



***HOMO LITURGICUS: UM
MODELO NÃO REDUCIONISTA
DE ANTROPOLOGIA FILOSÓFICA***

HOMO LITURGICUS: A NON-REDUCTIONIST
MODEL OF PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

Dênis Júlio Pereira Francisco⁸⁹

RESUMO

Este artigo trata da investigação filosófica acerca da natureza e essência do homem, uma vez que essa investigação é um pressuposto básico para qualquer outra reflexão filosófica. Para tanto, os modelos reducionistas de Antropologia filosófica defendidos, em geral, pela academia e pela igreja, segundo a tradição reformada são apresentados. Esta escolha se justifica pelo conflito criado entre a ciência, representada pelas universidades, e a fé, representada pela igreja, as quais se distinguem, principalmente, no pensar e no crer respectivamente. Outrossim, como alternativa não reducionista, propõe-se uma definição do homem segundo a Palavra-Revelada, que considera o centro real da existência humana e as relações centrais ordenadas por Deus na criação. Com isso, concluiu-se que a essência do ser humano e a sua orientação primordial em relação ao mundo ocorre primordialmente pelo coração (*homo liturgicus*), o qual pode ser conduzido por uma direção apóstata, devido aos efeitos do pecado, mas que, somente junto as relações centrais ordenadas por Deus, ele proporciona ao homem um autoconhecimento verdadeiro. Para tanto, este trabalho desenvolveu-se a partir de uma pesquisa pura e dedutiva, por meio de uma revisão bibliográfica sistemática de trabalhos publicados em revistas científicas e livros que tratam sobre o tema em questão.

PALAVRAS-CHAVE

Antropologia; Filosofia; Cosmovisão; Reduccionismo; Palavra-Revelada.

ABSTRACT

This article deals with philosophical inquiry into the nature and essence of man, given that such inquiry is a basic assumption for any other philosophical reflection. To this end, the reductionist models of philosophical anthropology commonly defended by the Academy and the Church, according to the reformed tradition, are presented. This choice is justified by the conflict created between Science, represented by the Universities, and faith, represented by the Church, which separate themselves based on thinking and believing, respectively. Moreover, as a non-reductionist alternative, a definition of man according to the Revealed-Word is proposed, which considers the real center of

human existence and the central relations ordained by God in creation. Thus, he concluded that the essence of the human being and his primordial orientation towards the world occur primarily through the heart, which can be led in a apostate direction, due to the effects of sin. However, but only together with the ordered relationships by God, the heart provides man with true self-knowledge (*homo liturgicus*). Therefore, this work was developed from a pure and deductive research, through a systematic bibliographic review of works published in scientific journals and books that deal with the subject in question.

KEYWORDS

Anthropology; Philosophy; Worldview; Reductionism; Revealed-Word.

1. INTRODUÇÃO

A indagação que parece estar mais intrinsecamente ligada com a busca do significado da existência ou de sentido último é a questão “O que é o ser humano?”. Esse questionamento, contudo, apesar de não ser formulado de forma intencional por muitos, é um pressuposto básico para qualquer outra reflexão filosófica. Herman Dooyeweerd, por exemplo, entende a Antropologia filosófica como o tema básico do sistema filosófico por ele produzido, denominado de “Filosofia Reformacional” ou “Filosofia da Ideia Cosmonômica”, cujo núcleo do pensamento está na rejeição do absolutismo da razão.

Conhecer a si mesmo se tornou imperativo para o homem, principalmente após as frustrações com as visões de mundo construídas em cada período da história ocidental: o dualismo clássico (séculos 6 a.C. a 5 d. C.), o Cristianismo platonizado medieval (séculos V à XV) e, principalmente, com o Renascimento e o Iluminismo, cujo fruto foram as Grandes Guerras Mundiais na busca pela paz, pautadas na razão (século XV até hoje).

O mundo exterior deixou de ser o alvo de interesse e a reflexão humana retornou para o quebra-cabeça da própria existência humana e a sua essência. O homem moderno entrou em um estado que nega todos os valores espirituais, sem fé na humanidade e no poder da razão. Para ele, Deus está morto e não existe nada mais superior que atender à satisfação de seus próprios apetites.

Em vista disso, a Antropologia filosófica se dedica em examinar minuciosamente o homem mais fundo do que aquilo que é feito pela ciência pura, e tem sugerido modelos que apontam para uma resposta à pergunta central “o que é o ser humano?”. No entanto, esses modelos são alternativas reducionistas, pois tentam encontrar em um único aspecto a fonte de toda a realidade, tornando absoluto aquilo que é relativo, deificando-o.

O “eu” humano não deve ser determinado por nenhum aspecto da nossa experiência temporal, uma vez que é o ponto de referência central de todos eles, e isso deve ser respeitado pelo pensamento teórico. Dessa forma, as questões últimas e centrais sobre a existência humana não podem ser respondidas por qualquer filosofia ou ciência de uma forma autônoma, pois elas analisam o homem apenas de um único ponto de vista.

O presente artigo, então, pautado no referencial teórico e bibliográfico, apresenta e analisa os modelos de Antropologia filosófica que são defendidos, em geral, pela academia, o qual considera o homem essencialmente um ser pensante, e pela igreja segundo a tradição reformada, o qual enxerga o homem como um ser crente em sua essência. Esta escolha se justifica pelo conflito criado entre a ciência, representada pelas universidades, e a fé, representada pela igreja, as quais se distinguem, principalmente e de forma respectiva, no pensar e no crer. Por fim, como alternativa não reducionista, propõe-se uma definição do homem segundo a Palavra-Revelada, a qual dá espaço para o centro real da existência humana, a saber, o coração, que orienta, primordialmente, as ações temporais do homem sem desconsiderar os demais aspectos, e tem em consideração as relações centrais nas quais ele foi colocado na ordem criacional: a relação do “eu” com o outro, e a relação do “eu” com a Origem, com Deus.

A abordagem metodológica aplicada na construção deste artigo foi do tipo bibliográfica, fazendo uso do método qualitativo, decorrente da análise sistemática de livros na área de teologia e filosofia; de artigos científicos na área correspondente, em especial nas questões de Antropologia filosófica e cosmovisão. Ainda neste trabalho, foram utilizados o método de pesquisa pura e o método dedutivo, os quais, respectivamente, focado na melhoria das pesquisas científicas acerca do que é o ser humano, busca aumentar a base de conhecimento sobre o tema, e coloca os modelos predominantes de Antropologia filosófica, com base no

referencial teórico já existente, em confronto com a hipótese não reducionista proposta, para assim chegar a uma dedução e conclusão sobre este tema.

O presente artigo científico está dividido em oito seções, das quais a primeira seção compreende a introdução. A segunda e terceira seção, respectivamente, apresentam o conceito de reducionismo, citando exemplos de ismos modais que modelam o pensamento filosófico ocidental, e a definição de ponto arquimediano. Esses conceitos se fazem necessário para a melhor compreensão dos modelos de Antropologia filosófica reducionistas adotados, em geral, pelas universidades e pela igreja de tradição reformada, que serão descritos nas seções quatro e cinco respectivamente, como também se fazem necessário para se articular a proposta não reducionista do modelo de ser humano, pautado na Palavra-Revelada (Criação, Queda e Redenção em Jesus Cristo), como será feito na seção seis.

Essa seção se divide em duas subseções que, respectivamente, se gastam em compreender as relações centrais dadas ao homem na criação, na subseção 6.1, e os efeitos do pecado no autoconhecimento, na subseção 6.2. Para que, por fim, a conclusão seja estabelecida na seção sete.

2. REDUCINISMO E OS ISMOS MODAIS

O reducionismo, segundo Kalsbeek (2015), consiste na redução de alguma coisa à outra, visando dar uma explicação teórica da primeira em termos da segunda. O termo “redução” não se refere à restrição da atenção a um aspecto particular dos dados a serem explicados, mas faz referência à elevação de uma esfera de significado da realidade, que é posta como criadora das demais esferas, e, por consequência, de tudo que existe (CLOUSER, 2018).

Essa aplicação metodológica expandida de investigação da verdade de uma ciência sobre as outras é a origem dos assim conhecidos “ismos modais”, como o materialismo, o biologismo, o psicologismo, o logicismo, o historicismo, o matematismo, etc. Todavia, essa prática do pensamento filosófico conduz a uma figura da realidade radicalmente fechada e unidimensional, o que, epistemologicamente, incorre em uma prática religiosa, uma vez que deifica uma determinada modalidade em detrimento da soberania das esferas modais (DOOYEWEERD, 2018).

O ismo materialista, por exemplo, consiste em uma absolutização das leis válidas para a esfera física, elevando-as ao *status* de leis eternas da natureza, que passam, com isso, a governar todas as demais esferas, cujas próprias leis intrínsecas não são reconhecidas. No sentido materialista, segundo Champlin (2002), a realidade são os átomos em movimento, não havendo elemento radicalmente diferente na natureza. Ou seja, para o materialismo, o átomo e seus movimentos explicariam tudo, como é expresso, em outras palavras, em uma das suas confissões de fé: “tudo o que aconteceu ou acontecerá repousa sobre uma causa natural; isto é, ocorre sob a influência da cooperação entre a matéria e as forças inerentes a esta, as quais têm estado eternamente presentes e que permanecerão eternamente” (BÜCHNER, 1894, p.11).

Outra ilustração de ismos modais que distorcem a realidade é o historicismo, o qual apresenta a História como a razão concreta das ações e eventos que funcionam em todos os aspectos, e não como um modo ou perspectiva de um todo. Este ismo modal torna absoluto o aspecto histórico e interpreta toda a realidade a partir disso, como, por exemplo, reivindica que o surgimento e o crescimento da igreja cristã não é nada mais do que um fenômeno histórico, podendo ser totalmente explicados a partir da História (KALSBECK, 2015). O que, na verdade, por ter acontecido no curso da história, demonstra apenas uma dimensão do seu surgimento e crescimento.

Já o economicismo é o ismo modal que enxerga nas transformações econômicas a base de todas as transformações históricas. É a base econômica que produz, como seus reflexos posteriores, todo o restante da vida humana. E a boa vida é sobretudo definida em termos da lógica econômica, tornando os demais aspectos como secundários ou até mesmo acessórios, ou, nas palavras de Osborn, “a economia [é] o principal instrumento na busca da felicidade” (OSBORN, 1995, p. 57).

Nas sociedades liberais, por exemplo, Ranquetat escreve:

Valorizam-se, sobremaneira, as atividades que são úteis, que têm um impacto imediato e possibilitam uma aplicação prática. Produtividade, rendimento, prosperidade, sucesso, eficiência e eficácia transmudam-se em palavras mágicas e sagradas, os novos mantras

de uma civilização quantitativa que glorifica de maneira hipertrófica o progresso material, tecnológico e industrial. (RANQUETAT, 2017, p. 156).

O matematismo, por sua vez, ambiciona dar explicações da realidade em termos de operações matemáticas, como expressa o filósofo e matemático alemão, Gottfried Leibniz: “para estabelecer as proposições metafísicas é necessário um certo método particular, qual fio de Ariadne, com cuja ajuda, e não menos certeza que com o método de Euclides, se resolvam os problemas, como se resolvem os problemas do cálculo” (LEIBNIZ, 1982, p.455). Para o Leibniz, a noção de substância em termos matemáticos é tão fecunda que “dela se seguem as verdades primárias, inclusive a respeito de Deus e dos espíritos e da natureza dos corpos” (LEIBNIZ, 1982, p. 469).

Assim, reduções como as citadas deram origem aos muitos ismos modais do pensamento filosófico, os quais também sugerem e apresentam a sua própria visão da natureza humana como absoluta, como será discutido mais adiante em dois dos principais modelos de Antropologia filosófica: o ser humano como pensador e o ser humano como crente. No entanto, desde já, o erro básico desses reducionismos e de outros como esses está no fato de que seus políctantes não reconhecem a irredutibilidade mútua dos aspectos fundamentais da realidade após a escolha de um ponto arquimediano dentro do próprio pensamento filosófico.

3. O PONTO ARQUIMEDIANO

O ponto arquimediano ou ponto de Arquimedes é um termo que originou-se da história do cientista grego Arquimedes de Siracusa, o qual criou a teoria das alavancas. Na física, a alavanca é um objeto rígido que é usado com um ponto fixo apropriado para multiplicar a força mecânica que pode ser aplicada a um outro objeto (resistência). E, sobre esse princípio, diversos autores fazem menção a uma frase de Arquimedes: “dê-me um ponto de apoio, e eu moverei o mundo” (DIJKSTERHUIS, 1987,p.15).

Partindo disso, para o pensamento filosófico, de acordo com a Filosofia da Ideia Cosmonômica, o ponto arquimediano é um lugar seguro para permanecer, a partir do qual todas as coisas

podem ser vistas na perspectiva correta; seria aquela dimensão da existência mais apropriada para uma visão da realidade, ou o lugar no homem no qual ele interage com a estrutura essencial da realidade tendo-a como sua e estando apto a compreender o seu sentido (KALSBECK, 2015).

Como será exposto mais adiante, para Descartes e grande parte da tradição filosófica, o ponto arquimediano é o pensamento, a razão. Mas, para Dooyeweerd (2018), este ponto de apoio indubitável e fixo é o coração humano e não a racionalidade ou a fé, as quais são apenas uma de suas funções e que, por tanto, no holismo do ser humano, não são desconsideradas. O coração, conforme Glas, “é o eixo, o centro pré-funcional do assim chamado manto de funções (os quatorze aspectos modais conhecidos)” (GLAS, 2019, p.14).

4 “PENSO, LOGO EXISTO”: A PESSOA HUMANA COMO PENSADOR

O *homo rationalis* é o modelo de antropologia filosófica dominante que vê o ser humano como uma coisa pensante. Apesar de ser um modelo tão antigo quanto a filosofia platônica, ele foi resgatado por Descartes e cultivado ao longo de toda a modernidade. Descartes, em suas *Meditações*, conclui, de forma segura, que “eu sou”, pois, ainda que esteja sendo enganado, para que isso aconteça, é necessário existir (DESCARTES, 2015). Isto, porém, exige um complemento que conduz o ser humano à outra indagação: “O que eu sou?”. Após eliminar os sentidos e o corpo por considerá-los como fonte de engano e de dúvida, ainda em *Meditações*, o filósofo concluiu que “eu sou” uma coisa pensante (DESCARTES, 2015)⁹⁰.

Os pensamentos, que ele chamou de atos, são imateriais por natureza, enquanto o corpo, que ele chamou de extensão, é completamente material. Para Descartes, o corpo é uma figura que faz movimentos mecânicos por meio de um mecanismo oculto, a mente, mas sem ter relação com ela (KALSBECK, 2015). Em outras palavras, na antropologia de Descartes, o ser humano é

⁹⁰ Se faz necessário destacar que metade do interesse de Descartes, em *Meditações Metafísicas*, era demonstrar a imortalidade da alma.

basicamente uma mente ou consciência imaterial que, às vezes, é encarnada, mas não em sua essência.

Essa Antropologia filosófica imprime a imagem humana como, fundamentalmente, uma máquina cognitiva definida pelos pensamentos e por operações racionais, cujo “eu” é nutrido por informações e proposições. Segundo Smith (2018), o ser humano, conforme essa imagem racionalista ou intelectualista, é uma coisa que pensa, cuja única relação com o corpo ocorre de forma contingente, isto é, que pode ou não existir ou acontecer. Com isso, tem-se o modelo antropológico dominante, o qual foi endossado e implementado por várias mentes no decorrer da história. A exemplo de Kant⁹¹ que insistiu na autonomia da razão humana, sendo o ser humano conhecedor o próprio centro cognitivo e moral do universo (NAUGLE, 2017) e Hegel⁹², que buscou garantir a formação de homens guiados pela razão, ou seja, “o homem é tão somente a possibilidade de ser, de ser livre e racional” (NOVELLI, 2005, p.133).

Dessa forma, as universidades assumiram esse modelo do ser humano pautadas na crença da chamada ciência objetiva: “esclarecida, imparcial e objetiva na busca da verdade, livre do peso da tradição, especialmente religiosa” (SMITH, 2018, p. 115). Conforme esse panorama, a principal virtude da universidade é que ela é racional, e não um local de fé, apesar dessa imagem ter sido questionada, tomando como fundamento as condições epistemológicas que sustentam o conhecimento e a pesquisa: um acadêmico e a universidade não podem se furtar de serem religiosos.

Considera-se, por exemplo, o Iluminismo⁹³ do século XVIII, cuja era foi apelidada como “Era da Razão”, uma vez que, segundo

91 *Immanuel Kant (1724-1804) foi um filósofo iluminista alemão que utilizou pela primeira vez o termo weltanschauung (visão de mundo ou cosmovisão), o qual, apesar de não ser o tema central de seu pensamento, insistiu que a autonomia da razão humana seria a forma única de se chegar a uma weltanschauung, ou seja, de se ter uma compreensão do significado do mundo e do lugar no ser humano nele.*

92 *Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) foi um pensador alemão profundamente influenciado pelo mundo grego, cuja filosofia afirmava que tudo o que é real, é também racional; e, por corolário, tudo o que é racional, é real. Ou seja, a antropologia hegeliana é aquela que se direciona pela eticidade, pela razão e pelo espírito despojado de suas contingências.*

93 *Nesse século, a Europa se converteu a uma nova fé: a fé iluminista. Goheen (2016) resume as crenças essenciais do iluminismo em quatro categorias: fé no progresso, fé na razão, fé na tecnologia e fé no mundo social racionalmente ordenado.*

Goheen (2016), nesta, acreditava-se que o progresso rumo a um mundo melhor seria impulsionado pela razão e pela ciência. Richard Tarnas escreve:

Para a vigorosa civilização do Ocidente no ápice da modernidade, foram a ciência e a razão, não a religião e nem a crença, que impulsionaram aquele progresso. A vontade do homem, não a de Deus, era a fonte reconhecida tanto do aprimoramento do mundo quanto da libertação cada vez maior da humanidade (TARNAS, 1993, p. 323).

Na perspectiva iluminista, Goheen (2016) acrescenta que a razão devia ser autônoma, instrumental e universal: autônoma no sentido de que deveria ser liberta da fé cristã, que era cada vez mais considerada como ignorante e supersticiosa; instrumental porque deveria predizer, moldar e controlar o mundo, e, transcendendo a cultura e história humana, a razão devia ser universal por discernir as leis que se aplicam a humanidade em todas as épocas.

O ideal racionalista era controlar a realidade, descobrindo as leis da natureza que conduziam o curso dos fenômenos numa cadeia de causa e efeito. Esses fenômenos complexos eram analisados em seus mais simples elementos, e esperava-se que todo o progresso da humanidade viria de uma explicação racional dada pela ciência (DOOYEWEERD, 2015).

Os racionalistas, dessarte, supunham-se que a ciência conseguiria resolver todas as questões da existência humana pela pesquisa empírica. No entanto, apesar de existir uma forma científica de obter conhecimento sobre a existência humana, através das muitas ciências específicas (física, biologia, psicologia, história, sociologia, etc), cada uma delas considera a existência humana apenas de um ponto de vista, configurando-se como uma teoria reducionista.

Além disso, as Guerras Mundiais abalaram a idealização racionalista. Depois da Primeira Guerra Mundial, o psicólogo Carl Jung, escreveu:

Creio que não estou exagerando quando digo que o homem moderno sofreu, psicologicamente

falando, um choque quase fatal e, como consequência, caiu em profunda incerteza [...] A revolução em nossa perspectiva consciente, provocada pelos resultados catastróficos da Guerra Mundial, se revela em nossa vida íntima no despedaçamento de nossa fé em nós mesmos e em nosso próprio valor [...] Percebo muitíssimo bem que estou perdendo a fé na possibilidade de uma organização racional do mundo; o velho sonho do milênio, em que a paz e a harmonia deveriam dominar, se esvaneceu. (JUNG, 1933, p. 231/234-235).

Após a Segunda Grande Guerra, os frutos do racionalismo no Ocidente apontaram o seu fracasso em conduzir o ser humano ao estado de boa vida: pobreza, degradação ambiental, proliferação de armas, problemas psicológicos e problemas sociais e econômicos.

5. CRER PARA COMPREENDER: A PESSOA HUMANA COMO CRENTE

A imagem cognitivista da pessoa humana como “máquina pensante” foi contestada pela igreja, principalmente no campo da tradição reformada. Isso se deu devido à falta de consideração da complexidade do ser humano e por defender que a razão é um ponto de partida neutra ou objetiva, desconsiderando os efeitos do pecado sobre ela. Como antítese, foi proposta uma Antropologia filosófica baseada na fé, ou seja, o pensar não é uma atividade neutra, mas sim uma maneira de enxergar o mundo que se baseia, inicialmente, na fé ou confiança prévia (SMITH, 2018).

O *homo religiosus* é o modelo de Antropologia filosófica que imprime o homem como o ser que se orienta no mundo primordialmente com base em um conjunto de crenças ou doutrinas. Antes do homem ser pensador, ele crê; antes de formular explicações racionais, ele pressupõe um sistema de crenças, o qual foi denominado de cosmovisão. Assim, Plantinga (1983) fala de “crenças apropriadamente básicas”, como aqueles tipos de proposições que são aceitas sem possuir qualquer base em outras proposições anteriores. Dessa forma, são acatadas

simplesmente por elas mesmas e formam a base da estrutura do conhecimento de uma pessoa.

O homem não é mais compreendido basicamente como uma “máquina pensante”, mas sim como uma criatura essencialmente religiosa, definida por uma cosmovisão que, de acordo com Sire (2009), consiste em um conjunto de pressuposições que, de maneira consciente ou subconsciente, são sustentadas sobre o mundo em que se vive. Para Dooyeweerd (2018), a cosmovisão é pré-racional, e, portanto, o que define o “eu” não é o conjunto de proposições a que se admite, mas as lealdades que conduzem o “eu” no mundo, transportando a essência do homem para o nível pré-cognitivo das crenças.

No entanto, apesar de propor um modelo de ser humano que resista à lógica do “eu pensante”, a Antropologia filosófica baseada na fé reduz a fé cristã basicamente a um conjunto de pensamentos, princípios e afirmações conhecidas, e nas quais se crê. Conforme Smith (2018), esse modelo é uma derivação direta do “*cogito, ergo sum*” de Descartes, o qual se torna tão racionalista e dualista quanto a proposta do próprio Descartes e Platão, ao fazer das crenças a essência do homem.

James Orr, para responder a cultura pós-iluminista, escreve sobre a cosmovisão cristã:

Aquele que crê de todo o coração em Jesus como o Filho de Deus está, desse modo, comprometido com muito mais do que isso. Ele se compromete com determinada **ideia a respeito de Deus, determinada ideia a respeito do homem, determinada ideia a respeito do pecado, determinada ideia a respeito da redenção, determinada ideia a respeito do propósito de Deus na criação e na história, determinada ideia a respeito do destino do humano encontrada somente no cristianismo**. Isso constitui uma “*weltanschauung*” ou uma “visão cristã do mundo” [...] A visão cristã das coisas forma um **conjunto lógico** que não pode ser solapado, aceito ou rejeitado de modo fragmentado; antes, resiste ou desmorona integralmente e só pode ser enfraquecido com tentativas de fusão ou concessões com teorias

que repousam sobre bases totalmente distintas.
(ORR, 2001, p. 4-5/17-18) (grifo nosso)

O que ocorre é, basicamente, uma elevação do *status* das ideias em conflitos (de ideais para ideias-matrizes, que são as crenças basilares que sustentam todas as outras proposições), uma vez que essas crenças operam com uma imagem “sem corpo” e individualista da pessoa humana.

Calvino (2018) faz começar o primeiro capítulo de seu manual sobre a religião cristã, afirmando que o verdadeiro conhecimento do “eu” é dependente do verdadeiro conhecimento de Deus. Mas, se fosse dessa maneira, a Teologia deveria proporcionar ao homem um autoconhecimento real, visto que ela se dedica ao conhecimento de Deus. Entretanto, conforme Dooyeweerd (2018), isso se constituiria em autoengano, uma vez que a ciência dogmática dos artigos da fé cristã, a Teologia, não é capaz de conduzir o homem a um conhecimento real dele mesmo e de Deus mais do que a filosofia ou as ciências específicas, sendo que “este conhecimento central só pode ser o resultado da Palavra-Revelação de Deus operando no coração, no centro religioso da nossa existência, pelo poder do Espírito Santo” (DOOYEWEERD, 2018, p.235)

Isto é, para Dooyeweerd (2018), a visão teológica tradicional do homem presente na escolástica não é de origem bíblica. Sendo incorporada da filosofia grega, as crenças que orientam o homem parecem muito desligadas do seu corpo, tornando o homem como um crente cujo saber decorre de sua fé, mas desconsiderando toda a materialidade do corpo juntamente com as práticas físicas que o acompanham. Veja-se:

À luz dessa concepção grega, os pensadores escolásticos viam a “natureza humana” como uma composição de um “corpo material” e uma “alma racional” (caracterizada pela função lógica do pensamento). A alma era considerada a forma imortal do corpo material. Desde o início, a filosofia grega depreciou a fé, relegando-a para o domínio inferior das percepções sensoriais. Na concepção grega, o pensamento teórico era o único caminho para a verdade; a “crença” era meramente opinião subjetiva (doxa), a qual não se apoiava em nenhum terreno confiável.

Quando o escolasticismo aceitou a concepção grega da natureza humana, sua única alternativa foi transferir a fé para um domínio sobrenatural, uma vez que, na concepção grega, a função da fé não merecia um lugar na “alma racional.” (DOOYEWEERD, 2015, p.110).

Ou seja, a fé consistia numa aceitação meramente intelectual, mas oriunda de uma iluminação superior que ultrapassa em direção ao transcendente os limites da razão natural. Assim, a função da fé se tornou um prolongamento sobrenatural da função lógica encontrada na natureza humana.

Ademais, a fé não deve ser confundida com o centro existencial básico o coração humano. Isso pelo motivo de que é do coração que emanam as manifestações temporais, contendo, inclusive, aqueles da vida de fé do homem, visto que essa também é um dos aspectos modais da realidade.

6. HOMO LITURGICUS: A PESSOA HUMANA COMO UM SER QUE AMA

Se as muitas ciências que assumiram a missão de estudar o homem, na verdade, o fizeram por meio de um único aspecto elevado, e, se nem mesmo a filosofia cristã fornece ao ser humano um autoconhecimento verdadeiro mais do que a biologia, a psicologia, e qualquer outra filosofia e ciência específica, o que, então, é o homem?

A partir daí, Dooyeweerd (2018) propõe que toda imagem do homem construída à parte da Palavra-Revelação – criação, queda e redenção em Jesus Cristo na comunhão do Espírito – deve ser descartada, pois não consideram as relações centrais nas quais ele foi colocado na ordem criacional, que serão descritas em seguida, e também não dão espaço para o ponto arquimediano real da existência humana, que nas Escrituras é chamado de *kardia*, as entranhas ou coração (Gn 8.21; 1Re 15.3; Sl 51.10; Mt 6.21; Mc 12.30; Rm 10.10) – é nesse lugar onde está localizada a raiz espiritual de todas as manifestações temporais da vida humana.

Conforme Smith (2018), a maneira como o “eu” está inserido no mundo não é basicamente como pensadores, ou mesmo como crentes, mas, primordialmente, como criaturas

litúrgicas, que adoram; criaturas afetivas dotadas de um corpo, que direcionam o seu coração para um amor supremo. Esse tipo de amor não é um amor trivial como, por exemplo, é dito que se “ama” livros, mas um amor supremo que também pode ser descrito como aquele ao qual se é jurado lealdade, e ainda, remete aquilo que se adora.

Como animais que desejam e amam, a orientação principal do homem em relação ao mundo muda do nível cognitivo para o pré-cognitivo, passando a ser visceral antes de cerebral. Este é o motivo pelo qual existe uma conexão entre aquilo que se adora e as práticas físicas: essas últimas são profundamente modeladas pela primeira. Isto justifica, por exemplo, o motivo de tantas pessoas viverem conforme uma cosmovisão sem ao menos terem consciência dela, como relata Sire (2009).

Não é natural do ser humano acordar pensando sobre a visão de mundo a respeito da boa vida e, em seguida, de maneira consciente, depois de refletir, tomar decisões intencionais como meio secundário dessas finalidades superiores. De outro modo, Smith escreve:

Como somos principalmente animais que imaginam e desejam, não cognitivos, nosso desejo pelo reino está inscrito em nossas disposições e hábitos e funciona sem nosso reflexo consciente. Portanto [...] estamos dizendo que essa visão da vida feliz do reino se inscreve e se infunde em nossos hábitos e disposições e, portanto, fica entretecida em nossa (segunda) natureza pré-cognitiva (SMITH, 2018, p. 57).

Sobre a segunda natureza, Smith se refere a um conjunto de hábitos (virtudes e vícios) que, embora sejam aprendidos e, portanto não se tratam de instintos biológicos apenas, podem se tornar tão intimamente entretecidos na constituição do ser humano que se comportam como se fossem naturais e biológicos.

É necessário destacar que Smith não sugere que a reflexão consciente seja impossível, mas destaca a importância do reconhecimento de que tal reflexão não ocorre em primeiro lugar, mas que, na verdade, ela pressupõe disposições pré-reflexivas como objeto de reflexão. Para mais, tal reflexão não é sustentável, mas sim esporádica:

Até mesmo o filósofo passa apenas uma pequena parte de um dia qualquer imerso em reflexão consciente. [...] Portanto, é crucial que analisemos os tipos de disposições pré-cognitivas que orientam seu estar no mundo. Um resultado importante de tal reorientação é, creio eu, uma forma de honrar a maneira que pessoas com deficiência mental habitam no mundo. Embora não sejam, talvez, inclinadas a grandes pensamentos e teorias, ainda assim habitam o mundo como seres que amam (SMITH, 2018, p. 57).

Essa noção de anseio visceral construída por Smith e Dooyeweerd⁹⁴, que conduz o coração humano, tem como antecedente histórico a antropologia de Calvino e o *sensus divinitatis*, que consiste em um pressentimento inato sobre a existência de Deus. Esse anseio, para Calvino (2018), é algo inerente à mente humana, algum sentimento da divindade, certamente por instinto natural.

O *homo liturgicus*, termo apresentado por Smith (2018), portanto, é uma criatura intencional, cuja forma essencial de se orientar no mundo consiste em amar ou desejar. Esse amor supremo, para o qual o coração, o ponto arquimediano do ser humano, é direcionado, conduz o “eu” a agir em consonância com isso, por meio de um conjunto de hábitos, práticas e rotinas (aspectos modais da esfera temporal) que se apropriam do coração e é isso que faz dele um ser litúrgico.

6.1 RELAÇÕES CENTRAIS ORDENADAS NA CRIAÇÃO

Todavia, a definição do homem baseada no coração não está completa em si, uma vez que o coração só se torna o ponto arquimediano por participação. O coração do homem é dinâmico, variando de acordo com a direção que ele toma e, por isso, ainda não está habilitado a chegar em um autoconhecimento verdadeiro.

94 Deve ser pontuado que a antropologia de Dooyeweerd e de Smith foi intencionada, antes de tudo, para ser uma antropologia antidualista.

Jesus Cristo, no sermão do monte, descrito em Mateus 6.21, evidência esse dinamismo do coração do homem: “Pois onde estiver o seu tesouro, aí também estará o seu coração” (BÍBLIA, 2006). Desse modo, o conteúdo do “eu” é determinado de acordo com o superbem para o qual ele é direcionado: se esse motivo base é de caráter apóstata, ele distanciará o “eu” de sua natureza, origem e *telos* verdadeiro. Isto dará origem aos ídolos, que são o produto da absolutização de algo que é apenas relativo, isto é, um aspecto modal que é retirado do horizonte temporal e é tomado para direcionar a totalidade (DOOYEWEERD, 2018).

Baseando-se nisso, Dooyeweerd afirma que a Antropologia filosófica que considera o coração como ponto arquimediano só tem sentido completo quando ele é considerado junto com às relações centrais ordenadas na criação: a relação de intersubjetividade, isto é, a relação do “eu” com os outros, e a relação em direção à Deus.

A experiência da relação interpessoal pertence a esfera central do horizonte temporal das experiências humanas e eliminar essa vivência corresponde à aniquilação da autoconsciência do ser humano. Mas, ainda assim, ela não é suficiente para conduzir o homem a um autoconhecimento verdadeiro, pois, Dooyeweerd sustenta que, como essa experiência relacional do eu-tu é vista também como uma relação dentro da fronteira temporal, ela não “tem aquela natureza central que é essencial ao ego humano” (DOOYEWEERD, 2018, p. 72).

Sendo assim, a Antropologia filosófica do coração, bem como a relação “eu-tu” só tem sentido completo a partir da seguinte relação: o homem com à Origem, com Deus, que criou o homem à sua imagem e semelhança. Esta última relação aponta para além do ego humano até a sua Origem divina. Conforme Agostinho (1984), o coração humano estará inquieto enquanto não encontrar descanso em Deus.

6.2 OS EFEITOS DO PECADO SOBRE O AUTOCONHECIMENTO

Vale destacar que os efeitos da Queda e do pecado não afetaram apenas a racionalidade humana, mas também o holismo que é o ser humano, incluindo assim o coração: a falsa ilusão de que o ego humano pode ser independente e autossuficiente como

o próprio Deus (Gênesis 3.5). O direcionamento apóstata que o coração de Adão tomou trouxe morte espiritual ao homem, pois o homem não é nada em si mesmo e só pode viver na comunhão amorosa e serviço do seu Criador (KALSBECK, 2015).

É importante perceber, particularmente em relação a Dooyeweerd e Smith, que o anseio visceral do homem, ou, como Calvino define, *sensus divinitatis*, não se trata de um conhecimento natural do Deus verdadeiro (não é um *sensus Dei*), uma vez que foram afetados pela Queda. Sendo, portanto, a idolatria uma evidência desse desejo, que leva a humanidade a criar deuses. Ou seja, a queda no pecado não destruiu o anseio visceral pela Origem, mas, buscando a Deus dentro da criação, ao elevar um aspecto relativo e dependente, o homem caiu na idolatria. “Então ele perdeu apenas o seu conhecimento de Deus? Não. Ao perder o verdadeiro conhecimento de Deus, ele também perdeu o verdadeiro autoconhecimento” (KALSBECK, 2015, p.250).

Portanto, o enigma “o que é o homem?” não pode ser respondido pelo próprio homem ou em algum aspecto da criação isolado e elevado, mas foi respondida através de Deus nas Escrituras que descobre o centro da natureza humana na sua criação, queda no pecado, e redenção em Cristo, e que também revelou o homem a si mesmo como sendo criado à sua imagem.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Deus criou o homem à sua imagem e semelhança, e o fez como alguém em quem toda a diversidade de aspectos do mundo temporal (racionalidade, crença, capacidade social, capacidade econômica, etc) está concentrada no centro da sua existência, o qual as Escrituras chamam de coração. Sendo assim, conclui-se que a essência do ser humano e a sua orientação primordial em relação ao mundo não se dá pela via do conhecimento, ou mesmo da crença, como é proposto pelos modelos reducionistas discutidos anteriormente, mas, primordialmente, por meio do amor, pelo coração (*homo liturgicus*), sem desconsiderar os demais aspectos.

Outrossim, o coração pode ser conduzido por uma direção falsa ou apóstata, ao buscar respostas para a pergunta “o que é o ser humano?” no mundo temporal e ao elevar um aspecto relativo

deste mundo ao nível de absoluto (incorrendo em idolatria), e isso é consequência do pecado na Queda.

Todavia, o coração fora das relações centrais ordenadas na criação, não é a resposta para o “enigma do eu”, porque ele é dinâmico e varia de acordo com a direção que ele toma. O conteúdo do eu é determinado de acordo com o superbem para o qual ele é direcionado. E, por tanto, somente em Jesus Cristo, como tema central da Palavra-Revelação, o homem pode alcançar o verdadeiro autoconhecimento. Somente pela influência radical da Palavra-Revelada, a visão do homem pode ser reformada. Somente se rendendo a Jesus Cristo, que, por sua Palavra e Espírito, converte o interior do homem de modo que o seu coração seja novamente direcionado para Deus, o qual em conexão com sua autorrevelação como Criador, também revelou o homem a si mesmo. E assim sendo, configura-se uma teoria irreduzível ou não reducionista da Antropologia filosófica.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, S. **Confissões**. Trad. M. L. J. Amarante; Rev. de A. S. Mendonça. Patrística, 10. São Paulo, Paulus, 1984.

ALYRIO, R. D. **Métodos e técnicas de pesquisa em Administração**. Rio de Janeiro: Fundação CECIERJ, 2009. Disponível em: <https://canal.cecierj.edu.br/recurso/6448>. Acesso em: 20 out 2019.

BÜCHNER, L. **Kracht em stof**. Amsterdã: Vereeniging De Dageraad, 1894.

CALVINO, J. **Institutas da religião cristã**. Trad. de Valter Graciano Martins. São José dos Campos: Fiel, 2018.

CHAMPLIN, R. N. **Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia**, vol. 6. 6. ed. São Paulo: Hagnos, 2002.

CLOUSER, G. **Passo a passo para uma Teoria Não Reducionista da Realidade**. Associação Brasileira Cristão na Ciência, 2018. Disponível em: <http://www.cristaosnaciencia.org.br/content/uploads/Passo-a->

passo-para-uma-Teoria-N%C3%A3o-Reduccionista-da-Realidade-Roy-Clouser.pdf. Acesso em: 20 out 2019.

DESCARTES, R. **Meditações metafísicas**. São Paulo: Edipro, 2015.

DIJKSTERHUIS, E. J. **Archimedes**. Translated by C. Dikshoorn. Princeton: Princeton University Press, 1987.

DOOYERWEERD, H. **No crepúsculo do pensamento ocidental: estudo sobre a pretensa autonomia do pensamento filosófico**. Brasília: Editora Monergismo, 2018.

_____. **Raízes da cultura ocidental**. Trad. de Afonso Teixeira Filho. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

GLAS, G. **Antropologia filosófica cristã: uma perspectiva reformacional**. Série "Diálogo & Antítese: textos fundamentais em religião e ciências humanas". Associação Brasileira Cristão na Ciência, 2018. Disponível em: <https://www.cristaosnaciencia.org.br/content/uploads/Antropologia-filosofica-crista-Gerrit-Glas.pdf>. Acesso em: 20 out 2019.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GOHEEN, Michael W.; BARTHOLOMEW, Craig G. **Introdução à Cosmovisão Cristã: vivendo na intersecção entre a visão bíblica e a contemporânea**. São Paulo: Vida Nova, 2016.

JUNG, C. **Modern man in search of a soul**. New York: Harcourt and Brace, 1933.

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

LEIBNIZ, G. W. **Gottfried Wilhelm Leibniz: Escritos filosóficos**. Trad. de Ezequiel de Olaso. Buenos Aires: Editorial Charcas, 1982.

NAUGLE, D. K. **Cosmovisão: a história de um conceito**. Brasília: Editora Monergismo, 2017.

NOVELLI, P. G. A. **O ensino da filosofia segundo Hegel: contribuições para a atualidade**. Trans/Form/Ação, Marília, v. 28, n. 2, p. 129-148, 2005. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732005000200009&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 20 out 2019.

ORR, J. **The Christian View of God and the World.** Vancouver: Regent College Publishing, 2001.

OSBORN, L. **Restoring the vision:** the gospel and modern culture. London: Mowbray, 1995)

PLANTINGA, A. Reason and Belief in God. In: PLANTINGA, Alvin; WOLTERSTORFF, Nicholas (Eds.). **Faith and Rationality:** Reason and Belief in God. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983. p. 16-93.

RANQUETAT JR., C. **Da Direita Moderna à Direita Tradicional:** Análise de uma categoria metapolítica. Curitiba: Prismas, 2017.

SIRE, J. W. **O Universo ao lado:** um catálogo básico sobre cosmovisão. 4. Ed. São Paulo: Hagnos, 2009.

SMITH, J. K. A. **Desejando o Reino:** culto, cosmovisão e formação cultural. São Paulo: Vida Nova, 2018.

TARNAS, R. **Passion of the Western Mind:** Understanding the Ideas That Have Shaped Our World View. New York: Random House, 1993.