

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS, EDUCAÇÃO E LINGUAGENS - CCEL
CURSO DE LICENCIATURA EM CIÊNCIAS HUMANAS–SOCIOLOGIA

WANDERSON SILVA DOS SANTOS

IDEIA DE PESSOA HUMANA EM DOOYEWEERD: O HOMEM VAZIO

Bacabal-MA
2021.1

WANDERSON SILVA DOS SANTOS

IDEIA DE PESSOA HUMANA EM DOOYEWEERD: O HOMEM VAZIO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Coordenação do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas da Universidade Federal do Maranhão, como requisito final para obtenção do título de Licenciado em Ciências Humanas – Sociologia.

Orientador(a): M.e. Cléver Luiz Fernandes

Bacabal-MA
2021.1

WANDERSON SILVA DOS SANTOS

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Coordenação do Curso de Licenciatura em Ciências Humanas da Universidade Federal do Maranhão, como requisito final para obtenção do título de Licenciado em Ciências Humanas – Sociologia.

Aprovado em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. M.e. Cléver Luiz Fernandes
(Orientador)
Universidade Federal do Maranhão – CCEL

Prof. Dr. João Caetano Linhares
(1º Examinador)
Universidade Federal do Maranhão – CCEL

Prof. Dr. Francisco Vale Lima
(2º Examinador)
Universidade Federal do Maranhão – CCEL

Dedicatória

Dedico esse presente trabalho em princípio ao Eterno, Origem integral de tudo que existe, que graciosamente impeliu minhas faculdades na busca, organização e confecção desse projeto. Sendo que o mesmo iluminou consciências ao longo da história a fim de revelar à humanidade a realidade que se nos apresenta cotidianamente, tão clara e simples. Desse modo sendo glorificado em nós e por nós através do empreendimento comum da humanidade na busca pelo conhecimento.

Também dedico à minha mulher, Isabely Carol Ferreira Cantanhede Santos, que me ama, me suporta e nutre minhas forças com sua graciosa companhia e sua forte inteligência. Que me suporta nos dias maus e partilha das alegrias nos dias bons. Que me proporciona felicidade no Eterno, sendo meu antegoço do céu, meu *já sentir no ainda não*, agora.

Por fim, à minha mãe, Maria Selioneide Silva dos Santos, que me incentivou e estimulou na entrada, permanência e – esperando – saída da graduação. Meu exemplo de pessoa e minha fonte inicial de educação.

Agradecimentos

Agradeço aos meus professores da UFMA, CCEL, pela paciência, dedicação e didática ímpares; coordenadores, pelo esforço e zelo pela manutenção e higiene do curso como um todo; bibliotecários pela tenacidade em socorrer minhas necessidades bibliográficas e, em particular, ao meu orientador, M.e. Cléver Luiz Fernandes, pela liberdade e confiança depositados neste aluno. A quem tenho como exemplo de profissional e pessoa.

“O homem é além do homem [...]. Seja consciente, então, homem orgulhoso, que paradoxo você é para si mesmo. Humilhe-se fraca razão! Esteja em silêncio, tola natureza! Aprenda que a humanidade infinitamente transcende a humanidade e ouça de seu Mestre sua verdadeira condição, da qual você está inconsciente.”

(Blaise Pascal)

RESUMO

A questão sobre a pessoa humana, apesar da alternância de foco, é uma questão fundamental. Vemos já em Sócrates a busca por tal conhecimento, que sempre é um autoconhecimento. Na contemporaneidade, essa pergunta tornou-se existencial: questão de ser ou não ser. O surgimento do homem de massa torna essa procura pelo autoconhecimento imediato e desesperadamente necessário. Nessa esteira, Dooyewerd apresenta uma ideia de pessoa humana tomando como base a revelação bíblica e o motivo básico cristão (s.d., Tese IV). Dooyewerd afirma a transcendentalidade e transcendência da alma relacionadas ao horizonte e à experiência temporal (2010, p.77). Apontando para três relações centrais, onde duas não fornecem conteúdo positivo à questão, mas, necessitam da relação com a Origem. Neste curso, a restauração para uma noção de pessoa humana seria o retorno ao projeto antigo, abandonado pela modernidade, de submeter o autoconhecimento à revelação bíblica, Deus como o Criador e o humano como sua imagem (DOOYEWEERD, 2010, p.81).

Palavras Chave: autoconhecimento, relações centrais, restauração.

ABSTRACT

The question of the human person, despite the shift in focus, is a fundamental one. We already see Socrates as a search for such knowledge, which is always self-knowledge. Nowadays, this question has become existential: question of being or not being. The emergence of man makes this search for self-knowledge immediate and desperately needed. In this wake, Dooyewerd presents an idea of a human person based on biblical revelation and the basic christian motive (s.d., Thesis IV). Dooyewerd affirms the transcendental and transcendence of the soul related the horizon and the temporal experience (2010, p.77). Pointing to three relationships, where two do not provide positive content to the question, but referring to the relationship with Origin. In this course, the restoration to a notion of human person would be the return to the old project, abandoned by modernity, from self-knowledge to biblical revelation, God as the Creator and the human as his image (DOOYEWEERD, 2010, p.81).

Key Words: self-knowledge, central relations, restoration.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1. PERFIL BIOGRÁFICO E PROJETO DE DOOYEWEERD.....	12
1.1 Uma breve biografia.....	12
1.2 Projeto filosófico.....	13
1.3 Leitura Inicial.....	14
2. ANTROPOLOGIA.....	16
2.1 Conhecimento antropológico.....	16
2.2 Centro/Periferia.....	24
2.2.1. Coração.....	25
2.2.2. Capa de funções.....	26
2.2.2.1 Estrutura Física.....	29
2.2.2.2 Estrutura Biótica.....	29
2.2.2.3 Estrutura Psíquica.....	30
2.2.2.4 Estrutura Ato.....	31
2.2.2.4.1 Atos e Ações.....	33
2.2.2.4.1.1 Conhecimento.....	34
2.2.2.4.1.2 Imaginação.....	34
2.2.2.4.1.3 Vontade.....	35
2.2.2.5 Personalidade.....	35
3. AUTOCONHECIMENTO.....	38
3.1 Possibilidade do autoconhecimento.....	38
3.1.1 Eu e o Horizonte de Experiência Temporal.....	39
3.1.2 Eu e Outros <i>eus</i>	40
3.1.3 Eu e o Divino.....	41
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	43
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	46

INTRODUÇÃO

Ao olhar por todo horizonte tido inicialmente como *extra nos* se nos apresenta como um infinito a ser buscado conhecê-lo, mas de maneira implícita está uma questão fundamental: “Quem é a pessoa humana?”, uma vez que esta, como o mundo externo, está inerentemente no *cosmo*, olhar para ele seria olhar para nós mesmos enquanto participantes dessa realidade, essa questão só passa a ser considerada por conta da insatisfação humana e seus achados. Não basta apenas conhecer o mundo externo, mas também sobre a nossa própria existência.

Na literatura, em Sócrates nós temos a perspectiva mais sintomática da questão, quando Sócrates faz do oráculo de Apolo, em Delfos, seu mote filosófico: “*Conhece-te a ti mesmo*”, ou seja, alcance o autoconhecimento. Ele mesmo afirma que comparado a tal conhecimento nenhuma outra questão importa, pois, é inferior a essa, independente de qual for. Desde então partiu em uma empreitada obcecada para alcançar tal exigência.

Na contemporaneidade essa questão assume um papel mais profundo do que no contexto de Sócrates. Com o surgimento *do homem de massa*, uma resposta puramente teórica sobre *quem é a pessoa humana* não satisfaz os nossos anseios e nem responde às nossas problemáticas. No homem massificado o que é pessoal perde o sentido. O homem massificado é movido por uma vontade geral em que sua singularidade é engolida em nome de uma comunidade, que por sua vez é obscura, indiferenciada e impessoal – a pessoa se torna uma não-pessoa –, a sociedade acaba sendo também movida por uma força impessoal, ao romper com os limites entre os campos e suas soberanias (família, Estado, igreja, escola, sindicatos, etc.) em que seus próprios domínios são engolidos por esse espírito (*Geist*).

O homem moderno e desencantado com seu projeto de liberdade e sua fé humanista na *humanidade*, uma humanidade idealmente igualitária, juntamente com a crença no poder da razão e sua potência em criar uma liberdade e moralidade elevadas fracassaram, a primeira guerra mundial colocou isso em crise e a segunda guerra acabou com essas esperanças.

O homem moderno abandonou o projeto antigo no qual submetia a si mesmo e o mundo a Deus, e apostou em um projeto novo estabelecendo o ideal de

Liberdade e Controle da natureza por vias das certezas matemáticas, que fracassou. Todavia, esse projeto fracassou. Ele não deseja retornar ao projeto antigo e também não preserva mais a fé absoluta na razão humana. O homem moderno, deixou de lado Deus, e encontra-se em um niilismo, vê-se enquanto *jogado no mundo* e, portanto, agarra-se a qualquer coisa que possa lhe oferecer sentido e significado à sua existência, como afirma Dooyeweerd (2010, p.244): “o homem de massa moderno destruirá nossa civilização, a não ser que se encontre uma forma de restaurar a personalidade humana”.

O presente trabalho visa apresentar a ideia de pessoa humana na filosofia de Herman Dooyeweerd, com vista à essa restauração. De modo que, fundamentalmente centraremos na estrutura total do corpo humano temporal e a inter-relação entre suas estruturas individuais. Para tal, teremos que nos voltar também para sua ontologia, assim como, para sua gnosiologia - uma vez que para Dooyeweerd - essas três perspectivas estão intrinsecamente unidas e uma falha em uma delas produz uma falha em todas as outras, a diferenciação tem um caráter puramente didático e intencional, e não compartimentalizador. Uma abordagem compartimentalizada acabaria com o projeto de Dooyeweerd de uma filosofia como “ciência das ciências” e traria de volta o problema da substância. Tão caro à filosofia ocidental.

Na pesquisa, nos voltaremos para a ideia de realidade, conhecimento e assim, com mais ênfase, já que é a proposta do projeto, a ideia de pessoa humana desse filósofo holandês do século XX.

O presente trabalho visa analisar a ideia de pessoa humana, por meio da filosofia da ideia cosmonômica. Tendo como fonte de investigação e fundamentação teórica pesquisas de caráter bibliográfico. Tomando como eixo central o artigo *The Theory of Man in the Philosophy of the Law Idea* (A Teoria do Homem na filosofia da Ideia de Lei), de Herman Dooyeweerd, e correlacionando-o com outros escritos tanto de herdeiros intelectuais como do próprio autor para uma concepção mais holística de sua filosofia e da noção de pessoa humana que encontramos em sua obra.

Neste íterim, será seguido o fluxo do próprio texto do artigo tomado como eixo principal. O autor apresenta uma crítica à noção pseudo-antagônica entre filosofia e fé, ou filosofia e religião, apontando a dependência da filosofia ou qualquer outro empreendimento teórico a essa última. O que ocorre na verdade é o contrário,

uma afirmação de que toda filosofia é fundamentalmente religiosa. Parafraseando o próprio Dooyeweerd (2010,p.47), essa pseudo-oposição é fruto de um senso comum, “um dogma”.

No final das contas, Dooyeweerd afirma a impossibilidade transcendental da neutralidade religiosa, i. e., mesmo nos que acreditam pensar fora da religião, sendo estes fundamentalmente religiosos. Incluindo o pensamento antropológico. Toda a teoria dooyeweerdiana fica de pé ou cai nessa caracterização de uma afirmação da não neutralidade e da inexistência de uma oposição entre religião e pensamento teórico, mesmo que um pensador esteja inconsciente dessa relação.

Nesse sentido, Dooyeweerd apresenta que qualquer noção antropológica – assim como ontológica ou gnosiológica – é religiosa. Sendo a mesma fundamentalmente orientada por aquilo ou Aquele que capturou nosso coração.

1. PERFIL BIOGRÁFICO E PROJETO DE DOOYEWEERD

1.1 Uma breve biografia

Nascido no dia 07 de outubro de 1894 em Amsterdã, filho de Hermen Dooijeweerd, um contador, (1850-1919) e Maria Christina Spaling (1862-1948), filha de missionários. Maria era a segunda esposa de Hermen, sua primeira esposa morreu deixando-lhe três filhas. Dooyeweerd era o único menino de uma família de cinco filhas (DOOYEWEERD, 2010, p.7).

O pai de Dooyeweerd foi fortemente influenciado pelo pensamento de Abraham Kuyper (1837-1920), político, jornalista, estadista, educador, teólogo e primeiro-ministro entre os anos de 1901-1905. Os pais de Dooyeweerd eram adeptos fervorosos das ideias do *neocalvinismo* de Kuyper, um movimento de reforma tanto da cultura como da igreja reformada holandesa na tentativa de romper com as pressões ideológicas da revolução francesa e do imperialismo bonapartista na cultura e do liberalismo teológico na igreja do momento (DOOYEWEERD, 2010, p.7).

Kuyper assumia seu profundo apreço por Calvino, e, afirmava ser seu seguidor. O termo neocalvinismo não foi cunhado pelo próprio Kuyper, mas, por seus críticos, e ele acaba assumindo o termo como identidade para suas ideias. Kuyper procura mostrar a relevância das ideias de Calvino e da tradição reformada para o mundo moderno, isso não quer dizer que fosse um reacionário, muito pelo contrário, Kuyper a seu modo de interpretação, procura “atualizar” as ideias de Calvino no seu contexto resvalando esses ideais na educação, na academia e na igreja (DOOYEWEERD, 2010, p.8).

Em 1912 Dooyeweerd inicia seus estudos universitários na Vrije Universiteit Amsterdam (Universidade Livre de Amsterdã), fundada por Kuyper em 1880. Estudou direito na VU e ficou decepcionado pela pouca sistematização das ideias de Kuyper. Dooyeweerd esperava encontrar uma boa base para o pensamento kuyperiano na VU. Após seu doutorado na área de direito constitucional trabalhou em instituições públicas até assumir, em 1921, a posição de diretor assistente na Fundação Dr. Abraham Kuyper, em Haia. Permaneceu nessa função até 1926, nesse ínterim, teve a oportunidade de estudar livremente as bases de sua filosofia.

Em 1926 torna-se professor de Filosofia, História e Enciclopédia de Direito na UV, onde permaneceu até sua aposentadoria em 1965 (DOOYEWEERD, 2010, p.8-10).

Entre os anos de 1935-1936 Dooyeweerd lança sua obra prima: *The wijsbegeert der Wetsidee* (A filosofia da Ideia de lei) - traduzida posteriormente para o inglês com o título *A New Critique of Theoretical Thought* -, a qual deu o nome de sua filosofia: *Filosofia da Ideia Cosmonômica*. No mesmo ano funda juntamente com seu cunhado D. H. T. Vollenhoven (primeiro professor de filosofia da UV) a *Vereniging Voor Calvinistische Wijsbegeete* (Associação para a Filosofia Calvinística) e em 1936 a revista *Philosophia Reformata* (DOOYEWEERD, 2010, p.10, 11).

Nos trinta anos seguintes publica mais de duzentos artigos, apresenta centenas de comunicações e seminários, lança diversos livros dos quais estão Enciclopédia da Ciência do Direito e Reforma e Escolasticismo na Filosofia. Foi presidente, por vários anos, da Sociedade Holandesa de Filosofia do Direito, por duas vezes reitor da VU e eleito membro da Academia Real Holandesa de Ciências, em 1948. Considerado um dos mais influentes pensadores de seu país (DOOYEWEERD, 2010, p.11).

Dooyeweerd foi editor da revista *Philosophia Reformata* de 1936 até a sua morte no dia 12 de fevereiro de 1976, em Amsterdã. Tendo influenciado toda uma geração de cientistas, artistas e filósofos, cujo resultado e escritos reverberam ainda hoje (DOOYEWEERD, 2010, 11).

Em seu projeto, Dooyeweerd sofre influências de seu contexto tanto do neocavinismo kuyperiano como da filosofia alemã de seus dias.

1.2 Projeto filosófico

A filosofia dooyewerdiana enfatiza a Lei e a Diversidade criacional – essa Lei não pode ser entendida em um sentido jurídico, mas de um modo estrutural. Essa lei é vista como uma lei transcendental *a priori*. Isto é, são leis para a criação e não leis da criação. Ou seja, tudo o que existe é sujeito a esta lei (SPIER, 2019, p.37).

Essa Lei é externa tanto à pessoa humana quanto ao cosmo, constituindo uma condição tanto para a relação quanto para o funcionamento de ambos. Essa Lei é a vontade do criador. A vontade do Criador apresenta uma diversidade de modos no nosso horizonte de experiência temporal. Cada modo é um tipo de lei, referindo-se a essa Lei Central e una (DOOYEWEERD, 2010, p.55,56).

A noção de esferas de atuação, presente já em seu contexto intelectual apresentada pelo neocalvinismo kuyperiano ganha um aprofundamento maior em Dooyeweerd. Essa soberania das esferas ganha um caráter ôntico/lógico e cósmico/lógico (DOOYEWEERD, 2015, p.59).

Dooyeweerd, recebe influência de Calvino e Agostinho em sua perspectiva sobre o autoconhecimento, o conhecimento de Deus e da natureza da pessoa humana. Recebeu também influência da filosofia alemã. Em particular a fenomenologia e o neokantismo. Donde derivou os conceitos de crítica transcendental e o papel central do *ego*, ou *self*. Influenciado também por Husserl, sobre a ideia de teoria, enquanto uma abstração de propriedades características por meio de uma suspensão, isolamento, de coisas reais e não características subjetivas aos moldes kantianos – é bom ressaltar que mesmo a noção de “suspensão” husserliana é ressignificada por Dooyeweerd (DOOYEWEERD, 2010, p.22). Esses neologismos podem trazer algumas dificuldades em uma leitura inicial.

Provavelmente em 1922, quando ocorre a descoberta do Coração, como a raiz religiosa central da pessoa humana, ocorre uma revolução copernicana em seu pensamento. Onde relaciona os assim chamados aspectos “naturais” e “espirituais” ao Ego (DOOYEWEERD, 2010, p.22). Todavia, apesar da adoção de tais pontos Dooyeweerd apresenta novas interpretações sobre cada influência trazida de tais filosofias.

1.3 Leitura inicial

Uma leitura inicial de Dooyeweerd pode trazer algumas dificuldades.

A primeira pode ser oriunda de uma discriminação, em um sentido pejorativo, sobre o autor. O autor, assumidamente cristão, apresenta uma proposta

genuinamente filosófica. I. e., a filosofia dooyeweerdiana não é teologia travestida de filosofia ou um discurso teológico com termos filosóficos.

O segundo problema pode ser oriundo de neologismos, ora léxicos, ora semânticos apresentados pelo autor. Problema comum em leituras de autores que fazem o uso de tais palavras como Martin Heidegger, Jacques Lacan, Gilles Deleuze, Jacques Derrida, dentre outros. Termos como *estruturas de individualidade*, *inter-relação encáptica*, *motivos básicos religiosos* são exemplos desse tipo de neologismo, acrescentando a esses, temos os conceitos de *metafísica* e *suspensão*. O termo metafísica que apresenta um sentido bem diferente do atribuído pela filosofia clássica e recorrente, ressignificado como uma atribuição ôntica a sínteses teóricas. O termo *suspensão (epoché)* russerliana, em Dooyewerd, também é ressignificado como uma suspensão intencional lógica abstrata.

2. ANTROPOLOGIA

2.1 Conhecimento antropológico

Dooyeweerd (s.d., Tese IX), não aceita a ideia de substância, “o corpo nunca pode ser pensado como "independente" ou como uma "substância", uma vez que o corpo se desintegrará quando seu vínculo com a alma é rompido (na morte temporal)”. O em si. O conceito do “em si” implica uma basicidade aspectual, na qual todos os outros aspectos tornam-se dependentes desse como um acento metafísico, onde os outros são meramente propriedades acidentais e/ou essenciais desse aspecto absolutizado. Essa postura é dualista por conta dessa substanciação.

Toda absolutização é meramente metafísica, e, por conta dessa superelevação de um determinado aspecto, devido à relatividade de cada aspecto e a coerência integral do nosso horizonte de experiência temporal, o seu aspecto correlato reclama absolutidade em nossa consciência religiosa originando assim um dualismo.

[...] a absolutização religiosa de um aspecto particular sempre invocará seus correlatos, os quais na consciência religiosa, começam a reivindicar “absolutidade” em oposição aos aspectos deificados. Em outras palavras, qualquer ídolo que tenha sido criado pela absolutização de um aspecto modal evocará seu contraídolo. (DOOYEWEERD, 2010, p. 88)

Toda concepção antropológica dualista aponta para a ideia de duas substâncias ou duas origens que se impõem sobre a consciência humana e a divide. Isso ocorre pois, “estão dilacerados por um dualismo interno que leva esse pensamento para suas direções polares (e, portanto, opostas)” (DOOYEWEERD, s.d., Tese II).

Vemos na antropologia dooyeweerdiana um não-dualismo. Mas, uma relação entre duas unidades. A dualidade, nesse sentido, ocorre apenas com a morte. Onde a totalidade temporal, o ponto de expressão, é deixada de lado por sua totalidade supratemporal, o ponto expressor (DOOYEWEERD, s.d., Tese V).

A ideia de pessoa humana dooyeweerdiana implica uma relação íntima entre o que poderíamos chamar de centro e periferia. Contudo, um estudo antropológico refere-se unicamente à existência temporal, a periferia, e nunca ao Ego central e

supratemporal, o centro. O conhecimento sobre a alma humana é uma ideia, i. e., não depende de conceitos teóricos (DOOYEWEERD, s.d., Tese VIII).

Então, segue-se que o que uma antropologia filosófica pode apresentar-nos é apenas uma noção sobre a estrutura corporal da pessoa humana. E, somente, como uma pressuposição necessária referir-se ao Ego supratemporal de nossa existência, como uma ideia básica transcendental. A antropologia é a ciência do corpo humano.

O conhecimento científico real sobre o homem permanece limitado à estrutura do corpo humano tomado no sentido amplo da forma temporal da existência humana. A investigação filosófica sobre a existência temporal do homem, no entanto, deve ser dirigida por uma ideia de alma humana que relaciona a revelação de Deus sobre a raiz da existência humana ao problema básico da antropologia. (DOOYEWEERD, s.d., Tese VII)

A questão sobre quem é a pessoa humana em Dooyeweerd só pode ser compreendida quando vista à luz das outras duas partes de seu sistema teórico. Sem uma correlação entre ontologia e gnosiologia não é possível o entendimento de sua antropologia. De início, já podemos apresentar a afirmação de Dooyeweerd que um conhecimento sobre a pessoa humana em sua raiz central é um autoconhecimento, e este, é impossível de se chegar teoricamente, sendo o mesmo uma pressuposição de natureza religiosa fundamental. Pois, como aponta Dooyeweerd (2010, p. 75), “todas as determinações filosóficas do *eu* desconsideram esse caráter central” e “[...] esse ego pensante deve ser tomado em seu sentido positivo como o centro religioso de nossa experiência temporal, que transcende os limites do pensamento filosófico, mas, não obstante, constitui sua necessária pressuposição” (2010, p.86).

A alma humana no sentido religioso e bíblico da palavra transcende toda concepção científica, porque é o pressuposto de toda concepção. O conhecimento sobre a alma humana é um conhecimento do *self* religioso, e o verdadeiro autoconhecimento só é possível por meio do verdadeiro conhecimento de Deus através da revelação da Palavra divina. (DOOYEWEERD, s.d., VI)

A ontologia dooyeweerdiana parte de duas pressuposições básicas: A diferença entre Criador e criação e o caráter de lei do cosmo (SPIER, 2019, p.37). O cosmo é apresentado como um ordenamento temporal de uma lei supratemporal com sua origem no Criador. Onde no tempo podemos encontrar uma ordem bem específica baseadas em anteriores e posteriores, onde o anterior baseia o posterior e este aprofunda o significado do outro (DOOYEWEERD, 2010, p. 55, 56). Essa correlação entre anterior apontando para frente e o posterior apontando para trás é

denominada por Dooyeweerd (2010, p.58) de antecipação e retrospectão. Por conta disso, outras definições podem ser derivadas desta. O caráter de Lei e a distinção entre Criador e criação apresenta um sentido de relatividade/significado do cosmo (SPIER, 2019, p.37) – o cosmo é visto como *criaturidade*.

O Criador é apresentado como o único absoluto em si mesmo, pois, é o único que não possui a necessidade de um ponto de referência para definir-se, o mesmo é autocontido e autorreferente. Também como Criador integral de tudo aquilo que encontra fora de si é a Origem absoluta da totalidade de sentido (DOOYEWEERD, 2015, p. 43). Como Criador da Lei transcendental é o único que permanece fora da mesma, sendo seu sustentador.

Somente Deus não está sujeito a essa lei, não porque sua vontade é supostamente despótica, mas sim porque sua vontade santa, sábia e perfeitamente benigna é a Origem de todas as normas para o que é bom e o que não é. Deus deu a cada uma das esferas temporais da vida sua própria lei de acordo com sua vontade. (DOOYEWEERD, 2014, p.61)

A criatura, por definição, necessita apontar para fora, para além de si mesma, para sua verdadeira Origem, o Criador. Por esta razão, toda criação, o cosmo, é vista como relativa, i. e., não tendo um significado em si mesma, mas, sendo ela mesma sentido, significado e relação (DOOYEWEERD, 2010, p. 55, 56).

O cosmo é entendido como criaturidade, i. e., tudo o que existe é criação. Partindo dessa consideração, nada no nosso horizonte temporal de nossa experiência – nem o que transcende o tempo – foge desse caráter, a não ser o Criador. O cosmo é visto como uma criaturidade temporal na coerência da totalidade na diversidade de aspectos (SPIER, 2019, 38).

Nosso horizonte de experiência temporal é ordenado em uma diversidade de aspectos estruturados de maneira inquebrantável. Cada aspecto necessita da existência de todos os outros.

Nosso horizonte empírico temporal tem um aspecto numérico, um aspecto espacial, um aspecto de movimento extensivo, um aspecto de energia no qual experimentamos as relações físico-químicas da realidade, um aspecto biótico, ou da vida orgânica. Um aspecto de sentimento e sensação e um aspecto lógico, i.e., a forma analítica de distinção em nossa experiência temporal que se localiza no fundamento de todos os nossos conceitos e julgamentos lógicos. Em seguida, temos um aspecto histórico, no qual experimentamos o modo cultural de desenvolvimento de nossa vida social. Esse é seguido pelo aspecto de significação simbólica localizado no fundamento de todo o fenômeno linguístico empírico. Temos ainda o aspecto de intercurso social com suas regras de cortesia, bons modos, boa postura, moda e assim por diante. Esse modo experiencial é seguido pelos aspectos econômico, estético, jurídico, moral e, finalmente, pelo aspecto da fé ou crença. (DOOYEWEERD, 2010, p.55)

Cada aspecto, estruturalmente, se relaciona e funciona somente na totalidade temporal, onde, também, encontra seu significado relativo em uma correlação temporal total na diversidade de aspectos onde, em sua estrutura interna, reflete a totalidade cósmica (DOOYEWEERD, 2010, p. 55, 56). Ou seja, cada aspecto espelha todos os outros.

Vale também ressaltar que possuímos dois tipos fundamentais de aspectos, essa distinção é importante inclusive para a nossa compreensão sobre caráter e ação – empresa que será clarificada na análise do corpo –, que são aspectos normativos e determinísticos (KOYZIS, 2014, p.238).

Aspectos determinísticos são aspectos onde não há liberdade de agência para o sujeito, nos quais funciona subjetivamente de maneira determinada. Os aspectos numérico, espacial, cinemático, físico-químico, biótico e sensitivo são dessa natureza. O sujeito não pode não agir de acordo com as leis desses aspectos. Um animal não pode funcionar de maneira que esteja alheio à sensibilidade ou uma planta não pode funcionar de maneira que contrarie as leis da biotividade. *Aspectos normativos* são aspectos onde há liberdade de agência para o sujeito, nos quais funciona subjetivamente, de maneira que possa agir sem estar de acordo com as leis desses aspectos. O aspecto lógico, histórico, linguístico, comunal, econômico, estético, jurídico, ético e o credal. Esses aspectos possuem normas que estabelecem a maneira de funcionar corretamente dentro dos mesmos (SPIER, 2019, p.48, 49).

A realidade é formada por quatro horizontes transcendentais inter-relacionados entre si, de modo que o mais baixo sustenta o conseqüente. Esses quatro horizontes são também os mediadores para toda e qualquer experiência humana. São eles: o Horizonte Plástico, o Horizonte Modal, o Horizonte Temporal e o Horizonte Religioso (SPIER, 2019, p.112, 113).

O Horizonte Plástico é o mais baixo dos quatro horizontes. O horizonte plástico é o horizonte das estruturas individuais ou estruturas de individualidade. Ou, em outras palavras, o horizonte das entidades: coisas concretas, eventos e práticas humanas. Cada entidade, ou estrutura de individualidade funciona em todos os aspectos, como apresenta Rookmaaker (2018, p.23):

[...] não podemos isolar nada em um ou mais aspectos da realidade, em uma ou mais funções, pois então já não teríamos coisas reais, mas apenas abstrações. Todas as coisas funcionam em todas as esferas de lei e

mostram certa estrutura, pela qual as esferas de lei são singularmente adequadas àquela estrutura.

O Horizonte Modal é o horizonte da estrutura modal. É o horizonte da coerência na diversidade de aspectos temporais (SPIER, 2019, p.112,113). Esse horizonte apresenta os modos transcendentais de existência e experiência temporal, os aspectos modais. Esses aspectos estão organizados de maneira não arbitrária, ordenados em sentido de complexidade, em uma unidade inquebrantável multiaspectual. Onde o anterior funciona como base para o posterior, em uma sucessão temporal (DOOYEWEERD, 2014, p.78) – se nos apegarmos a uma visão física do tempo, talvez teremos dificuldade para entender esse ponto.

Apesar de não podermos dizer o que é o tempo, podemos ter algumas experiências através de analogias na multiplicidade de aspectos. O tempo não está localizado na estrutura modal, pois, é a condição para a ordenação dos aspectos modais de existência e experiência, além de conservar a durabilidade das estruturas individuais. O tempo é transcendental, transmodal e transestrutural, sendo a condição e a demarcação para a estrutura modal e as estruturas individuais. Por isso, nenhum conceito, assim como ocorre com os próprios aspectos, pode ser dado ao tempo (SPIER, 2019, p.112).

Apenas possuímos uma intuição do tempo, uma vez que em nosso ego o transcendemos. Toda tentativa de caracterizar o tempo com um lado da realidade temporal reduz o tempo ao seu produto e perde-se a noção do tempo. Não existe um tempo lógico, um tempo sensitivo, um tempo histórico, um tempo físico, etc. Toda essa consideração sobre o tempo é metafísica, i. e., não ontical, perdendo de vista que essa “quebra” do tempo é meramente abstrata e intencional. Podemos sim ter uma experiência do tempo em cada aspectos, pois, Dooyeweerd chama esses aspectos de “aspectos do próprio tempo” (2010, p. 54), mas, não encontraremos uma definição para o tempo em nenhum aspecto do próprio tempo.

Dooyeweerd define o tempo da mesma maneira que considera o cosmo, com um lado-lei (horizonte modal) e um lado-entidade ou sujeito (horizonte plástico), o primeiro refere-se ao lado *ordem* e o segundo refere-se ao lado *duração*. Aponta Dooyeweerd (2010, p. 54, p. 57), que toda a diversidade de aspectos encontra significado apenas na ordem do tempo, o qual estabelece também o significado e sentido para cada um em relação ao outro por conta do espelhamento inerente a todo aspecto.

O horizonte religioso é o horizonte da nossa existência supratemporal e da totalidade de sentido do nosso cosmo temporal em sua diversidade de aspectos. Esse horizonte abrange tanto o horizonte temporal quanto os horizontes modal e plástico. É o horizonte mais básico. Enquanto o horizonte plástico depende do modal e este do temporal, é no horizonte religioso que todos os outros estão concentrados e são dependentes (SPIER, 2019, p.112).

É importante observar que para Dooyeweerd (s.d., Tese V), nossa existência central localiza-se, não em um sentido espacial, utilizando uma linguagem analógica, fora do tempo, mas referencialmente encontra contato com o tempo através do nosso corpo, que, como toda estrutura individual, está sujeito a todos os aspectos. Desse modo podemos falar de estarmos sujeitos pelo tempo, mas, não estarmos sujeitos ao tempo.

Nossa centralidade, raiz da existência humana, que encontra-se fora do tempo é modalizada pelo tempo de modo que podemos reportar intuitivamente todas as nossas experiências ocorridas na periferia, em um horizonte mais baixo, ao centro, no horizonte acima (DOOYEWEERD, 2010, p.56).

Este assunto será apresentado de maneira mais extensa acompanhado de outras considerações quando aprofundarmos-nos na relação entre alma e corpo.

Voltemo-nos agora brevemente para a teoria do conhecimento dooyeweerdiana. Esta parte da tentativa de eliminar o dualismo presente em teorias objetivistas, onde as propriedades do que conhecemos quando conhecemos surgem do que se pretende conhecer, e teorias subjetivistas, onde as propriedades do que conhecemos quando conhecemos surgem do sujeito conhecedor. Dooyeweerd (2010, p. 61) fala da “falsa ideia dogmática de que o pensamento teórico seria capaz de penetrar a realidade empírica como essa realmente é, ou mesmo em um campo metafísico do ser, que seria independente de possíveis experiências humanas”. A primeira posição absolutiza o objeto, a segunda, o sujeito, e ambas eliminam a relação entre eles.

O que ocorre é que a relação sujeito-objeto, própria da atitude pré-teórica, é vista de maneira teórica e confundida com uma *gegenstand*, própria da atitude teórica.

As relações sujeito-objeto da experiência ordinária são, assim, fundamentalmente distintas das relações antitéticas que caracterizam a atitude teórica do pensamento. Sujeito e objeto são certamente distinguidos na atitude não teórica, mas nunca são opostos um ao outro, sendo

concebidos em uma coerência inquebrantável. (DOOYEWEERD, 2010, p.66)

Sobre esse ponto, esclarece Kalsbeek:

O que é deixado como produto dessa separação teórica e abstração da realidade temporal, e o que o pensamento lógico coloca em oposição a si, Dooyeweerd denomina *Gegenstand*, um termo filosófico cuja raiz de sentido é “permanecer em oposição a”. O pensamento ordinário, não teórico, conseqüentemente, não apresenta *Gegenstand*. (KASLBEEK, 2015, p.142)

Para Dooyeweerd (2010, p.62), existem dois modos de conhecimento: ordinário e o científico. Ambos participando da mesma estrutura transcendental. Como explica Kalsbeek (2015, p.141): “O pensamento ordinário, pré-científico, e o pensamento teórico, científico, são similares na medida em que ambos estão fundados na ordem de lei cósmica e permanecem vinculados às possibilidades que essa ordem de lei oferece” e “Dooyeweerd está convencido de que podemos fazer uma nítida distinção entre o pensamento não teórico e o teórico” (2015, p.140).

O primeiro é pré-teórico e integral, o segundo é teórico e antitético. No primeiro experimentamos as estruturas individuais como elas se dão a nós na continuidade e coerência de nosso horizonte de experiência temporal, é um conhecimento não sistemático. No segundo experimentamos funções abstraídas de uma determinada estrutura individual de maneira dissociativa por meio de nossa função lógica abstratamente e intencional, é um conhecimento sistemático.

Todo conhecimento humano é dependente de uma ideia básica transcendental, i. e., uma ideia básica que sozinha pode fornecer um conteúdo positivo ao conhecimento. Essa ideia se desdobra em três elementos, também de natureza transcendental: Totalidade, na diversidade e coerência de aspectos; Ponto de síntese teórica; e uma ideia da Origem da totalidade de significado do cosmo (DOOYEWEERD, 2010, p.104).

Essa Ideia Básica Transcendental é dependente de um motivo básico religioso que controla todo pensamento e ação humana, e como tal é de natureza religiosa, pois, toca no centro da natureza humana, i. e., em seu ego supratemporal (DOOYEWEERD, 2010, p.84).

Para Dooyeweerd todo conhecimento é de natureza religiosa, sendo dependente de um motivo básico. Esse motivo básico direciona nossa consciência para a *Arché* ou a Origem do significado, de modo que relacionamos a nós, os outros e a totalidade de aspectos do nosso horizonte de experiência temporal com essa Origem, ou uma falsa origem (DOOYEWEERD, 2010, p.82, 83). Nisso reside

o caráter religioso de todo conhecimento, seja científico ou não. Mesmo que o pensador esteja inconsciente de tal influência.

O motivo básico religioso é sempre de caráter comunal central e dá expressão a um espírito comum que une aqueles que por ele são governados. Ele governa um pensador mesmo que este, em consequência do dogma da autonomia do pensamento filosófico, não está consciente de sua verdadeira natureza. Como um motivo comunal, ele se encontra no fundamento de uma comunidade de pensamento, garantindo uma possibilidade última de entendimento mútuo, mesmo entre tendências filosóficas que combatem veementemente umas às outras. (DOOYEWEERD, 2010, p.85)

Dooyeweerd aponta para quatro motivos básicos que dominam a concepção ocidental sobre a pessoa humana: Matéria/Forma, Criação-Queda-Redenção, Natureza/Graça e Natureza/Liberdade.

No desenvolvimento do pensamento ocidental, a concepção antropológica foi dominada por quatro motivos religiosos básicos, que moldaram todo o desenvolvimento do Ocidente. Esses quatro motivos básicos são: 1) o motivo grego da forma-matéria; 2) O motivo básico bíblico da religião cristã: criação, queda e redenção em Jesus Cristo; 3) o motivo de síntese romanística (CR) da natureza e da graça e 4) o motivo moderno humanístico da natureza e liberdade (este motivo inclui o ideal de determinação científico-natural e o ideal de personalidade de liberdade autônoma e autodeterminação). (DOOYEWEERD, s.d., Tese I)

Três desses motivos são dialéticos, i. e., desviam o ego de sua verdadeira Origem e o direcionam para o horizonte de experiência temporal fazendo este tentar encontrar a si mesmo e a totalidade da ordem temporal dentro do próprio tempo, sendo obrigado a absolutizar um aspecto intencionalmente abstraído e absolutizado em sua consciência religiosa. Fazendo surgir uma bipolarização religiosa.

A razão para este dualismo polar pode ser encontrada em uma fragmentação interna na ideia da Origem de todas as coisas, causada por uma direção apóstata desta ideia de Origem. Onde o eu conhecedor é completamente divorciado do conhecimento a respeito de Deus, as concepções de conhecimento antropológico, orientadas por esta ideia dualística de Origem, devem necessariamente manifestar uma marca polar dualística. E o fazem. Esta polaridade é expressa na concepção de "alma" e "Corpo", e sua relação mútua. (DOOYEWEERD, s.d., Tese III)

Desse modo o ego encontra a partir dessa absolutização uma ideia transcendental básica sobre a alma e deriva uma concepção de corpo desta. Isso ocorre porque a concepção teórica que se tem de corpo é dependente na noção religiosa e pré-teórica que se tem da alma.

Toda antropologia filosófica tem, em virtude da determinação radical e religiosa do pensamento teórico, uma ideia da alma humana como base. Esta ideia, em virtude de seu caráter transcendental (ou seja,

possibilitando a investigação filosófica), determina a concepção filosófica total sobre a estrutura do corpo humano (DOOYEWEERD, s.d., Tese VIII).

A partir dessas breves considerações partamos para um aprofundamento da noção dooyeweerdiana sobre a pessoa humana. Seguindo pela diferenciação entre centro e periferia, alma como o coração e o corpo como capa de funções, as estruturas do corpo e a possibilidade do autoconhecimento.

2.2 Centro/Periferia

A perspectiva de centro e periferia serve para elucidar essa distinção interessante no pensamento dooyeweerdiano. Com a rejeição da noção de substância e na procura de um não-dualismo em seu sistema filosófico rejeita integralmente uma concepção que leve à compartimentalização da pessoa humana, de modo que o Ego passe a ser buscado em uma ou em um conjunto de funções temporais.

O centro depende da periferia para revelar-se no tempo. Mas essa dependência não funciona como uma relação parte/todo. Seu funcionamento dá-se através de uma não-dualidade. Apresenta-se como uma continuidade da entrada do supratemporal no temporal. A periferia é a totalidade de expressão do centro (DOOYEWEERD, s.d., Tese XXII).

“Na ordem do tempo, a existência e experiência humanas apresentam uma grande diversidade de aspectos modais. Contudo, essa diversidade está relacionada à unidade central do ego humano, que, como tal, ultrapassa toda a diversidade modal de nossa existência temporal.” (DOOYEWEERD, 2010, p. 56).

No centro nós temos o que Dooyeweerd (s.d. Tese V) chama de *Coração*, *Alma* ou *Espírito*, a totalidade transcendente da pessoa humana. Na periferia temos o corpo, a totalidade temporal da pessoa humana em sua diversidade de funções temporais. O centro, como fonte de nossas funções temporais, não pode ser encontrado em nenhuma destas, sendo a condição necessária para as mesmas, i. e., transcendental.

A ordem temporal de nosso mundo experiencial é como um prisma, que refrata, ou dispersa, a luz do sol em uma rica diversidade de cores. Nenhuma dessas cores, entretanto, é a própria luz. Da mesma forma, o ego humano central não pode ser determinado por algum desses

diferentes aspectos de nossa existência temporal. (DOOYEWEERD, 2010, p. 252)

A periferia depende do centro individual como raiz transcendente de sua existência. O centro precisa da totalidade temporal do nosso corpo para se expressar.

Todos os atos humanos têm sua origem na alma como o centro espiritual da existência do homem. Com relação à sua estrutura temporal, no entanto, eles só podem ocorrer no corpo humano. Seria incorreto, portanto, dizer que a alma ou o espírito pensa, imagina ou deseja, assim como seria incorreto dizer que o corpo pensa, imagina ou deseja. O homem inteiro como uma unidade integral de alma e corpo realiza esses atos. Fora do corpo, nenhum ato é possível. Em outras palavras, os atos não devem ser considerados puramente espirituais, nem puramente corporais. (DOOYEWEERD, s.d., Tese XX)

O corpo sem alma deteriora-se no nada, a alma sem o corpo é inexpressiva. “O eu e o corpo se pertencem de modo tão íntimo, o eu é de tal maneira o centro e a garantia da unidade dessa totalidade estrutural, que nós o experimentamos como o nosso próprio corpo”, (KASLBEEK, 2015, p.249)

A separação de ambos é a morte.

2.2.1 Coração

É o centro supratemporal e raiz da existência temporal da pessoa humana. Nesse centro encontra-se a totalidade da existência e de suas funções ainda não refratadas pelo tempo. Toda ação humana, apesar de revelar-se no tempo, tem sua fonte no coração supratemporal.

[...] todos esses aspectos da nossa experiência e existência na ordem do tempo relacionam-se à unidade central de nossa consciência, a qual denominamos *eu*, ou *ego*. *Eu* experimento, *eu* existo, e esse *eu* ultrapassa a diversidade de aspectos que a vida humana apresenta na ordem temporal. O ego não deve ser determinado por nenhum aspecto de nossa experiência temporal, uma vez que é o ponto de referência central de *todos* eles. (DOOYEWEERD, 2010, p.249)

O ego supratemporal, assim como os aspectos modais, é transcendental. O ego supratemporal é a condição necessária para toda a existência e experiência temporal humana. Aponta Dooyeweerd (2010, p.249), “Se ao homem faltasse esse *eu* central ele não poderia, de fato ter qualquer experiência”.

Através da nossa intuição, descemos até o cosmo temporal, experimentamos a realidade temporal em sua diversidade de aspectos e, então, às

relacionamos com nosso centro, nosso ego supratemporal – sem essa descida até a periferia e o retorno ao centro, através da nossa intuição, de maneira alguma poderíamos relacionar nossas funções e experiências temporais, através do nosso corpo temporal ao nosso centro supratemporal – somente através dessa descida e subida podemos relacionar a totalidade de sentido que encontra-se dispersa na realidade temporal a nós mesmos (DOOYEWEERD, 2010, p.82, 83).

É assim que funciona também quando teorizamos sobre a realidade do nosso horizonte de experiência temporal. Ao fazermos teoria, intencionalmente separamos e recolhemos um ou mais aspectos do cosmo, como nas ciências especiais, ou problematizamos sobre o núcleo ou a estrutura de um aspecto, e, também, a estrutura de uma entidade e suas inter-relações, assim como campos de investigação e suas correlações, como na filosofia, por meio do nosso ego supratemporal que está sujeito pelo tempo por meio de seu corpo (DOOYEWEERD, 2010, p.62, 63).

Mas, apesar de ser o centro de nossa consciência, no coração também podemos encontrar momentos de *inconsciência*. Como lados de uma mesma moeda encontramos uma complementariedade entre o consciente e o inconsciente presente no ego postos hierarquicamente, onde ocorre a subordinação do segundo em relação ao primeiro. “Sempre que essa estrutura é quebrada, como acontece nos sintomas da esquizofrenia, uma divisão patológica aparece”, (DOOYEWEERD, s.d, Tese XXIV).

A lembrança de algo que outrora encontrava-se escondido na nossa memória, a experiência ingênua da estrutura multiaspectual do cosmo organizada de maneira integral sem distinção de aspectos – essa distinção é uma ação realizada na experiência teórica –, nossa individualidade supratemporal não podendo ser abarcada por nenhum conceito, seja de natureza científica ou filosófica, são alguns exemplos de momentos de inconsciência.

2.2.2 Capa de funções

O nosso corpo temporal, assim como toda e qualquer estrutura individual, participa de todos os aspectos temporais (SPIER, 2019, p.94) – assim como cada

estrutura que funciona nele –, mas, diferentemente de outras entidades que funcionam subjetivamente (ativa) em alguns aspectos e apenas objetivamente (passiva) em outros, o corpo humano funciona subjetivamente em todos os aspectos.

A forma do corpo (Gestalt) é o ponto (nodal) de todos os entrelaçamentos de estrutura no corpo humano. É impossível, portanto, classificar determinados órgãos ou partes do corpo humano, em um sentido morfológico, por pertencer exclusivamente a uma dessas estruturas. Morfologicamente o corpo humano com todas as suas partes necessárias funciona igualmente nas quatro estruturas. (DOOYEWEERD, s.d., Tese XII)

Nessa estrutura individual experimentamos o cosmo como se fosse nosso (DOOYEWEERD, s.d.). Através do corpo experimentamos estruturas individuais tais como, coisas concretas, eventos e as práticas humanas (DOOYEWEERD, 2010, p.251).

Diferentemente de outras entidades temporais, no corpo humano, não encontramos um aspecto guia, i. e., um aspecto que organiza a estrutura interna de uma entidade (KASLBEEK, 2015, p.248,249). Em entidades inorgânicas temos o aspecto guia ou qualificante no físico-químico, nos demais elas funcionam objetivamente. Em entidades orgânicas, temos o aspecto guia ou qualificante no biótico e em entidades sensitivas, temos o aspecto guia ou qualificante no sensitivo. O corpo humano não possui um aspecto guia ou qualificante, de modo que não está encerrado em nenhum aspecto temporal como as outras entidades (DOOYEWEERD, 2014, p.79).

Um aspecto que funciona como qualificador de uma determinada entidade apresenta sua função subjetiva mais alta – no caso de entidades pré-analíticas –. Em entidades originadas da formação humana o aspecto guia orienta o processo de formação objetiva de um material pré-dado – uma obra de arte, por exemplo – (SPIER, 2019, p.76).

Desse modo, definir o humano como um animal e em seguida adicionar um adjetivo que determine substancialmente a pessoa humana é no mínimo problemático.

No corpo humano não encontramos esse mesmo processo. Pois, o que orienta sua organização não é um aspecto específico, mas, uma estrutura propriamente dita. O corpo humano é qualificado não por um aspecto modal mas por uma estrutura, a estrutura *ato* (SPIER, 2019, p.98).

A estrutura Ato é outra diferença que podemos encontrar em relação às outras entidades, pois, somente o corpo humano possui uma quarta estrutura (OUWENEEL, 2014, p.28). A estrutura Ato, ou estrutura das ações humanas.

O corpo humano consiste em quatro estruturas de individualidade, das quais as mais baixas são morfologicamente ligadas às mais altas, e que juntas, formam um todo *encáptico*. Assim a forma natural do corpo (*lichaams-gestalt*) é o ponto (nodal) do entrelaçamento entre as várias estruturas. Entretanto, dentro deste entrelaçamento, essas estruturas mantêm sua autonomia interna ou legalidade típica e soberania das esferas. (DOOYEWEERD, s.d., Tese X)

Dooyeweerd (s.d., Tese XIII) organiza os diversos tipos de entidades temporais em três estruturas diferentes que são qualificadas por aspectos subjetivos, no caso das entidades que funcionam até o sexto aspecto de maneira subjetiva, e o corpo da pessoa humana, que não possui qualificação em nenhum aspecto temporal, mas possui uma quarta estrutura. As quatro estruturas são: física, biótica, psíquica e ato – a questão sobre os artefatos humanos estão além do presente trabalho.

Assim como os aspectos estão organizados em anterioridade e posterioridade também essas estruturas encontram-se funcionalmente individuadas dessa mesma maneira. E da mesma maneira que podemos rastrear a ordem posicional da estrutura modal de nosso horizonte de experiência temporal, através do processo de “complexidade crescente”, como sugere Spier (2019, p.54) , a inter-relação das estruturas de individualidade podem também ser percebidas.

Ora, uma estrutura menos complexa baseia uma estrutura posterior mais complexa (OUWENEEL, 2014, p.25, 26). De maneira que assim como na diversidade de aspectos de nossa ordem temporal o aspecto físico-químico baseia o biótico e este o sensitivo, a estrutura físico-química baseia a estrutura biótica e esta a sensitiva, ou psíquica. Por isso, quanto mais alta a estrutura de uma entidade mais complexa ela é, assim como as estruturas anteriores complexificam-se. Ou, dito de outra forma, a estrutura posterior abre e atualiza a anterior.

Afirma Ouwerneel (2014, p.21), “[...] cada um dos aspectos mais elevados abrange um aspecto inferior a ele. O que eu quero dizer é que não se pode conceber um aspecto mais elevado completamente apartado dos outros aspectos inferiores.” A estrutura mais alta organiza as anteriores.

2.2.2.1 Estrutura Física

Essa estrutura individual é a mais baixa temporalmente e é qualificada físico-quimicamente. Nela encontramos todos os elementos químicos, processos químicos e reações químicas, o material vegetal presente nessas reações possibilitam a existência de estruturas superiores (OUWENEEL, 2014, p.26).

Além disso, essa estrutura possibilita o transporte do sensitivo de maneira que também antecipa a existência da estrutura sensitiva. Em si essa estrutura não pode ser vista como “corpo humano”, apenas quando ligada a estruturas superiores é que podemos chamá-la de estrutura do corpo (DOOYEWEERD, s.d.,).

Essa estrutura ligada às outras estruturas que encontram-se em uma posição acima desta é complexificada pelas estruturas posteriores, de modo, que ela torna-se capaz de basear todas as outras estruturas que a seguem. Por isso que sozinha essa estrutura não pode ser chamada ainda de corpo humano. Esclarece Dooyeweerd, (s.d., Tese XIII): “[...] só essa estrutura não pode ser chamada de estrutura corporal. Somente quando é vista como entrelaçada com as estruturas superiores pode ser designada estrutura corporal”.

Apesar de encontrar significado como corpo apenas em entrelaçamento com as outras estruturas, essa estrutura continua com sua soberania individual e funcionando em todos os aspectos (DOOYEWEERD, s.d.). Todavia, ao entrelaçar-se com outras estruturas, essa estrutura funciona como uma condição para as outras, de modo que, encapsularmente é orientada pelas estruturas que a sucedem. Ela alcança sua liberdade dessas estruturas superiores apenas no momento da morte, em que a ligação entre o corpo temporal e a alma supratemporal é rompida, assim como a relação entre essa estrutura e as posteriores. Essa estrutura assume sua orientação funcional físico-quimicamente qualificada no processo de dissolução do corpo (DOOYEWEERD, s.d.). O único momento que podemos falar em dualidade na filosofia dooyeweerdiana, como visto acima, é no momento da morte.

2.2.2.2 Estrutura Biótica

Essa estrutura individual é a segunda temporalmente e é qualificada biótica ou vegetativamente (DOOYEWEERD, s.d., Tese XIII). Somente nessa estrutura é que encontramos a vida.

É a estrutura dos processos vegetativos, incluindo assim os quatro tecidos do corpo humano (epitelial, conjuntivo, muscular e nervoso), a orgânica e os processos fisiológicos de um organismo vivo (respiração, digestão, metabolismo, reprodução, processos hormonais).

As funções que ocorrem nessa estrutura são aquelas que ocorrem fora do processo sensitivo e dos atos. Da mesma maneira que na estrutura anterior que baseia as estruturas posteriores podemos encontrar antecipações nas outras estruturas, nessa estrutura encontramos tanto antecipações quanto retrospectões.

De maneira retrospectiva temos os processos vitais que ocorrem dentro da estrutura físico-química que possibilitam a vida de um ente. De maneira antecipatória temos no cérebro humano processos bióticos que possibilitam e transportam estímulos sensoriais, da estrutura sensitiva, e, também, juntamente com o conhecimento, imaginação e volição na estrutura dos atos humanos.

2.2.2.3 Estrutura Psíquica

Essa estrutura individual é a terceira temporalmente e é qualificada sensitivamente (DOOYEWEERD, n.d., Tese XIII). Somente nessa estrutura é que encontramos as reações psíquicas. É a estrutura dos processos de sensação e dos sentimentos.

Em certas limitações as funções dessa estrutura estão fora do controle da vontade humana (DOOYEWEERD, s.d., Tese XIII). De maneira retrospectiva temos os processos sensitivos que ocorrem dentro da estrutura físico-química que possibilitam e transportam processos psíquicos em sensação de maneira fechada, como nos cinco sentidos, e em sentimentos, de maneira aberta, como medo, saudade, dor e etc. Podemos observar esse processo no sistema nervoso autônomo.

Exemplos disso são a boca seca, tomar um fôlego, não ser capaz de comer por causa dos nervos, urinar por nervosismo, palpitações, ficar vermelho ou pálido, suar de nervoso e ficar arrepiado. Quando o

nervosismo excessivo leva o sistema nervoso autônomo a tornar-se irregular, podem surgir úlceras estomacais, desordens intestinais, problemas cardíacos, etc. (OUWENEEL, 2014, p.68)

Ainda de maneira retrospectiva temos no cérebro humano uma organicidade que possibilita a existência através do tronco cerebral, cerebelo e pelo sistema límbico. Sobre o sistema límbico, aponta Ouweneel:

O sistema límbico desempenha um papel importante em nossa vida sentimental. Se as partes desse sistema são danificadas, passamos a desenvolver toda espécie de emoções animais e comportamentos instintivos. Portanto podemos dizer que o sistema límbico é a *base* ou o “portador” por *excelência* da estrutura sensível. (OUWENEEL, 2014, p.67)

Em relação ao tronco cefálico, diz Ouweneel:

Quanto ao tronco cefálico, devo fazer uma menção especial à *ponte* (em latim, *pons*). Essa parte do cérebro contém uma rede incomum de células nervosas, chamada pelo nome complexo de “sistema ativador reticular” (reticular significa “que tem forma de uma rede”) (SAR). De acordo com muitos pesquisadores, é esse o sistema cerebral que liga e desliga a nossa consciência. O SAR envia impulsos para todas as partes do córtex cerebral, e, sem ele, os estímulos ou impulsos nunca seriam capazes de chegar à consciência (durante o sono, o SAR é inibido fazendo com que os estímulos sensoriais já não alcancem a consciência). (OUWENEEL, 2014, p.67)

Também afirma Ouweneel (2014, p.67), que nossos comportamentos aprendidos onde somos capazes de realizar de maneira “automática” parecem estar programados no cerebelo. De maneira antecipatória oferece a base que possibilita os atos de pensamento, imaginação e volição, da estrutura Ato (DOOYEWEERD, s.d., XIII).

2.2.2.4 Estrutura Ato

Essa estrutura individual é a última temporalmente e não é qualificada por nenhum aspecto específico, mas por uma estrutura normativa – funções que vão do aspecto lógico ao credal, reclamando uma postura ativa do sujeito. Explica Dooyeweerd (s.d., Tese XXI): “Em contraste com as três estruturas anteriores, a estrutura de atos do corpo humano como tal é indiferenciada”. E mais:

Embora a estrutura ato do corpo humano não tenha qualificação modal e, portanto, não possui função qualificadora diferenciada é, no entanto, estrutura-de-individualidade normativa. Esta estrutura normativa se manifesta na harmonia de todos os funções-ato, pois estão concentradas no “eu” [...]. (DOOYEWEERD, s.d., Tese XXIV)

Da mesma maneira que a existência humana supratemporal é indiferenciada no horizonte religioso, habitando temporalmente através de sua existência corporal modalizada, pelo tempo, apresentando funções em todos os aspectos, a quarta estrutura é indiferenciada, podendo assumir positivamente em todos os aspectos normativos, do lógico ao credal.

Uma vez que o espírito transcende todas as estruturas temporais da vida, ele deve ser capaz de expressar-se corporalmente em todas as estruturas diferenciadas possíveis. Porque cada um diferenciava a estrutura da individualidade dá um caráter fixo típico à atividade realizada dentro dessa estrutura. O espírito humano, porém, na liberdade religiosa pode se expressar em toda a campo da vida do ato humano, que deve, portanto, possuir o maior grau de flexibilidade. Por meio dessa atividade da alma do homem, o corpo humano (que só assume um corpo humano típico caráter na estrutura do ato) recebe seu caráter espiritual. (DOOYEWEERD, s.d., Tese XXII)

Somente nessa estrutura é que encontramos as atividades humanas, as expressões do coração – toda atividade humana encontra sua fonte no coração, alma ou espírito da pessoa humana e expressa-se na estrutura ato. As ações humanas podem assumir direções diversas relacionadas aos aspectos que as orientam.

Encontramos nessa estrutura três direções fundamentais para as atividades humanas: imaginação, conhecimento e vontade. Essas direções não podem ser entendidas de maneira separada, mas através de um relacionamento interno encáptico. Isto é, em toda e qualquer ação realizada pelo corpo humano temporal essas três direções encontram-se ativas. Tanto o imaginar, conhecer e querer formam a camada básica da estrutura ato, a qual é modalizada, assim como nossa alma supratemporal, em ações. A partir dessas direções todas as ações humanas assumem uma direção secundária através de um aspecto normativo.

Pelos “atos” a Filosofia *cosmonômica* compreende todas as atividades (*verrichtingen*) que saem da alma (ou espírito), mas que funcionam dentro do todo encápticamente estruturado do corpo humano. Por essas atividades, sob a liderança de pontos de vista normativos, o homem dirige (*richten op*) a si mesmo intencionalmente (*bedoelend*) para estados de coisas na realidade ou em seu mundo de imaginação. Ao relacionar estes (agora) estados de coisas intencionais com seu “eu” ele os torna então internamente seus. (DOOYEWEERD, s.d., Tese XIV)

Essas ações envolvem um reconhecimento interno através de nossa intuição. Que, como camada inferior temporal, relaciona nosso centro com a periferia. Em nossa intuição dirigimo-nos a estados de coisas na realidade ou ao nosso mundo de imaginação. Nessa relação, assumimos nossas funções temporais

como realmente nossas (DOOYEWEERD, s.d., Tese XIV). Doutro modo não haveria correspondência entre nossas experiências no nosso horizonte de experiência temporal e nosso centro supratemporal religioso.

2.2.2.4.1 Atos e Ações

Dooyeweerd (s.d. n. 2) apresenta uma distinção interessante. A distinção entre Atos e Ações, ou práticas humanas. Vimos anteriormente o que ele chamou de estrutura Ato. Essa é a quarta estrutura do corpo temporal da pessoa humana e possui três direções básicas: Conhecimento, Imaginação e Vontade. Os atos de conhecimento, imaginação e volição estão imediatamente e encaptivamente ligados. Todavia, através apenas dessas três direções não agimos na realidade temporal de maneira que possamos atualizá-la.

A vida ativa do homem se manifesta em três formas fundamentais, conhecer, imaginar e querer. Eles não devem ser isolados no entanto como três faculdades separadas, porque estão completamente interligadas. O caráter intencional dos “atos” reside em seu “interior” (innerlijkheid). É a performance (atividade) que atualiza (realiza) a intenção do ato. Por meio desse desempenho, o ato de conhecimento, ato de imaginação e o ato de vontade estão entrelaçados no processo motivado de decisão tomada, cuja decisão é então traduzida em ação. (DOOYEWEERD, s.d., Tese XIV)

Ou seja, nessas três direções – que compõe a estrutura básica dos atos humanos – deixamos a realidade de maneira intacta. Somente quando decidimos voluntariamente agir na realidade temporal atualizamos o cosmo por meio de uma ação normativa. I. e., cada ato pode assumir uma qualificação de acordo com o aspecto normativo onde ele funciona expressando-se em uma ação. A partir daí podemos falar de ações lógicas, históricas, linguísticas, comunais, econômicas, estéticas, jurídicas, morais e credais.

Atos humanos (em suas três direções fundamentais) podem ser qualificados por qualquer um dos aspectos modais normativos. O ato de conhecimento científico, por exemplo, é logicamente qualificado, o ato de imaginação do artista tem uma qualificação típica estética, e a ação de rezar (como um ato de vontade) de o crente é pisticamente qualificada. Mas o ato de conhecimento, bem como o ato de imaginação e o ato de vontade, também pode assumir estruturas típicas completamente outras. (DOOYEWEERD, s.d., Tese XXI)

Cada ação no cosmo pode ser modalizada. I. e., assumir um caráter modal. Cada ação, ao atualizar subjetivamente o cosmo, é considerada uma estrutura de individualidade, participando de toda a diversidade de aspectos do nosso horizonte de experiência temporal. Todavia, os atos humanos visto em sua estrutura permanecem indiferenciados.

Esta típica diferenciação está intimamente relacionada às estruturas diferenciadas da sociedade humana, que entrelaçam-se com a estrutura de atos da existência corporal do homem. Mas esses diferenciados atuam os tipos são apenas tipos de variabilidade da vida do ato humano. Com relação à sua estrutura interna, os atos humanos são indiferenciados. (DOOYEWEERD, s.d., Tese XXI)

Cada ação é uma entidade. I. e., funcionando em toda a estrutura modal em sua coerência e diversidade de aspectos.

2.2.2.4.1.1 *Conhecimento*

São os atos que funcionam propriamente através do raciocínio. I. e., através de uma atividade intencional que se volta para um determinado estado de coisas no nosso horizonte de experiência temporal, os chamados atos *cognitivos* (DOOYEWEERD, s.d., Tese XXI).

Sobre o ato de conhecimento escreve Ouweneel:

[...] o homem – mas não o animal! - tem, na sua estrutura espiritual, a capacidade de conscientemente colocar uma série de representações em sequência, selecioná-las, ponderar sobre elas, compará-las, colocá-las em ordem, refletir sobre elas e pesá-las. O homem faz tudo isso com a finalidade de encontrar relações e tirar conclusões. Antes que essas coisas ocorram, não se pode falar de pensamento. (OUWENEEL, 2014, p.78)

O que Ouweneel (2014) chama de estrutura espiritual é a mesma que Dooyeweerd (s.d.) denomina como estrutura ato.

2.2.2.4.1.2 *Imaginação*

São os atos que funcionam propriamente através da criatividade. I. e., através de uma atividade intencional que se volta para o nosso mundo da imaginação, os chamados atos *criativos* (DOOYEWEERD, s.d., Tese XXI).

Sobre essa estrutura,

[...] é o “compartimento” em nossa mente em que, por um lado, podemos imaginar ou visualizar as coisas que já existem, e, por outro lado podemos “inventar” coisas novas. Primeiro, vou ilustrar o que quero dizer com o primeiro. Eu chamo minha esposa ao telefone e, em meus pensamentos, eu a vejo sentada no sofá de casa. Lembro-me de nossas férias e sinto novamente o “cheiro” do mar. Quanto ao segundo tipo de imaginação, quero, por exemplo, “inventar um novo detergente, construir uma nova teoria psicológica, pensar em uma nova receita. E, assim, tento imaginar como posso alcançar o objetivo estabelecido – e concluo tão bem e depressa quanto possível. (OUWENEEL, 2014, p.78)

2.2.2.4.1.3 Vontade

São os atos que funcionam propriamente através da volição. I. e., através de uma atividade intencional que se volta para um determinado estado de coisas no nosso horizonte de experiência temporal, os chamados *atos volitivos* (DOOYEWEERD, s.d., Tese XXI).

Ouweneel (2014, p.82), aponta para uma distinção necessária: “Há uma grande diferença entre os impulsos (sensíveis) e a vontade (espiritiva, consciente, deliberativa e seletiva) do homem”. E explica:

Podemos ver um elemento *espíritivo* muito evidente na forma que lidamos com nosso impulsos (sensíveis). Em contrapartida, as decisões espirituais de nossas vontades podem ser inteiramente pela vida sentimental. É muito comum que pessoas emotivas se deixem guiar pelos sentimentos, pelo sentimentalismo ou por impulso quando tomam decisões importantes. (OUWENEEL, 2014, p.82)

2.2.2.5 Personalidade

Uma análise sobre a pessoa humana ficaria incompleta sem uma explicação sobre a personalidade, ou, dito de outro modo, a estrutura da personalidade humana.

Assim como qualquer outra entidade temporal a personalidade pode ser modalizada, i. e., está sujeita à estrutura temporal e pode ser analisada de maneira teórica uma vez que participa do nosso horizonte de experiência temporal.

A personalidade é temporal, funcionando na estrutura total do corpo humano. Dooyeweerd (s.d, Tese XXVI): “Personalidade, como um tipo de individualidade temporal deve ser nitidamente distinguido do “coração” como o centro espiritual de

existência humana. Como tal, não é de natureza espiritual, mas corporal”. A personalidade da pessoa humana não encontra-se, portanto, no coração – nem deve ser confundida com o mesmo.

Para chegarmos à uma noção sobre a estrutura da personalidade da pessoa humana devemos investigar suas bases, seus substratos para então chegarmos ao superstrato.

Inicialmente temos as nossas *disposições* que estão imediatamente ligadas à nossas estruturas bióticas e físicas. Nessa camada, encontramos os fatores determinados por nosso biotipo: estatura, peso corporal, força muscular, sexo, etc. Essa camada sustenta a camada posterior, a camada dos *temperamentos*, que está imediatamente ligada à anterior. O temperamento é tipicamente qualificado pelo aspecto sensitivo. Seguindo o processo de complexidade crescente temos o temperamento fundamentado na camada das disposições. O temperamento como uma camada fixa e independente da ação humana funciona como fundamentação para a terceira camada da personalidade da pessoa humana, o *caráter*.

Como explica Dooyeweerd (s.d., Tese XXVIII):

O caráter do homem é de natureza normativa. O temperamento do homem é psicologicamente qualificado, suas disposições qualificadas biologicamente (especialmente aquelas de sexo) e suas disposições qualificadas fisicamente são encaptivamente limitadas por e se entrelaçam com seu caráter.

O caráter está imediatamente ligado à estrutura normativa do corpo humano, na estrutura ato, através da qual o coração supratemporal expressa-se no tempo. Como na estrutura ato, no caráter encontramos uma variabilidade de tipos que são correspondentes à quantidade de aspectos normativos. Diz Dooyeweerd (s.d., Tese XXVI): “Caráter é a expressão temporal típica da individualidade do espírito humano na estrutura ato do corpo humano”.

A partir da noção dooyeweerdiana da personalidade composta por três camadas encontramos a mesma consideração sobre as estruturas corporais, o corpo como a forma total destas outras estruturas tipicamente qualificadas por um – no caso das estruturas física, biótica e psíquica – ou uma maneira específica de aspectos – como na estrutura ato.

Deste modo, assim como as estruturas que compreendem da física à psíquica estão relativamente fora de nosso controle as estruturas que compreendem nossas disposições e temperamentos também estão (DOOYEWEERD, s. d., Tese XIII). E, assim como na estrutura ato em que nossas intenções que descem do

nosso ego religioso supratemporal em direção ao nosso corpo, seja para os dados estruturais do nosso horizonte de experiência ou para o nosso mundo de imaginação, nosso caráter também é intencional, i. e., dependem na nossa positivação através da estrutura ato com as sua três direções fundamentais atreladas à diversidade de aspectos normativos no nosso horizonte de experiência temporal (DOOYEWEERD, s. d., Tese XXII).

3. AUTOCONHECIMENTO

3.1 Possibilidade do autoconhecimento

Como é no Ego humano, de acordo Dooyeweerd (2010, p.77), que encontramos o ponto de síntese para nossa atitude teórica de pensamento, assim como este é o ponto de referência central da totalidade de nosso horizonte de experiência temporal com sua diversidade de aspectos, uma autorreflexão é verdadeiramente necessária para alcançarmos um autoconhecimento. I. e., o pensamento alcançar uma direção concêntrica e direcionar-se para o ego pensante e atuante.

Porém, o pensamento teórico não pode realizar tal tarefa. Pois, o pensamento teórico, limitado ao nosso horizonte de experiência temporal não pode dirigir a si mesmo para o ego pensante, um a vez que

“[...] está além de toda dúvida que na medida em que o pensamento teórico em sua função lógica continuar a ser direcionado meramente aos aspectos modais opostos de nosso horizonte de experiência, ele permanecerá disperso na diversidade teórica desses aspectos. Apenas quando o pensamento teórico é direcionado ao ego pensante, torna-se capaz de adquirir a direção concêntrica para a unidade última de nossa consciência, à qual toda a diversidade modal do horizonte da nossa experiência necessariamente está relacionada.” (DOOYEWEERD, 2010, p. 71)

Somente o ego pode realizar essa direção concêntrica para si mesmo, a fim de ter um *insight* sobre sua natureza central. E ele faz isso a partir de um ponto de partida suprateórico – o pensamento teórico, por seu caráter antitético e sintético, não pode fornecer essa direção (DOOYEWEERD, 2010, p.72).

O pensamento teórico por sua estrutura ser antitética limita-se apenas ao confronto meramente intencional entre nossa função lógica de pensamento com uma função não lógica do nosso horizonte de experiência temporal (DOOYEWEERD, 2010, p.54). Direcionado para esse estado de coisas o pensamento teórico encontra-se disperso na realidade temporal em sua diversidade de aspectos teoreticamente abstraídos (DOOYEWEERD, 2010, p.68, 69).

Dooyeweerd (2010, p.75-81) aponta três relações fundamentais para que ocorra o autoconhecimento. Essas relações carregam a carga informativa sobre quem é a pessoa humana em sua unidade central supratemporal e sua estrutura

temporal total e revela a si mesma tanto a condição quanto o conteúdo de sua existência. Um conhecimento sobre a pessoa humana é na verdade um autoconhecimento. Uma autoconsciência é impossível sem o reconhecimento da natureza do ego. E esse ego pode apenas expressar-se por meio de suas relações centrais. Essas relações são: Eu e o Horizonte de Experiência Temporal; Eu e Outros *Eus*; e Eu e o Divino. Duas dessas relações são de natureza vazia, dependendo da terceira para seu “preenchimento” positivo de conteúdo.

3.1.1 Eu e o Horizonte de Experiência Temporal

As diversas teorias filosóficas que não levam em consideração o nosso coração supratemporal são inevitavelmente obrigadas a recolher um ou mais aspectos da realidade e identificá-lo com o ego, assim como à sua Origem (DOOYEWEERD, 2010, 83). Dooyeweerd afirma que essa particularização da totalidade transforma o ego em um fantasma.

No momento em que tentamos compreender o *eu* em um conceito filosófico, ele retrocede como um fantasma e se dissolve no nada. Ele não pode ser determinado por nenhum aspecto modal de nossa experiência, Pois é o ponto de referência central ao qual todos os modos de nossa experiência temporal estão relacionados. (DOOYEWEERD, 2010, p. 75)

Essa é a relação imediata que temos com o nosso horizonte de experiência temporal. Nessa relação percebemos todas as funções como sendo nossas. É, por assim dizer, a nossa percepção mais baixa. Nosso corpo temporal, que funciona em todos os aspectos e não limita-se a nenhum deles, é a nossa totalidade temporal, mas não a nossa totalidade individual (DOOYEWEERD, 2010, p.78).

A ciência também não pode oferecer uma resposta positiva à questão do autoconhecimento, uma vez que a mesma não pode acessar a unidade central da nossa individualidade supratemporal, pois

Se perguntarmos a todas as ciências especiais engajadas em pesquisas antropológicas: o que é o homem?, receberemos uma grande diversidade de informações aos diferentes aspectos da existência humana temporal. Essas respostas são, sem dúvida, importantes. Mas mesmo combinando todos esses diferentes pontos de vista particulares por meio dos quais as respostas são dadas, não se poderá encontrar uma resposta à pergunta central: o que é o homem na unidade central de seu *eu*? (DOOYEWEERD, 2010, p. 71)

Esse é o erro de tentar encontrar o ego no tempo, a hipostasiação de um aspecto e identificação com este da pessoa humana, Dooyeweerd (2010, p. 75): “Não existe um *eu* lógico, nem um *eu* psicológico, nem um meu histórico, nem um *eu* moral. Todas as determinações filosóficas do *eu* desconsideram esse caráter central”. Um reducionismo antropológico. Por mais que a consideração com essa relação seja de muita importância, a consciência do mundo não responde à questão. Essa relação não pode oferecer um conteúdo para a pergunta sobre quem é a pessoa humana na centralidade de sua individualidade, a não ser de uma maneira negativa (DOOYEWEERD, 2010, p.78).

3.1.2 Eu e Outros *eus*

Em uma relação intermediária temos a relação do nosso ego com os outros egos. Geralmente a relação com outras pessoas são mediadas pelos aspectos temporais do nosso horizonte de experiência (DOOYEWEERD, 2010, p.79).

Cada ação humana é realizada no tempo, e, portanto, sujeita à modalização. Cada prática humana é uma estrutura de individualidade, deste modo, funcionando em todos os aspectos do nosso horizonte de experiência temporal (ROOKMAAKER, 2018, p.23). Temos ações racionais, históricas, simbólicas, sociais, econômicas, estéticas, jurais, morais e credais. Cada ação por mais que possa ser direcionada a um fim específico encontra reflexo em outros aspectos por conta do espelhamento presente na estrutura temporal.

Mas, da mesma forma que a relação do nosso ego com o cosmo a relação com outros egos nos defrontam com o mesmo problema.

Na medida em que é vista apenas em si mesma, essa relação não é mais capaz de fazê-lo do que a relação de nosso ego com o horizonte temporal de nossa experiência. A razão para tal é que o ego de nosso semelhante nos confronta com o mesmo mistério de nosso próprio ego. (DOOYEWEERD, 2010, p.79)

Assim como temporalmente não podemos encontrar no cosmo um acento metafísico para nossa interpretação da realidade e nem um ponto de síntese teórica, chegar a um autoconhecimento através dessas duas relações é impossível, pois, assim como encontramos uma impossibilidade para conhecer o nosso ego,

encontramos o mesmo problema para com o ego de nossos semelhantes que permanecem um mistério para nós, assim como o nosso.

3.1.3 Eu e o Divino

As duas relações anteriores não podem oferecer um conteúdo necessário para o autoconhecimento por uma questão muito interessante, “ambas as relações centrais”, argumenta Dooyeweerd, “são vazias em si mesmas tanto quanto o ego humano que participa nelas” (2010, p. 80, 81).

Levando-nos a uma terceira relação, a nossa relação mais alta, a relação com Deus, onde transcendemos o tempo e apontamos para a Origem absoluta da nossa existência (DOOYEWEERD, 2010, p.81). Abandonamos nossa atenção na realidade temporal e nos voltamos para o transcendente. O ego humano transcendente como criaturidade relativa aponta para a realidade de um Absoluto, o *Arché* de todo o sentido e significado.

Assim como as diversas escolas filosóficas, por mais que variem no mais alto grau em suas filosofias, podem ser encontradas em um determinado motivo básico, toda pessoa necessita de uma ideia de Origem, dependente desse motivo básico (DOOYEWEERD, 2010, p.104, 105).

De acordo com a ideia de Origem no qual essa comunidade está centrada também a interpretação sobre quem é a pessoa humana (DOOYEWEERD, 2010, p.81, 85). Aqui reside a possibilidade do autoconhecimento.

[...] é apenas dessa relação religiosa que o pensamento filosófico, em sua atitude teórica, pode adquirir a direção concêntrica sobre o ego. Pois está além de toda dúvida que o pensamento teórico, visto à parte do ego central, não pode dar a si mesmo essa direção. Apenas o *eu* pensante é capaz de uma autorreflexão crítica. (DOOYEWEERD, 2010, p.81)

As duas relações anteriores são por conta disso vazias, o ego por definição é também de natureza vazia, i. e., precisa do conteúdo fornecido pelo motivo básico religioso, sendo este que fornece nossa visão sobre o que é a realidade temporal, em sua diversidade de aspectos, e relaciona nosso ego ao ego de nossos semelhantes, fornecendo uma ideia de Absoluto, donde toda relatividade e totalidade de sentido que encontra-se disperso no cosmo, além de nós mesmos, estão direcionadas. A tendência de direcionar o nosso horizonte temporal em sua

diversidade de aspectos e a nós mesmos ao Absoluto é de natureza religiosa (DOOYEWEERD, 2010, p.82).

A comunidade humana é comunidade espiritual (DOOYEWEERD, 2015, p.63). É isso que significa o caráter vazio e relativo do ego. O mistério de quem nós somos é revelado apenas e tão somente pela verdadeira Origem, uma pretensa origem só fragmenta e fantasia a real natureza do Ego humano, impedindo-nos de ter um *insight* verdadeiro sobre quem é a pessoa humana em sua natureza interna, que se vê obrigado a recolher um aspecto e chamá-lo de absoluto, sendo o mesmo apenas relativo (DOOYEWEERD, 2010, p.69).

Mesmo absolutizando o que é meramente relativo e temporal o ego continua fora do tempo, e mesmo afastando-se de sua verdadeira Origem ainda tenta preservar essa relação por meio de uma absolutização, pois, encontra-se obrigado estruturalmente a apontar para fora de si para definir-se.

Mesmo nessa absolutização do relativo, o ego pensante e atuante transcende seu horizonte temporal. Ele está sujeito a uma lei central que podemos denominar de lei de concentração religiosa da nossa consciência, pela qual ele é obrigado a transcender a si mesmo para encontrar o seu significado positivo. (DOOYEWEERD, 2010, p.83, 84)

O ego humano visto à parte dessa terceira relação nos força a chegar à conclusão de que ele não é nada (DOOYEWEERD, 2010, p.81). Contudo, isso significaria a eliminação de toda e qualquer possibilidade de conhecimento e experiência temporal, uma vez que o mesmo é transcendental para a obtenção de qualquer conhecimento e experiência (KALSBEECK, 2015, p.150).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pergunta sobre *quem é a pessoa humana* apresenta-se como um ponto nodal para toda e qualquer intenção teórica. Uma perda nesse sentido pode mascarar uma série de antinomias, ou seja, a intenção de interpretar um aspecto a partir da lei de outros aspectos, ou, em outras palavras, interpretar uma dimensão da experiência humana a partir das peculiaridades de uma outra. Além de mascarar o sentido único de cada um deles e do próprio *ego* como um dos fundamentos do próprio fazer filosófico.

O Ego humano é transcendental, i. e., uma condição universalmente válida que possibilita toda a experiência humana, incluindo a experiência de pensamento, seja teórico ou ordinário. O ego, assim como a estrutura cósmica, é um *a priori* transcendental. Uma falsa noção do Ego, visto que esse é transcendental, necessariamente leva a uma falsa noção do cosmo, dos outros e do Absoluto – ou o que se denomina/considera como. Mesmo a ideia de uma falta de sentido, oferece sentido, um sentido formativo, colocando no aspecto do poder humano a função de oferecer sentido para um cosmo sem sentido e para sua própria personalidade. Apresentando uma ideia de Origem através de uma dimensão cósmica.

Por mais que ao longo da história humana no Ocidente a questão sobre quem é a pessoa humana foi uma empresa puramente teórica, com a modernidade tardia essa tarefa tornou-se algo existencial.

O surgimento do homem de massa oferece mais dificuldade para essa empreitada. Aos poucos o homem de massa moderno perde seus traços de personalidade, encontra-se controlado por forças impessoais como marionetes, as quais os controladores podem ser a moda, tecnologia, burocracia e afins. A sociedade moderna não deixa espaço para a personalidade humana individual e nem um intercuro real e profundo entre indivíduos.

O homem moderno, em sua fase tardia, vê-se jogado no mundo sem sentido e tenta agarrar-se a qualquer ente, ou abstração, que lhe ofereça sentido e significado à sua existência. Todavia, corre o risco de perder-se.

O homem moderno perdeu o total interesse por questões religiosas e por qualquer questões que ofereçam bases sólidas para tal, as duas guerras mundiais destruíram nossa fé no humanismo e a descoberta da filosofia quântica abalou nos-

sa crença no ideal de ciência. O relativismo na segunda parte da modernidade nega todas as bases absolutas, em contrapartida, tentamos fugir do relativismo apelando para ideias antigas como democracia, liberdade e direitos inalienáveis. Mas, sem fundamentos sólidos, essas ideias são mantidas apenas tecnicamente.

O homem moderno quando perde de vista sua relação central com sua verdadeira Origem encontra-se obrigado a buscar sua Origem e a si mesmo no seu horizonte de experiência temporal. Interessante notar que mesmo nessa absolutização do relativo o caráter religioso do ego manifesta-se, assim como, sua transcendência ao tempo. Nessa absolutização, o Ego humano manifesta seu impulso religioso ao passo que eleva um aspecto meramente relativo a um caráter de absoluto sobre o Ego, em nossa consciência religiosa.

Desde Sócrates essa pergunta tão complicada e complexa sobre quem é a pessoa humana tem ressoado. Todavia, às vezes durante um longo período em que as atenções estão voltadas para o que considera-se estados de coisas que são “externos” a nós torna-nos incomodados. Pois, uma breve olhada para “fora” de nós aponta um problema que encontramos “dentro” de nós. Assim como vemos o nosso corpo, em dependência da ideia que temos de nossa alma, o cosmo recebe significado desta concepção. Um ponto de vista equivocado sobre nós mesmos desemboca em uma visão irreal da realidade na qual habitamos e participamos.

A pergunta sobre o autoconhecimento leva a filosofia aos seus limites, como uma atividade teórica, tendo que assumir uma direção radical – na nossa raiz religiosa – para a Origem integral de significado de toda criação.

A desconsideração desses dois pontos da radicalidade e religiosidade do Ego humano é a causa da absolutização do relativo, a fonte de todos os ismos, das falsas interpretações filosóficas do Ego – eu-lógico, eu-psíquico, eu-histórico e afins –. Por isso, uma definição teórica do Ego deixa de lado seu caráter radical e apresenta uma falsa ideia de autonomia do pensamento teórico apresentando uma definição metafísica e deixando de lado seu caráter central.

Por fim, quem é a pessoa humana em sua centralidade? Sua raiz? Seu eu mais profundo? Somente uma autorreflexão crítica e verdadeiramente transcendental pode resolver tal problema. Sem uma autorreflexão realmente crítica forçoso é reduzir o Ego a um determinado aspecto relativo ou concluir que o mesmo não é

nada. Mas o ego não é nada, isso levaria a negação de qualquer conhecimento e experiência, apesar de o mesmo ser em si vazio.

É necessariamente urgente uma redescoberta da personalidade humana, tarefa impossível para filosofia ou ciência, limitadas ao nosso horizonte de experiência temporal, caso queiramos fugir de uma concepção reducionista e abstrata ou de um homem de massa contemporâneo que nega qualquer ideal superior que não seja a satisfação de seus apetites imediatos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DOOYEWEERD, H. **Estado e soberania**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

_____. **No crepúsculo do pensamento ocidental: estudos sobre a pretensa autonomia do pensamento filosófico**. São Paulo, SP: Hagnos, 2010.

_____. **Raízes da cultura ocidental**. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

_____. *“The Theory of Man in the Philosophy of the Law Idea”*. Manuscrito datilografado [s.d. n.]. **The Reformational Publishing Project & PAIDEIA PRESS**. Disponível em: http://www.reformationalpublishingproject.com/pdf_books/Scanned_Books_PDF/TheTheoryofMan.pdf Acesso em: 17 de fev. de 2021.

KALSBECK, L. **Contornos de uma filosofia cristã – Uma introdução ao pensamento de Herman Dooyeweerd**. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

KOYZIS, D. **Visões e ilusões políticas**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

OUWENEEL, W. **Coração e alma – uma perspectiva cristã da psicologia**. São Paulo: Cultura Cristã, 2014.

ROOKMAAKER, H, R. **Filosofia e estética**. Brasília: Monergismo, 2018.

SPIER, J. M. **O que é a filosofia calvinista?**. Brasília, DF: Editora Monergismo, 2019.