é reduzido. Entretanto, se o significado é buscado em Deus, a compreensão da estrutura temporal não resulta em antinomias. O “motivo básico religioso” será, portanto, o poder espiritual que orientará o ego humano em direção à Origem ou em direção apóstata.

2. Motivos básicos religiosos (MBR)

Dooyeweerd entende que o ponto de partida da investigação filosófica deve ser os “motivos básicos religiosos” (MBR) que podem ser definidos “como direções religiosas coletivas que refletem as crenças fundamentais de uma civilização e cultura”

⁷ Dooyeweerd (2018) propõe uma análise da experiência humana através de “esferas modais” ou modos de experiência pelos quais o ser humano conhece a realidade. Os aspectos modais e seus respectivos núcleos de significado, em ordem de sucessão do mais simples ao mais complexo, são: o numérico (quantidade numérica), o espacial (extensão contínua), o cinemático (movimento), o físico-químico (energia e matéria), o biótico (vida orgânica), o sensitivo (sentimento e sensação), o lógico (distinção analítica), o histórico (poder formativo cultural), o linguístico (significado simbólico), o social (intercurso social), o econômico (administração de recursos findáveis), o estético (harmonia), o jurídico (retribuição), o moral (amor ou solidariedade), e o aspecto confessional ou pístico (crença).

(REICHOW, 2019, p. 99). Nesse sentido, os MBR são direções coletivas que refletem crenças de um povo ou cultura. Os MBR comunicam “ao ego seu caráter dinâmico positivo também em sua relação central interpessoal com os outros egos e com seu mundo temporal” (DOOYEWEERD, 2018, p. 76). Ademais, os MBR têm caráter comunitário e dá expressão a um espírito comum de uma época unindo aqueles que por ele são governados. Além disso, os MBR governam a reflexão ou visão teórica da realidade de um pensador mesmo quando ele não está consciente de sua natureza. E possibilitam um entendimento compartilhado sobre aquilo que é o fundamento último mesmo quando há tendências filosóficas que se contrapõem mutuamente. Assim, “todo pensamento filosófico (...) é dirigido consciente ou inconscientemente por motivos religiosos básicos que estão inescapavelmente ligados ao seu ponto arquimediano” (KALSBECK, 2015, p. 56).

Para identificar a influência dos MBR que operam em determinadas épocas e comunidades, Dooyeweerd apresenta duas condições:

Primeiramente, ela deve dar origem a uma crença comum dentro do aspecto da fé de nossa experiência; em segundo lugar, ela deve conquistar um poder cultural dentro do aspecto histórico da sociedade humana, tornando-se um fator formativo na cultura. O *poder de fé*, que tal influência desenvolve em sua manifestação temporal, faz deste motivo básico um princípio de condução de nosso pensamento. O poder sociocultural, que ele adquire no processo da história, garante a base temporal de suas influências sociais. (DOOYEWEERD, 2018, p. 77).

Ou seja, Dooyeweerd sugere que os MBR manifestam determinadas crenças fundamentais que expressam “uma crença comum”. É um entendimento comunitário que governa os indivíduos mesmo quando estes não estão cientes. Além disso, o MBR se expressa nas manifestações históricas determinando o modo de viver da sociedade e sua visão de mundo (cosmovisão). Nesse sentido, o MBR “é uma força que atua como uma mola mestra espiritual da sociedade humana. É uma força orientadora absolutamente central porque, a partir do centro religioso da vida, governa as expressões temporais e aponta para a verdadeira ou suposta origem de toda a existência” (DOOYEWEERD, 2015, p. 22).

A partir disso, Dooyeweerd (2018, p. 78) entende que “o desenvolvimento da filosofia ocidental tem sido governado por quatro motivos básicos religiosos principais, que adquiriram um poder sociocultural na história da civilização ocidental”. São eles:

1. O motivo básico “forma-matéria” da antiguidade grega, aliado ao motivo romano de *poder*.
2. O motivo básico da religião cristã: criação, queda e redenção por meio de Jesus Cristo em comunhão com o Espírito Santo.
3. O motivo básico católico-romano da “natureza e graça”, que procura combinar os dois anteriores.
4. O motivo básico moderno e humanista de “natureza e liberdade”, por meio do qual se procura conduzir todos os motivos anteriores a uma síntese religiosa concentrada no valor da personalidade humana. (DOOYEWEERD, 2015, p. 29).

Para Dooyeweerd, com exceção do MBR criação-queda-redenção, os demais motivos básicos apresentam “caráter dialético”, isto é, “estão intrinsecamente divididos por uma antítese religiosa irrevogável, causada pelo fato de que são compostos por duas forças motrizes centrais que estão em oposição polar uma à outra” (DOOYEWEERD, 2018, p. 79). Dessa forma, os MBR matéria e forma, natureza e graça e natureza e liberdade são levados alternadamente de um polo a outro em seu ponto de partida religioso. A implicação dessa antítese religiosa é o bloqueio da compreensão da unidade radical do ego humano em sua relação com os vários modos de significado da experiência temporal. Isto é, a antítese religiosa leva à impossibilidade de síntese teórica dos modos de significado porque a Origem significativa é buscada dentro do espaço-tempo.

Nesse sentido, Dooyeweerd (2015) explica que toda concepção filosófica depende de um ponto de partida religioso absoluto que lhe dê alicerce e estabilidade.⁸ Contudo, em filosofias imanentistas, o ponto de partida apresenta uma antítese entre forças religiosas opostas e não há lugar para um terceiro ponto de partida que resolva essa oposição por meio de uma síntese mais elevada. Os motivos básicos dialéticos que buscam o significativo na realidade temporal levam a antíteses religiosas absolutas e, conseqüentemente, impossibilitam a síntese teórica.

Por isso, Dooyeweerd (2018) entende que o pensador que opera dentro de um MBR dialético atribui primazia a um dos polos e subordina o polo oposto àquele que deu

⁸ Para Dooyeweerd (2015, p. 21), “os que pensam que podem encontrar um ponto de partida absoluto no pensamento teórico chegam a essa conclusão por meio de um impulso essencialmente religioso, mas, por causa da falta de um verdadeiro conhecimento de si próprios, permanecem sem consciência da sua própria motivação religiosa”.

primazia primeiramente⁹. A partir disso, segue-se um “processo dialético no pensamento filosófico que tem seu ponto de partida central no próprio motivo básico dialético. Esta é a razão porque um e o mesmo motivo básico dualista pode fazer surgir tendências filosóficas polarmente opostas, que à primeira vista parecem não ter nada em comum” (DOOYEWEERD, 2018, p. 81). Portanto, a dialética religiosa não pode ser resolvida por uma síntese teórica. Apenas o MBR criação-queda-redenção não apresenta uma antítese religiosa porque o ponto arquimediano (significante da realidade e do próprio homem) transcende a experiência temporal e se encontra na Origem divina.

2.1 O MBR forma-matéria

Segundo Dooyeweerd, o MBR forma-matéria da filosofia grega surgiu do encontro entre a antiga religião pré-homérica e a religião cultural dos deuses olímpicos¹⁰. A religião pré-homérica deificou o fluxo perene da vida orgânica proveniente da “mãe terra” e não permitiu que suas deidades tivessem qualquer forma individualizada (eram seres fluidos e invisíveis). E “desse fluxo perene de vida orgânica sem forma que se originam, periodicamente, as gerações de seres perecíveis, cuja existência, limitada pela forma corporal, está sujeita ao terrível destino da morte” (DOOYEWEERD, 2018, p. 82). A forma corporal foi concebida como uma forma limitadora e injusta porque precisava sustentar-se à custa da vida de outros seres. Essa injustiça seria devidamente vingada pela morte. Portanto, “o motivo central dessa religião (...) é a corrente informe de vida fluindo através do processo de nascimento e declínio de tudo aquilo que existe em forma corporal” (DOOYEWEERD, 2018, p. 82).

Dooyeweerd (2018) entende que a religião pré-homérica representou a deificação do aspecto biótico da realidade temporal, criando um polo religioso absoluto: a matéria. Com

⁹ Dooyeweerd (2015, p. 26) comenta que “por um lado, o motivo básico rompe-se em pedaços; seus dois motivos antitéticos, cada um deles exigindo ser absoluto, anulam-se mutuamente. Por outro lado, porém, cada motivo determina também o significado religioso do outro, visto que cada um deles está necessariamente relacionado com o outro”.

¹⁰ Dooyeweerd (2015, p. 29) entende que “embora tenha sido o famoso filósofo grego Aristóteles o primeiro a cunhar a expressão ‘forma-matéria’, esse motivo controlou o pensamento e a civilização gregos desde o surgimento das cidades-Estados gregas”.

o surgimento, entretanto, da religiosidade dos deuses olímpicos, nasceu a “religião da forma, da medida e da harmonia”. Os deuses olímpicos assumiram forma pessoal, imortal e de esplêndida beleza como a forma metafísica do ser, ainda que não tivessem poder sobre a morte. A religião dos deuses olímpicos deificava o aspecto cultural da sociedade grega, criando um polo religioso absoluto: a forma. Enquanto o polo da matéria encontrou expressão no culto a Dionísio, deus dos ciclos vitais e do vinho, a forma se expressou por meio do culto a Apolo, o legislador.

Dooyeweerd (2015, p. 32) explica que “a nova religião cultural do Olimpo e os ensinamentos poéticos relativos à origem dos deuses” tentaram acomodar a antiga religião à nova religião da forma, da medida e da harmonia. Contudo, essas tentativas falharam por três motivos: “a mais nova religião cultural negligenciou as mais profundas questões da vida e da morte”; “a religião cultural olímpica (...) entrou em conflito com os padrões morais dos gregos”; e “toda esplêndida pompa dos deuses encontrava-se bastante distante das pessoas comuns” (DOOYEWEERD, 2015, pp. 32-3). Nesse contexto, enquanto na vida privada, os gregos se ativeram aos deuses terrenos da vida e da morte, na esfera pública, a religião olímpica foi aceita como a religião da cidade-Estado.

Para Dooyeweerd (2018), a autonomia reivindicada pela filosofia no século V a.C., em contraste com as crenças populares, representou apenas um abandono das formas mitológicas, mas não do MBR matéria-forma. Nesse sentido, o MBR matéria-forma se manteve como ponto de partida religioso de todos os pensadores gregos, garantindo uma comunidade de pensamento coesa mesmo em meio a tendências filosóficas conflitantes. Nesse sentido, “a forma e a matéria estavam inseparavelmente ligadas. Cada uma pressupunha a outra e determinava-lhe o sentido religioso. A tensão dialética entre elas empurrava o pensamento grego para extremos polares e o forçava a mover-se em duas direções radicalmente conflitantes” (DOOYEWEERD, 2015, p. 35).

Segundo Dooyeweerd (2012, p. 56), enquanto os sofistas deram primazia ao polo da matéria (princípio da imperfeição), Sócrates atribuiu primazia ao “princípio racional da forma” (princípio da racionalidade ou da ordem). No idealismo de Platão, a tentativa de síntese entre forma e matéria resultou em um dualismo entre natureza eterna (mundo inteligível) e fluxo constante (mundo sensível). A forma foi relacionada à racionalidade, ao ser, às ideias, à alma e aos universais, e a matéria, à imperfeição, ao mundo visível, à doxa, ao corpo e aos particulares.

Na metafísica de Aristóteles, apesar de este ter buscado superar o dualismo platônico concebendo que forma e matéria compunham os objetos sensíveis, sua doutrina dos “graus de perfeição do ser”¹¹ resulta em dualismo: “a divindade como forma pura e como o nous que pensa sobre si absolutamente, por um lado, e a matéria pura (proote hule) como o princípio do devir e da incompletude, que ainda é desprovida de toda forma, por outro lado” (DOOYEWEERD, 2012, p. 58). Portanto, a antítese religiosa em Aristóteles permaneceu porque:

O conceito analógico de ser, que buscava dialeticamente unir os princípios da matéria e da forma, carecia de um ponto de partida central para essa síntese, e, portanto, quando sob uma autorreflexão crítica, teve que se dissolver novamente na antítese absoluta do motivo básico religioso. (DOOYEWEERD, 2013, p. 29).

Dooyeweerd explica que a cultura grega se tornou mundial por meio das conquistas de Alexandre, o Grande. Por meio do avanço do imperium, motivos básicos religiosos orientais foram misturados ao MBR matéria-forma grego. O culto a Alexandre se tornou o fundamento da religião do Império e passou a ser combinado com o MBR grego. Com a ascensão do Império Romano, o MBR grego influenciou a cultura romana e acomodou o “motivo do poder” romano por meio da deificação dos imperadores e do imperium: enquanto na esfera pública, os deuses do Estado eram idolatrados, na esfera privada, os antigos deuses do lar que representavam a continuidade da vida eram adorados. Por meio de Roma, o MBR grego continuou a exercer importante influência no desenvolvimento do pensamento ocidental.

2.2 O MBR criação, queda e redenção

De acordo com Dooyeweerd, o segundo MBR a surgir no pensamento ocidental foi “o tema bíblico central e radical da criação, queda no pecado e redenção por Jesus Cristo como a Palavra de Deus encarnada, na comunhão do Espírito Santo” (DOOYEWEERD,

¹¹ Dooyeweerd (2012, p. 58) se refere à concepção aristotélica que ordena as formas mais baixas às mais elevadas conforme seu grau de perfeição: “as mais baixas são as formas das coisas orgânicas, as seguintes são as formas das plantas e dos animais, e o grau mais alto é a ‘alma racional’ enquanto ‘forma substancial’ de um ser humano”.

2018, p. 84). Esse MBR não diz respeito às várias tradições teológicas cristãs, mas sim à crença fundamental na “Palavra-revelação divina” que afeta diretamente o coração humano. O significado radical dessa Palavra-revelação só pode ser dado no coração do ser humano por meio da ação do Espírito de Deus dentro do seio da comunhão eclesial.

Dooyeweerd (2015) explica que no polo da criação, Deus se revelou como a origem absoluta de todas as coisas e nenhum poder pode opor-se à sua vontade. A revelação que o homem fora criado à imagem e semelhança de Deus implicava que havia uma unidade religiosa no homem em que todo o significado do mundo temporal estava integralmente atado e concentrado. Deus firmou no coração humano um impulso religioso para a Origem e também inseriu cada pessoa na comunidade religiosa da humanidade. Portanto, a humanidade é uma comunidade espiritual “governada e mantida por um espírito religioso que funciona como força central” (DOOYEWEERD, 2015, p. 44). Contudo, devido à desobediência de Adão, representante de toda a humanidade, o pecado entrou no mundo apartando o homem de Deus e amaldiçoando toda a terra. Dessa feita, “o espírito da apostasia passou a governar a comunidade da humanidade e, com ela, toda a realidade temporal” (DOOYEWEERD, 2015, p. 45).

De acordo com Dooyeweerd (2015), devido à queda no pecado¹², MBR apóstatas passaram a direcionar o coração do homem para longe de sua Origem. Na busca de significado, o impulso religioso da humanidade levou a absolutizações de elementos da existência meramente relativos. Contudo, com a obra redentora de Cristo e operação do Espírito Santo, o homem pode ser reorientado em seu coração para a Origem, o absoluto. Essa reorientação ocorre na unidade religiosa radical, absoluta e central que é o coração humano. E esse coração reorientado passa a derivar o conteúdo de sua reflexão do MBR criação-queda-redenção que “revela o sentido positivo real do ego humano, como o ponto de concentração religioso de nossa existência integral, como o assento central da imago Dei na direção positiva do impulso religioso do ego para a sua Origem absoluta” (DOOYEWEERD, 2018, p. 85).

¹² Para Dooyeweerd, a queda do homem no pecado resultou em uma “direção apóstata do impulso religioso humano natural. A desobediência do ser humano teria causado sua alienação em relação ao criador, a si mesmo e a toda a criação” (REICHOW, 2019, p. 106).

Portanto, o conteúdo do MBR criação-queda-redenção pode ser resumido da seguinte forma:

O motivo básico bíblico da religião cristã (...) revela-nos que a alma ou espírito do homem é a *unidade radical absoluta e central* ou o *coração* de toda sua existência, porque o homem foi *criado à imagem de Deus*; mais ainda, revela que a humanidade *separou-se* de Deus na *raiz espiritual* da sua própria existência; e, finalmente, revela que, no *coração*, o ponto focal da existência de uma pessoa, sua vida está redirecionada para Deus por meio da obra *redentora* de Jesus Cristo. (DOOYEWEERD, 2015, p. 50).

Assim, diferente dos MBR dialéticos que desviam o impulso religioso para o horizonte temporal, o MBR criação-queda-redenção não permite antíteses por meio de absolutizações das coisas imanentes. O conteúdo revelado no MBR bíblico demonstra que só Deus é absoluto e que o homem pode ter reorientada a “bússola” de seu impulso religioso por meio da redenção em Cristo confirmada no coração pelo Espírito Santo. Deus, o ponto arquimediano transcendente e absoluto, é o significante da realidade temporal e da existência do homem, de modo que nenhum elemento de sua criação pode ser absolutizado. Assim, por meio do MBR bíblico, não há “dialéticas religiosas” ou “antíteses teóricas” de elementos temporais relativos.

2.3 O MBR natureza-graça

Para Dooyeweerd (2018), a distinção entre teologia e filosofia na escolástica medieval deu origem ao MBR natureza e graça. Nesse contexto, a escolástica buscou acomodar o MBR grego com o MBR bíblico no sentido de sugerir que enquanto o primeiro operaria sobre a filosofia, o segundo, sobre a teologia. A tentativa de síntese escolástica entre o pensamento grego e a religião cristã propôs que “essa síntese pudesse ser bem-sucedida se a filosofia, com sua base grega, fosse tornada subserviente à teologia cristã” (DOOYEWEERD, 2015, p. 134). A implicação foi a distinção entre as esferas natural e sobrenatural no pensamento e na ação, sendo a primeira concebida como uma subestrutura relativamente autônoma da segunda. Nesse sentido,

Dentro da esfera natural, uma autonomia relativa foi atribuída à razão humana, que supostamente seria capaz de descobrir as verdades naturais por sua própria luz. Dentro da esfera sobrenatural da graça, pelo contrário, o pensamento humano era considerado dependente da autorrevelação divina. A filosofia era considerada pertencente à esfera natural enquanto a teologia dogmática, por outro lado, à esfera sobrenatural. (DOOYEWEERD, 2018, p. 87).

De acordo com Dooyeweerd (2015), a concepção de natureza da escolástica medieval derivava da filosofia grega. Nesse sentido, “os escolásticos argumentavam que tudo o que estava sujeito ao nascimento e à morte, incluindo os seres humanos, era constituído de matéria e forma” (DOOYEWEERD, 2015, p. 136). Ademais, os escolásticos conceberam que depois da queda do homem no pecado, sua natureza humana não fora corrompida, mas apenas enfraquecida possuindo uma autonomia orientada pela luz natural da razão. A graça só aperfeiçoava uma natureza danificada, mas não corrompida. Para Dooyeweerd, essa concepção retirou do MBR bíblico seu caráter integral e radical na medida em que introduziu “uma cisão interna no motivo da criação ao estabelecer uma distinção entre o natural e o sobrenatural e ao restringir o alcance da queda e da redenção ao sobrenatural” (DOOYEWEERD, 2015, p. 137).

Dessa forma, entende Dooyeweerd, o MBR natureza e graça continha uma “dialética religiosa” entre os polos natural e sobrenatural, pois

A atitude naturalista conclamava as verdades eclesiásticas da graça a comparecerem perante o tribunal da razão natural, e um misticismo sobrenatural procurava fugir da “natureza” na experiência mística da “graça”. Em última análise, essa dialética levou a uma proclamação consistente do abismo intransponível entre a natureza e a graça; a natureza se tornava independente, perdendo todo ponto de contato com a graça. (DOOYEWEERD, 2015, p. 137).

Dooyeweerd considera que essa relação entre natureza e graça é formada no escolasticismo de Tomás de Aquino. Para este, a natureza era matéria e precisava da graça para alcançar uma perfeição mais elevada. Em Aquino, a matéria das coisas concretas fora criada – conforme o princípio da imperfeição – simultaneamente com sua forma (princípio da perfeição). Ademais, Aquino não se referia à matéria como divina. Então Dooyeweerd questiona: “como é possível que um princípio de imperfeição tenha tido sua origem em Deus?” (DOOYEWEERD, 2015, p. 137). Dooyeweerd conclui que “sem querer, Tomás de Aquino permitiu que o motivo grego da forma-matéria sobrepujasse o

motivo da criação da religião cristã” na medida em que “dividiu a ordem da criação em um âmbito natural e outro sobrenatural. E sua concepção da ‘ordem natural’ vinha de Aristóteles” (DOOYEWEERD, 2015, p. 139).

Dessa maneira, Dooyeweerd entende que a filosofia foi deixada à predominância do MBR grego e mascarada pela aceitação da autonomia da razão humana natural. No contexto medieval, isso representou a acomodação da razão natural às verdades da Igreja. As concepções grega e humanista foram acomodadas à doutrina da Igreja Romana na tentativa de Tomás de Aquino de sintetizar os polos natureza e graça, com primazia para este último. Contudo, “o caráter dialético do motivo natureza-graça manifestou-se claramente no movimento nominalista medieval tardio. A síntese tomista de natureza e graça foi, assim, substituída por uma aguda antítese. Qualquer ponto de conexão entre as esferas natural e sobrenatural foi negado” (DOOYEWEERD, 2018, p. 88).

A tentativa de síntese entre natureza e graça começou a se desintegrar no escolasticismo tardio, século XIV, de Guilherme de Ockham que negou “que existisse qualquer ponto de contato entre o âmbito da natureza e o âmbito da graça” (DOOYEWEERD, 2015, p. 159). Segundo Dooyeweerd, Ockham percebeu que a concepção tomista de formas eternas na mente de Deus que dava forma à matéria não poderia ser conciliada com um Criador soberano. Para romper com a deificação grega da razão, Ockham “interpretou a vontade do criador divino como arbitrariedade despótica ou potestas absoluta (poder livre e absoluto)” (DOOYEWEERD, 2015, p. 159). O Decálogo, entendia Ockham, era resultado de um voluntarismo divino arbitrário, de modo que o cristão deveria obedecê-lo. Assim, “no âmbito da natureza, o cristão devia obedecer cegamente; no âmbito das verdades sobrenaturais da graça, devia, sem questionar, aceitar o dogma da igreja” (DOOYEWEERD, 2015, p. 160).

O pensamento de Ockham representou o início do pensamento moderno, pois deu plena autonomia à natureza por meio da rejeição da subordinação do natural ao sobrenatural e do Estado à Igreja. Nesse sentido, Dooyeweerd afirma:

Baseada num Deus arbitrário e imprevisível, que não estava preso a nada, a lei só poderia valer para o âmbito pecaminoso da natureza. Para Ockham, o homem nunca tem certeza de que a vontade de Deus não mudaria sob circunstâncias diferentes. Negando radicalmente que existisse qualquer ponto de contato entre a natureza e a graça, rechaçou a concepção oficial católico-romana da sociedade humana, junto com a subordinação, pretendida por ela, do natural ao sobrenatural e do Estado à igreja. (DOOYEWEERD, 2015, p. 160).

Para Dooyeweerd, o pensamento de Ockham representou a abertura fundamental para a concepção moderna de vida centrada no ideal da personalidade humana. Enquanto no escolasticismo de Tomás de Aquino a natureza ganhou uma relativa autonomia da graça, no escolasticismo de Guilherme de Ockham a natureza se tornou completamente autônoma do sobrenatural. A tentativa de síntese de Aquino se tornou uma antítese insuperável em Ockham. Essa mudança foi um importante passo para o posterior “humanismo moderno” que adotou como motivo básico a dialética religiosa entre natureza e liberdade.

2.4 O MBR natureza-liberdade

Dooyeweerd (2018) explica que o quarto MBR do pensamento ocidental foi o do humanismo moderno que surgiu na Renascença italiana durante o século XV e assumiu a cisão entre os polos natureza e graça do escolasticismo tardio. Na Renascença buscou-se um renascimento do homem enquanto personalidade criativa e absoluta em si e para si. O renascimento do homem passou a significar regeneração ou transformação do homem conforme sua própria vontade autônoma. O polo da graça foi substituído pela liberdade e a natureza passou a ser objeto de investigação para que o homem satisfizesse seu próprio impulso criador. Nesse contexto, “o homem moderno autônomo recriava tanto a sua divina Origem como seu mundo à sua própria imagem” (DOOYEWEERD, 2018, p. 90). Assim, a Renascença representou o surgimento de uma “religião humanista da personalidade humana em sua liberdade (de qualquer fé que exigisse fidelidade) e em sua autonomia (ou seja, a pretensão de que a personalidade humana é uma lei para si mesma)” (DOOYEWEERD, 2015, p. 171).

Para Dooyeweerd, desde o início do humanismo renascentista houve uma tendência de o motivo liberdade assumir proeminência sobre a natureza. Isto é, “a humanidade moderna passou a considerar a ‘natureza’ como uma extensa arena para as explorações de uma

personalidade livre, como um campo de infinitas possibilidades em que a soberania da personalidade humana deve ser revelada por um domínio total dos fenômenos da natureza” (DOOYEWEERD, 2015, p. 172). O polo da liberdade assumiu o lugar do polo da criação do MBR bíblico para dar espaço ao poder criativo do pensamento científico que buscava sua certeza dentro si mesmo. Contudo, foi o novo ideal de ciência que se tornou o fundamento da liberdade humana.

Dooyeweerd identifica o desenvolvimento de um “caráter dialético” no seio do MBR humanista que “consiste de dois motivos religiosos que estão em conflito interno entre si e que, alternadamente, levam a postura e a visão de mundo do humanismo de um polo para o outro” (DOOYEWEERD, 2015, p. 174). Partindo do ideal de ciência, o francês René Descartes atribuiu ao método científico o âmbito da natureza (mundo material), ao passo que reservou à “alma humana” a autonomia da vontade. O mundo material ou da natureza seria o lugar para o controle mecânico e geométrico e a alma humana seria o espaço para a liberdade autônoma. Assim, “Descartes dividiu a existência humana em duas partes rigorosamente separadas: o corpo material e a alma pensante” (DOOYEWEERD, 2015, p. 176).

Para Dooyeweerd (2015), aprofundando ainda mais a proeminência da natureza conforme o ideal de ciência, Thomas Hobbes entendeu que a própria alma racional fazia parte do mecanismo do mundo material. Hobbes postulou que o método científico deveria reconstruir sistematicamente o mundo, pois não havia limite entre corpo e alma. Tudo era movimento das coisas materiais. Em Hobbes, o fundamento da liberdade autônoma foi eliminado. Assim, “o ídolo mecanicista da natureza, invocado pelo próprio motivo humanista da liberdade, veio a se tornar o Leviatã (o monstro lendário mencionado no livro de Jó), que ameaçava devorar o ídolo da personalidade humana livre e autônoma” (DOOYEWEERD, 2018, p. 113).

Dooyeweerd (2015, p. 182) explica que John Locke e David Hume foram os responsáveis por um “ataque epistemológico ao ideal de ciência”. Locke e Hume argumentaram que o ideal de ciência determinista não oferecia o conhecimento da realidade independentemente da consciência humana, de modo que a ciência não poderia negar a liberdade do pensamento e da vontade. Pensadores modernos, então, passaram a dar prioridade ao polo da liberdade em detrimento do polo da natureza. O ideal de personalidade humana foi enfaticamente defendido por Jean-Jacques Rousseau. Para este,

a raiz da personalidade humana era o “sentimento de liberdade” e, por isso, “a autonomia, a autodeterminação livre da personalidade humana, era o bem religioso mais elevado, o qual ultrapassava em muito o ideal clássico da ciência” (DOOYEWEERD, 2015, p. 191).

Segundo Dooyeweerd, em continuidade à defesa rousseuniana do motivo da liberdade, Immanuel Kant restringiu a ciência à experiência sensorial e atribuiu a liberdade a um “reino suprasensorial” do dever ser. Sua motivação em reservar um espaço autônomo para a liberdade foi o humanismo moderno que separa natureza (ideal de ciência) e liberdade (ideal de personalidade). Em Kant, a autonomia da personalidade humana manteve primazia sobre a natureza. O “reino” da liberdade era aquele “que não era governado por leis mecânicas da natureza, mas por normas ou regras de conduta que pressupunham a autonomia da personalidade humana” (DOOYEWEERD, 2015, p. 194).

Com efeito, Dooyeweerd entende que a Revolução Francesa foi a expressão política do ideal de personalidade humanista conforme os ditames racionalistas do direito natural¹³. Contudo, com o surgimento do período da Restauração logo após a Revolução Francesa¹⁴, o ideal de personalidade assumiu uma forma irracional a partir do redirecionamento romântico (Romantismo) e do idealismo pós-kantiano¹⁵. Para os românticos e idealistas alemães, a lei moral deveria se originar na individualidade de cada homem. A lei deveria ser individual, isto é, em conformidade com a disposição e vocação de cada pessoa. Isso

¹³ Dooyeweerd (2015, p. 198) entende que o Iluminismo tinha um caráter individualista e racionalista acerca da concepção da personalidade humana. O indivíduo autônomo era o elemento racional das relações sociais, dotado apenas de faculdades universais da razão e vontade. Em Kant, o indivíduo foi submetido a uma rigorosa ética cuja lei moral universal nem deixava espaço para a individualidade de cada um nem para a ideia de comunidade.

¹⁴ Dooyeweerd (2015, p. 208) explica que o período da Restauração teve um caráter “conservador”, pois “defendia a tradição contra a necessidade irreprimível de renovação sentida por aqueles que tinham uma tendência mais progressista, aqueles que representavam os espíritos do Iluminismo e da Revolução Francesa”.

¹⁵ Strauss (2021, p. 36) explica que “depois de Kant, o romantismo (Herder, Goethe) facilitou a ascensão do idealismo de liberdade alemão (Schelling, Hegel e Fichte) que atribuiu plena primazia ao ideal de personalidade”.

representou uma absolutização da subjetividade individual¹⁶ por meio da “mudança de uma concepção racionalista para uma concepção irracionalista da personalidade humana autônoma” (DOOYEWEERD, 2015, p. 199).

Na busca de encontrar limites para potenciais consequências anárquicas do irracionalismo ético, Dooyeweerd (2015, p. 200) explica que surgiu a “ideologia de comunidade” ou “universalismo”. No Romantismo e idealismo pós-kantiano, o indivíduo deveria ser entendido como um membro de um todo individual nacional. Nesse sentido, “o Romantismo entronizou a comunidade nacional e seu espírito totalmente nacional e individual [volksgeest]” (DOOYEWEERD, 2015, p. 202). O espírito nacional autônomo era a própria lei e norma de cada povo, pois “a mente individual nacional cria a sua cultura, incluindo todas as regras e instituições sociais em um longo processo de desenvolvimento histórico” (DOOYEWEERD, 2018, p. 120).

No século XIX, o romantismo e idealismo pós-kantiano centrado na liberdade cederam espaço para o positivismo de Auguste Comte em que a natureza retomou lugar de proeminência. Segundo Dooyeweerd (2018), Auguste Comte substituiu a filosofia idealista pelo positivismo, mas manteve o historicismo. Este foi adaptado ao padrão de pesquisa científica empírica pelo qual Comte “tentou traçar uma lei geral da história social da humanidade¹⁷” (DOOYEWEERD, 2018, p. 124). Entretanto, a relativização historicista de Comte não foi radical porque manteve a crença na objetividade do ideal de progresso. Em Comte, a liberdade autônoma seria resultado natural do progresso científico. Assim também foi o caso de Karl Marx que, apesar de ter tornado o historicismo idealista em um historicismo materialista, manteve a crença no ideal de progresso e na liberdade como resultado natural da transformação revolucionária¹⁸.

¹⁶ Dooyeweerd (2012, p. 70) afirma que “uma oposição polar entre as concepções racionalista e irracionalista veio a se expressar dentro do próprio ideal humanista de personalidade. A primeira buscava esgotar a individualidade subjetiva da personalidade na lei, regra universal; a segunda, ao contrário, procurava reduzir a lei a uma revelação individual da individualidade subjetiva”.

¹⁷ Dooyeweerd (2018, p. 125) se refere à “lei dos três estágios” de Comte pelo qual a história humana começou em um estágio teológico, passou para um metafísico e chegou ao estágio positivo ou científico.

¹⁸ Dooyeweerd (2018, p. 126) comenta que “Marx não era um historicista mais radical do que Comte. Pois ele também estava comprometido fortemente com a crença em uma consumação escatológica da história”.

Nas últimas década do século XIX, Dooyeweerd (2018, pp. 123-4) explica que o historicismo subjacente ao romantismo e idealismo pós-kantiano começou a revelar sua consequência mais radical: o relativismo de todos os valores e crenças como sendo meros produtos de períodos históricos. O filósofo alemão Wilhelm Dilthey “afirmou que o historicismo conduziria a humanidade ao seu mais alto nível de liberdade, uma vez que libertaria nossas mentes dos últimos traços de preconceitos” (DOOYEWEERD, 2018, p. 126).

O existencialismo surge como protesto ao determinismo historicista e contra a perda de espaço da personalidade humana autônoma. Segundo Dooyeweerd (2013, p. 34), Soren Kierkegaard se revolta contra a dialética de Hegel porque fazia do indivíduo uma marionete no processo de desvelamento da Ideia. E no existencialismo de Karl Jaspers, Martin Heidegger e Jean-Paul Sartre, o indivíduo se liberta da despersonalização moderna da personalidade ocidental (“o ser humano em geral” ou “homens”) e afirma sua existência individual em seu próprio tempo histórico. Portanto, há um “caráter dialético” no MBR natureza e liberdade que opõe os dois polos entre si. Essa dialética tem raiz religiosa imanentista e, portanto, não é passível de síntese teórica.

Considerações finais

A história da filosofia imanentista, para Dooyeweerd, é a história de antíteses teóricas radicadas em dialéticas religiosas insolúveis. O indivíduo não é, primordialmente, um ser analítico, mas sim religioso. Crenças fundamentais são alicerçadas no coração ou ego humano e dão ao indivíduo direção no momento da reflexão. O ato de pensar é posterior à crença, pois a “fé” precede a compreensão. Pode-se dizer que o conceito de “motivos básicos religiosos” de Herman Dooyeweerd contribui em pelo menos dois sentidos.

Primeiramente, Dooyeweerd demonstra que há uma dimensão tácita e comunitária na reflexão filosófica. Os “motivos básicos religiosos” são crenças fundamentais compartilhadas por determinado povo em determinado momento histórico que orientam a reflexão filosófica. Essa dimensão tácita e comunitária é pré-teórica porque influencia a forma da reflexão e o objeto de preocupação de cada filósofo. A mente não é um centro formal para síntese teórica, pois crenças fundamentais são adquiridas e alicerçadas no coração de forma consciente ou não. As ideias são apenas a superfície das crenças

fundamentais. Assim, não há neutralidade no pensamento teórico e a disputa entre diferentes cosmovisões diz respeito a crenças religiosas forjadas no coração.

Em segundo lugar, Dooyeweerd demonstra que antíteses teóricas entre polos opostos dizem respeito a uma dimensão religiosa. Ou seja, a impossibilidade de síntese teórica entre polos de “motivos básicos religiosos” imanentistas diz respeito à “dialética religiosa”. Quando uma filosofia é desenvolvida sob o paradigma imanentista, elementos da realidade temporal são absolutizados criando polos opostos não passíveis de síntese teórica. A redução da realidade entre os polos forma-matéria, natureza-graça e natureza-liberdade leva a uma oposição insuperável no nível teórico. A disputa e oposição no nível teórico é a superfície da absolutização de motivos no nível das crenças fundamentais. Apenas o motivo básico cristão criação-queda-redenção revela o impulso religioso do coração que aponta para a Origem absoluta. Deus é o ponto arquimediano supratemporal que impede qualquer reducionismo daquilo que é meramente relativo.

Referências

DOOYEWEERD, Herman. *A New Critique of Theoretical Thought*. vol. I: the necessary presuppositions of philosophy. Ontario, Canada: Paideia Press, 1984.

DOOYEWEERD, Herman. *Encyclopedia of the Science of Law*. Paideia Press: Reformational Publishing Project, 2012.

DOOYEWEERD, Herman. *Christian Philosophy and the Meaning of History*. Paideia Press: Reformational Publishing Project, 2013.

DOOYEWEERD, Herman. *Raízes da Cultura Ocidental*. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

DOOYEWEERD, Herman. *No crepúsculo do pensamento ocidental: estudo sobre a pretensa autonomia do pensamento filosófico*. – Brasília, DF: Editora Monergismo, 2018.

KALSBECK, L. *Contornos da filosofia cristã*. – São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

REICHOW, Josué Klumb. *Reformai a vossa mente: a filosofia cristã de Herman Dooyeweerd*. – Brasília, DF: Editora Monergismo, 2019.

STRAUSS, D. F. M. *The Philosophy of Herman Dooyeweerd*. Paideia Press: Reformational Publishing Project, 2021.