HERMAN DOOYEWEERD E A CRÍTICA DA AUTONOMIA DA RAZÃO

HERMAN DOOYEWEERD AND THE CRITIQUE OF THE AUTONOMY OF REASON

HERMAN DOOYEWEERD Y LA CRÍTICA DE LA AUTONOMÍA DE LA RAZÓN

10.56238/IIMultiCientifica-178

Carlos Magno de Oliveira Souza
Graduando em Filosofia
Instituição: Instituto São Tomás de Aquino ISTA e Instituto Espírito e Vida (IFEV)
E-mail: 21carlosmagno@gmail.com

RESUMO
O presente trabalho pretende refletir sobre Herman Dooyeweerd e a crítica da autonomia da razão, filósofo holandês que deu nome a sua teoria de Ideia Cosmonômica. Como pesquisa nas áreas de Filosofia da Religião, será feita uma análise discursiva sobre o conceito de fé (crença) e razão ao longo da história, partindo do período medieval até o período moderno, apresentando à vida, influência e a teoria da Ideia Cosmonômica de Herman Dooyeweerd. A partir da teoria Dooyeweerdiana será apresentada a visão do filósofo sobre a relação fé (crença) e sua relação no processo do conhecimento.

Palavras-chave: Fé (Crença). Razão. Conhecimento. Dooyeweerd.

ABSTRACT
This work aims to reflect on Herman Dooyeweerd and the critique of the autonomy of reason, a Dutch philosopher who gave his name to the theory of the Cosmonomic Idea. As research in the areas of Philosophy of Religion, a discursive analysis will be made on the concept of faith (belief) and reason throughout history, from the medieval period to the modern period, presenting the life, influence, and theory of the Cosmonomic Idea of Herman Dooyeweerd. Based on Dooyeweerdian theory, the philosopher's view on the relationship between faith (belief) and its role in the process of knowledge will be presented.

Keywords: Faith (Belief). Reason. Knowledge. Dooyeweerd.

RESUMEN
Este trabajo pretende reflexionar sobre Herman Dooyeweerd y su crítica a la autonomía de la razón. Este filósofo neerlandés dio nombre a la teoría de la Idea Cosmonómica. Como parte de la investigación en el campo de la Filosofía de la Religión, se realizará un análisis discursivo del concepto de fe (creencia) y razón a lo largo de la historia, desde la Edad Media hasta la época moderna, presentando la vida, la influencia y la teoría de la Idea Cosmonómica de Herman Dooyeweerd. A partir de la teoría dooyeweerdiana, se expondrá la visión del filósofo sobre la relación entre la fe (creencia) y su papel en el proceso del conocimiento.

Palabras clave: Fe (Creencia). Razón. Conocimiento. Dooyeweerd.

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho irá abordar os aspectos da visão cosmonômica de Herman Dooyeweerd e o resgate da crença como componente relevante dentre do discurso filosófico. Tal linha de pensamento torna-se importante para o pensamento moderno, pois, seus pressupostos abordam: a fé (crença) como elemento fundamental na construção do saber teórico filosófico; que a razão como parte constituinte do ser humano tornou-se autônoma e absoluta na construção de todo pensamento teórico. Esse salto teórico, da crença para razão, como mola mestra do conhecimento filosófico, é uma característica marcante e atual do período moderno.

O tema central da pesquisa é a crítica que Dooyeweerd faz sobre a autonomia da razão como o único meio de produção do conhecimento filosófico e demonstra a crença como pressuposto fundamental na produção do saber filosófico, tendo a razão como instrumento de validação do saber.

Este estudo Monográfico visa através de uma análise bibliográfica à luz do método hipotético-dedutivo, elucidar e trabalhar conceitos importantes que permeiam o pensamento do presente autor. Faz-se necessário e fundamental uma análise do pensamento do período medieval e moderno, que consiste na compreensão do relacionamento entre razão e fé (crença).

O debate que relaciona as duas as duas fontes de conhecimento humano, o conhecimento pela razão e o conhecimento pela fé, se estende pelos dias atuais e ainda hoje, é tema de estudos e elucubrações filosóficas e científicas. A presente concepção para Dooyeweerd abrange áreas de conhecimento relevantes: Filosofia da Religião e Teoria do Conhecimento.

Sendo assim, faz-se necessário investigar na presente pesquisa com base no pensamento de Herman Dooyeweerd o seguinte: seria possível a construção do conhecimento teórico que validasse a crença e não a razão como pressuposto estrutural da produção deste saber?

A fim de desenvolver esta questão, o presente trabalho apresentar-se-á em quatro capítulos.

O primeiro capítulo aborda o debate fé e razão na história da Filosofia. Neste capítulo será apresentado o posicionamento da relação entre fé e razão no Período Medieval, identificando a prevalência do elemento fé como necessário e relevante na produção do conhecimento teórico. Depois, como que o uso desta faculdade humana, a fé (crença) foi substituída pela autonomia da razão, ficando a crença relegada a experiência moral. Enquanto que a razão autônoma torna o fator determinante para a validação e construção do saber filosófico.

O segundo capítulo apresenta a biografia do filósofo holandês. Inicia-se com sua origem, e aponta as influências que recebeu ao longo de sua vida, conflitos e crise pessoais que corroboraram para seu desenvolvimento pessoal e por fim seu alargamento acadêmico.

O terceiro capítulo consiste na apresentação da teoria da Ideia Cosmonômica de Dooyeweerd. Uma breve explanação de como se dá o processo do conhecimento caracterizado como conhecimento pré-teórico e teórico. E ainda, faz-se uma explanação do conceito “Ponto Arquimediano” dentro do

pensamento de Dooyeweerd, destacando-se o coração como matriz religiosa do homem. Em seguida, passa-se a desenvolver como este ser, imbuído da matriz religiosas, se relaciona com o cosmo a fim de analisa-lo e desenvolver análises filosóficas a partir desta relação.

O quarto capítulo irá trabalhar a crítica apresentada por Dooyeweerd à autonomia da razão, e resgate da fé (crença) como aspecto relevante e indispensável dentro da produção teórica do conhecimento.

2 O DEBATE FÉ E RAZÃO NA HISTÓRIA DA FILOSOFIA

2.1 POSICIONAMENTO MEDIEVAL

Desde os primórdios da filosofia, o homem inquieto e ao mesmo tempo ativo, esteve à procura do *arché* (elemento primordial), que ele conceitua como "origem" das coisas. Nessa tentativa, o sujeito em relação com o mundo natural, elegeria elementos naturais como princípio fundamental da constituição do mundo. Nesse interim se desenvolve a passagem do pensamento mítico, como sabedoria das culturas mais antigas, para o pensamento filosófico-científico-naturalista, que tem como berço a Grécia Antiga.

Seguiu-se daí o período da filosofia clássica, em que a racionalidade humana continuou postulando a necessidade da procura pelo fundamento (*arché*) de todas as coisas. Nesta tentativa, encontrou no ser transcendente um certo descanso, porém a razão, inquieta, continuaria ocupando o papel central no desbravamento do saber, com o propósito de encontrar o fundamento. Não obstante, o sujeito se depararia com a limitação da razão na busca deste princípio fundante.

É no desenrolar desta busca, que o período medieval marcaria definitivamente a discussão da possibilidade do diálogo da fé com a razão, que será sempre pauta das discussões filosóficas em todos os períodos posteriores, ora entendendo que esses dois tipos de conhecimento se excluem, já que a razão se oporia à fé, ora afirmando uma distinção entre razão e fé, sem contudo opô-las, ora investigando uma convergência entre razão e fé, considerando esta última como conhecimento não menos importante.

2.1.1 Primeiro Período da Patrística

Tertuliano (155 d.C.) comunica sua posição em ralação à filosofia ao afirmar que o conhecimento cristão é diferente do conhecimento produzido pelos filósofos, negando qualquer concordância entre estes dois campos que são totalmente sendo opostos:

> Eis as doutrinas de homens e de demônios, nascidas do engenho da sabedoria mundana para encantar os ouvidos. Esta é a sabedoria que o Senhor chama de estultice, aquele mesmo Senhor que, para confundir também a mesma filosofia, escolheu o que passa por estulto aos olhos do mundo. Esta é a sabedoria profana que temerariamente pretende sondar a natureza e os decretos de Deus. (…) Que tem a ver Atenas com Jerusalém? Ou a Academia com a Igreja? Ou os hereges com os cristãos? A nossa doutrina vem do pórtico de Salomão, que nos ensina a buscar o Senhor na simplicidade do coração. Que inventem, pois, se o quiserem, um cristianismo do tipo estoico, platônico e dialético! Quanto a nós, não temos necessidade de indagações depois da vinda de Jesus Cristo, nem de pesquisas depois do Evangelho. Nós possuímos a fé, e nada mais desejamos crer, pois começamos por crer que, para além da fé, nada existe que devamos crer (TERTULIANO apud LAVALL, 2019, p. 3).

Não obstante, Justino – o Martir (165 d.C.) entendia que toda sabedoria humana contribui em parte para que se conheça a sabedoria excelsa, que para ele era o Logos Divino. Compreendia que em cada pessoa há uma minúscula partícula do Logos e, devido a isto, a razão participa na produção do conhecimento cristão, que encontrou em Cristo a perfeição da revelação de Deus (COSTAA apud REZENDE, 1998, p. 75). Em conformidade com este argumento, Clemente de Alexandria (155 d.C.) via o conhecimento adquirido pelos sentidos como superficial, enquanto que o conhecimento racional se incumbia de apropriar-se de verdades profundas relacionadas à Sabedoria Divina. Ele próprio afirma:

> Certamente que a Filosofia por si mesma justificou aos Grego. Não, porém, numa justiça perfeita, para a qual a Filosofia é apenas uma como que ajuda e preparação, assim como são um primeiro e um segundo degrau para aquele que sobe ao piso mais alto… Não, também de modo que, se suprimida a Filosofia, venha a faltar algo ao Logos e à Sabedoria, de modo a desaparecer a própria verdade. Pois, também a vista, o ouvido e a voz contribuem para a verdade, mas somente à inteligência incumbe naturalmente conhecê-la (CLEMENTE DE ALEXANDRIA apud LAVALL, 2019, p. 5).

É perceptível que a sabedoria produzida pela razão é distinta daquela produzida pelo Logos Divino, que a última não depende da primeira, mas à primeira se privilegia ao participar, contribuir, dar explicações sobre as verdades transcendentais. Com o objetivo de elucidar a divergência entre a fé e a razão na produção do saber, estes filósofos se debruçaram na tentativa de harmonizar estes dois elementos.

Não só estes, mas também Aurelius Augustinus (354 – 430), conhecido como Santo Agostinho, seria outro expoente a contribuir na discussão do binômio razão e fé (BOEHNER, 2012, p.139). Diante do possível impasse dentro da relação razão e fé, o bispo de Hipona, contribuiu fortemente com suas argumentações que encontrariam na escolástica seus desdobramentos, como se verá a seguir.

2.1.2 Segundo Período da Patrística

Agostinho argumenta que é necessário “entender para crer e crer para entender” (LAVALL, 2019, p. 12). O filósofo entende que a razão é a capacidade do ser humano que o leva a dar explicações sobre a realidade à sua volta e a tudo quanto o espírito humano anseia. Além da razão, o homem tem

em sua constituição a fé, que o possibilita atingir um conhecimento elevado, transcendente. Esta, precedendo a capacidade crítica e analítica do ser, direcionaria a razão em sua busca pelo saber. Isso faz do homem o ser mais sublime de todos, sua capacidade de crer e adquirir o conhecimento. Razão e fé são duas partes integrantes de um mesmo ser: o homem. Sobre isto, Agostinho diz:

> Que Deus nos livre de pensar que ele odeie em nós aquilo que nos fez superiores aos outros animais! Não apraza a Deus que a fé nos impeça de receber ou de pedir a razão daquilo que cremos! Nem sequer poderíamos crer se não possuíssemos almas racionais. Nas coisas que pertencem à doutrina da salvação e que ainda não podemos compreender, mas que um dia chegaremos a compreender, é mister que a fé preceda a razão, pois purifica o coração e torna-o capaz de receber e de suportar a luz da grande razão. Também é a própria razão quem fala pelo profeta, quando diz: "Se não crerdes, não entendereis" (Isaias, 7,9).
>
> – Distingue, assim, as duas coisas, aconselhando-nos a começar por crer, a fim de poder compreender o que cremos. Destarte, é a própria razão que quer que a fé a preceda (pois, se o que o profeta diz não fosse conforme a razão, seria contra o que Deus nos livre de pensar…). Portanto, se é razoável que a fé preceda à razão, a fim de lograr acesso a certas verdades maiores, não resta dúvida que a própria razão que no-la persuade preceda também a fé assim, há sempre alguma razão à frente (AGOSTINHO, apud LAVALL, 2019, p. 12).

Portanto, o Padre da Igreja não exclui a fé do processo de conhecimento e nem coloca fé e razão em oposição, mas ambas se ajudando na busca do saber. Por isso, o filósofo deseja intensamente penetrar e explicar com a razão iluminada pela fé o conteúdo daquela. Sendo assim, ele teria que vencer a dúvida imposta em seus dias como critério basilar na construção do conhecimento.

Apegado ao critério de certeza (que influenciará o *cogito* cartesiano na Filosofia Moderna), Agostinho argumenta contra a dúvida dos acadêmicos declarando que ao homem só lhe resta uma certeza: a de existir. Sobre isso Rezende declara: "O sujeito que duvida, só dúvida porque existe, e porque vive, entende, questiona, analisa. Neste sentido, até a dúvida torna-se uma condição de quem existe. A única certeza que se tem é que existimos e por isso pensamos" (COSTA apud REZENDE,1998, p. 77).

Não é só sua contraposição aos acadêmicos, mas também influenciado pelo mundo das ideias de Platão, que Santo Agostinho dá a este conceito uma nova interpretação a fim de aplicá-lo ao cristianismo. Segundo Costa citado por Rezende (1998, p. 78) registra as palavras dele que diz: "Deus cria as coisas a partir de modelos imutáveis e ternos, que são as ideias divinas. Essas ideias ou razões não existem em um mundo à parte, como afirma Platão, mas na própria mente ou sabedoria divina".

Assim, Agostinho passa a mostrar que razão e fé se completam na busca de encontrar um saber que é de sobre modo elevado. À luz de suas argumentações, Agostinho subsidiou os debates da escolástica.

2.1.3 Primeiro Período da Escolástica

A escolástica se privilegia ao ter Santo Anselmo de Cantuária (1033-1109) como seu fundador. Este pensador entendia que a razão auxiliava a fé na busca da sua compreensão - "*Fides quaerens intellectum*"- (COSTA apud REZENDE, 1998, p. 79). Para ele, é relevante primeiro crer e somente depois buscar entender, como ele próprio afirma:

> Não intento, Senhor, chegar à altura de tua natureza, porque de nenhum modo posso aproximar dela meu entendimento, mas desejo entender de algum modo tua verdade que crê em meu coração e o ama. E, por isso, não busco entender para crer, senão que creio para entender. E também admito e creio que, se não cresse, não entenderia (ANSELMO DE CANTUÁRIA apud LAVALL, 2019, p. 29).

Assim, a fé seria uma condição necessária para a compreensão racional das verdades reveladas. Anselmo acreditava que não podia haver oposição entre a fé e a razão, dispensando grande apreço à capacidade racional de demonstrar explicações aos dogmas da revelação. Isto pode ser visto no seu argumento ontológico:

> Senhor! Tu que dás a inteligência da fé, dá-me o quanto saibas ser necessário para que entenda que existes, como o cremos, e que és o que cremos; cremos certamente que tu és algo acima do qual nada pode ser pensado. E se, entretanto, não existe tal natureza? Pois, o insensato diz no seu íntimo: "Deus não existe". Mas, quando me ouve dizer que há um ser acima do qual nada de maior me poderia imaginar, esse mesmo insensato compreende essas palavras, pois que esse pensamento se encontra na sai inteligência, embora julgue que o objeto de tal pensamento não exista. De fato, uma coisa é julgar possuir a ideia de um objeto qualquer, outra é crer na sua existência. Porque, quando o pintor pensa previamente no quadro que vai fazer, é verdade que possui na inteligência; mas, sabe, também, que ainda não existe, visto que não o executou ainda. Quando, pelo contrário, o pintou, não só tem o quadro no espírito, mas sabe, também, que o fez. O próprio insensato é, pois, obrigado a aceitar que tem no quando ouve anuncias tal pensamento, compreende-o, e tudo quanto se compreende existe na inteligência. E, sem dúvida alguma, esse objeto além do qual nada se poderia compreender não existe unicamente na inteligência; porque, se apenas estivesse na inteligência, se poderia ao menos supor que também existe na realidade: nova condição que constitui um ser ainda maior do que aquele apenas tem existência no puro e simples pensamento. Portanto, se esse objeto acima do qual nada existe estivesse apenas na inteligência, seria, no entanto, de tal modo que haveria alguma coisa acima dele: conclusão: que não poderia ser legítima. Portanto, existe certamente um tal ser acima do qual nada pode imaginar, nem no pensamento, nem na realidade. (…) Existe, pois, tão verdadeiramente um ser tal que nada pode ser concebido como existindo, que não pode mesmo conceber-se como não existente (ANSELMO DE CANTUÁRIA apud LAVALL, 2019, p. 29).

Por conseguinte, para Anselmo, os sentidos não são suficientes para aferir a verdade das coisas e por essa razão faz-se necessário o uso da inteligência na busca da verdade (ANSELMO DE CANTUÁRIA apud LAVALL, 2019, p. 29).

Outro grande nome desse período foi Pedro Abelardo (1079-1142) que ao tentar explicar racionalmente as verdades da fé e submeter os dogmas às exigências da razão, desejou levar adiante os esforços de seu antecessor.

Em sua Criteriologia, Abelardo descreve o ser humano como aquele ente que participa de uma realidade comum aos outros de sua espécie, mas que vivenciam uma distinção entre si. Outro aspecto relevante é o intelecto, segundo ele, os sentidos são limitados e restritos na construção do conhecimento, porém o intelecto, como ato da alma humana, é capaz de imaginar um objeto mesmo quando este não existe mais na realidade, criando conceitos universais.

> No domínio do real, a matéria e a forma sempre ocorrem juntas; mas o intelecto pode atender à forma sem a matéria, ou à matéria sem a forma, ou às duas em conjunto. Quando atendemos só à matéria ou só a forma, fazemos uma abstração. Esta pode dar-se em vários níveis de universalidade (PEDRO ABELARDO apud LAVALL, 2019, p. 31).

Em virtude disto, por meio do conhecimento abstrativo apreende-se a ideia da coisa em si. Desta forma, o conhecimento, fruto da abstração, recebe valor, por ser este conhecimento obtido pelo intelecto de diversas maneiras, basta mudar o indivíduo que este valor também sofre alterações. Além disso, em sua ética, encontra-se a intencionalidade na moralidade, ou seja, o pecado não é o ato em si, mas a intenção que determina o ato de quem o pratica, como exposto abaixo

> O pecado não consiste na inclinação, nem na tendência, nem no desejo com tais, visto podermos executar um ato bom, ainda que a inclinação ou o desejo da vontade propenda para algo proibido. O pecado consiste, precisamente, na aquiescência a algo ilícito; pois consentir no que é ilícito significa não abster-se dele. Um tal consentimento é pecaminoso por envolver um verdadeiro desprezo de Deus na sua lei eterna. A ação em si mesmo não é má; sua malícia se origina unicamente da má intenção do agente (PEDRO ABELARDO apud LAVALL, 2019, p. 32).

Sendo assim, é possível identificar como a razão passa a ser o instrumento, que dará explicações às questões postas pela fé. Entretanto, a razão, no exercício da sua função, conhecimento abstrativo, atribui ao sujeito um novo aspecto, intenção, levando a fundamentar as questões espirituais do homem e a significá-las diante da realidade.

2.1.4 Segundo Período da Escolástica

Santo Tomás de Aquino (1221-1274) buscou integrar a filosofia aristotélica com o cristianismo, sendo este o resultado da sua principal obra, A *Summa Teológica*. Esta obra inicialmente foi rejeitada pela Igreja, que a via inicialmente como contrária aos seus ensinamentos fundamentais, e que, posteriormente, passaria a ser a filosofia oficial da Igreja Católica, (COSTA apud REZENDE,1998, p. 81). Esta monumental obra tomasiana expressa a possível conciliação entre a Fé e a Razão. Sobre isto, Costa expõe:

> Santo Tomás representa o apogeu da escolástica medieval na medida em que conseguiu estabelecer o perfeito equilíbrio nas relações entre a Fé e a Razão, a teologia e a filosofia, distinguindo-as mas não as separando necessariamente. Ambas, com efeito, podem tratar do mesmo objeto: Deus, por exemplo. Contudo, a filosofia utiliza as luzes da razão natural, ao passo que a teologia se vale das luzes da razão divina manifesta na revelação.
> Há distinção, mas não posição entre as verdades da razão e as da revelação, pois a razão humana é uma expressão imperfeita da razão divina, estando-lhe subordinada. Por isso o conteúdo das verdades reveladas pode estar acima da capacidade da razão natural, mas nunca pode ser contrário a ela (COSTA APUD REZENDE, 1998, p. 81).

Desta forma, Santo Tomás supera seus precedentes ao tentarem harmonizar o conflito entre Razão e Fé.

O conhecimento para Santo Tomás se dá pela inteligência que ao entrar em relação com o ser, aquilo que se expressa na realidade, abstrai dela a substância, a essência, sem seus acidentes. Essa capacidade da inteligência, que em contato com o objeto, abstraindo dele a forma, possibilita ao sujeito o distanciar do objeto e mesmo assim continuar conhecendo-o só na inteligência.

A inteligência é à atribuição que qualifica a alma humana, elevando-a a uma condição de superioridade, mas ela, em seu estado real, existe ligada a um corpo, pode conhecer por abstração, mas o que se refere aos seres imateriais, são conhecidos por analogia. Lavall transcreve o pensamento do filósofo nas seguintes palavras:

> A inteligência humana, unida a um corpo, tem por objetivo a quididade ou a natureza que existe numa matéria corpórea. E é, de fato, partindo da natureza das realidades sensíveis, que a inteligência chega a um certo conhecimento das realidades insensíveis, que a inteligência chega a um certo conhecimento das realidades insensíveis e invisíveis. Ora, uma natureza sensível existe é num indivíduo, o qual não pode existir sem uma matéria corpórea, assim como, por exemplo, é da natureza da pedra existir nesta pedra, da natureza do cavalo existir neste cavalo, e assim, por diante. Eis porque a natureza da pedra ou qualquer outra que se tome por exemplo de realidade material, não pode, verdadeiramente e completamente, ser conhecida, senão que se a conheça como existindo num ser individual. Ora, atingimos o individuo pelo sentido da imaginação. É, pois, necessário que a inteligência, para conhecer seu objeto próprio, recorrer a imagens, de modo que possa apreender a essência universal a partir de um existente individual. Se o objeto próprio de nossa inteligência fosse uma forma separada, ou se as naturezas das realidades sensíveis não subsistissem nos seres individuais (mas e apenas em si mesmas – como pensam os platônicos), então, nossa inteligência não teria necessidade de recorrer, fazendo-o sempre que conhece, às imagens, para poder conhecer. Os seres incorpóreos, dos quais não se pode ter imagens, tornam-se-nos conhecidos apenas por uma comparação com os corpos sensíveis dos quais se tem imagem. Apreendemos a verdade em decorrência da realidade onde a encontramos. Ora, como já se provou, sabemos que Deus é causa, seja por uma via de elevação, seja por uma vida de remoção
> No estado atual de nossa vida não podemos conhecer mesmo outra substância não corpórea, senão por elevação ou por remoção. Eis porque, para conhecer qualquer uma destas realidades, também, a título de comparação, de imagens. E, portanto, conhecemos os espirituais somente por analogia (SANTO TOMÁS DE AQUINO apud LAVALL, 2019.p. 36-37).

Quanto àquele ser que transcenda a realidade corpórea, material e visível – Deus, pode ser conhecido pela inteligência através de suas obras, retoma Santo Tomás:

> Mas, visto que nós não sabemos, de fato, que é Deus, tal proposição torna-se então, não mais evidente para nós. Devemos, então, demonstrá-la a partir daquilo que, sem ser o mais evidente em si, é, entretanto, o mais evidente para nós – a saber, as obras de Deus (SANTO TOMÁS DE AQUINO apud LAVALL, 2019.p. 39).

As obras da criação apontam para a sua causa, que é o próprio Deus, da mesma maneira como se conhece um artista através de sua obra. Não é assim com Michelangelo ainda hoje? Quando visitantes do mundo inteiro, ao entrar na Capela Sistina, encontram no afresco as pinceladas do seu autor e um estilo próprio, caracterizando aquele que o fez, permitindo a mente mais desapercebida a perguntar: quem fez? Não seria esta mente pela mediação da obra do artista incitada a conhecer quem a fez? Não acontece o mesmo fenômeno diante da pintura da Mona Lisa de Leonardo da Vinci? O simples fato de pensar nesta obra, já traz à inteligência o nome de seu autor. Semelhantemente, é o que acontece quando pela inteligência se contempla a natureza, que impelida pela abstração da forma de cada ser que se apresenta na realidade, a leva a pensar no seu autor, que segundo Santo Tomás, é Deus, ou seja, a causa de tudo que existe na realidade, seja ela visível ou não.

Tomás atribui a causa eficiente de tudo a Deus; Deus é a causa de toda realidade visível, que pode ser percebido pela razão enquanto que a fé trata de realidades invisíveis, não pode ser demonstrável. Diante da relação causa e efeito, aplicada ao ser Eterno e o mundo criado, ele declara:

> Também, entretanto, nada muda se se pretender demonstrar o oposto, a saber, que o mundo tenha existido sempre, pois, nada fora de Deus, é eterno, no pleno sentido que se possa aceitar para este termo.
> Por outro lado, sendo Deus, por sua vontade, causa de tudo, exerce causalidade enquanto quer e, por outro lado, não é necessário que causa, para ser causa. Ao contrário, ao efeito é que se torna necessário reclamá-lo como sua causa – dado que a causa nada depende do efeito e o efeito, realmente, em tudo depende de sua causa. E ainda podemos observar que a criação diz respeito ao agir divino, o que quer dizer, à essência divina em relação com a sua criatura. Ora, uma relação em Deus à criatura não é real, pois que não há nele acidente; tal relação é apenas racional. Tal relação é real apenas na criatura com referência a Deus. E como relação real, a criação tem por sujeito a criatura. Quanto ao existir esta tem prioridade sobre a criação, como a substância antecede ao acidente (SANTO TOMÁS DE AQUINO apud LAVALL, 2019.p.39).

Sendo assim, o filósofo passaria a mostrar que se conhece a existência de Deus (ato puro) *a posteriori*, ou seja, do efeito para a causa, através dos seres atos mistos. Atribuirá ao ser Ato Puro o título do primeiro motor imóvel (Platão), aquilo que não é movido, mas coloca tudo que existe em movimento, em quem todas as causas são apenas efeito, por ser absolutamente necessário, o principio essencial, inteligente e imarcescível, o ordenador que dispôs na realidade os atos mistos, cada um com suas respectivas finalidades (Anaxágoras). Pode-se dizer que a essência divina, que é infinita, aponta para a absoluta totalidade do ser. O próprio ato puro subsiste em si e por si, apresentando em si sua razão metafísica, que Tomás chamará de "razão de sua perfeição infinita" (SANTO TOMÁS DE AQUINO apud LAVALL, 2019.p 42). Portanto, infere-se que o ato puro (Deus) é a causa eficiente de onde tudo procede.

2.1.5 Terceiro Período da Escolástica

Divergindo de Santo Tomás a, que via uma convergência entre a razão e a fé, surge John Duns Scott (1266-1308) que apresenta a razão como diferente da fé, causando assim uma cisão entre a teologia e a filosofia, como afirma Costa: “Sua preocupação em resgatar a teologia de todo compromisso com qualquer forma de racionalismo levou-o a distanciá-la da filosofia, acentuando o caráter gratuito da fé em oposição à racionalidade do conhecimento natural” (COSTA apud REZENDE,1998, p. 82).

Diante da problemática relação entre a ciência e a crença, o filósofo passa a afirmar que o conhecimento filosófico de Deus se restringe à sua existência, ou seja, considerando que o ser é o que existe, enquanto existentes, todos os seres são iguais, isto por que há um sentido unívoco no ato de existir do ser que se aplica a Deus quanto aos seres em geral. Segundo este pensamento, Scott citado por Lavall (2019, p. 44) declara:

> Ser é um termo, um conceito, que é predicável de toda a realidade ou de todo o ente. O termo é unívoco; não o são, porém, as coisas. É um conceito real e não lógico, visto ser predicado, não de conceito, mas de coisas; é um conceito anunciado a modo de uma essência (*in quid*) e não a modo de uma propriedade (*in quale*) de cada coisa, por quanto designa as coisas como tais, e não em suas propriedades. Este conceito real e absoluto do ser é unívoco por designar todo ente como tal, sem qualquer determinação ulterior.

Com efeito, a ciência se aplicaria em descobrir aquilo que pode ser percebido pelos sentidos, mas o conhecimento acerca de Deus ocuparia as categorias suprassensíveis, o que escapa aos sentidos, ficando a fé ou a teologia incumbida de dar explicações àquilo que inteligência e sentidos não podem fazer.

Com isto, tanto o objeto quanto o intelecto, toram-se participantes do processo de conhecimento, como declara Hirschberger (1959, p. 177):

> Para Escotto a verdade já não é, conforme a ingênua teoria da imagem, simplesmente uma *adequação*; mas “é verdade o que é comensurado com a sua proporção”. Isto manifesta clara a sua visão crítica. Escotto também sabe que a experiência sensível enuncia somente juízos de fato. Mas os princípios só podem ser conhecidos pelo intelecto e sua capacidade apreensiva de relações, mesmo quando interpretamos erroneamente os dados da experiência sensível, pois os sentidos não exercem nenhuma causalidade eficiente sobre o intelecto (*intellectus nom habet sensos pro causa, sed tantum pro ocasione).* Quando Escotto assim diz e quando, com o auxílio dos princípios do intelecto, decide em última instancia sobre a verdade e o erro dos nossos juízos, aqui reaparece – como, demais disso, na doutrina da natureza comum, que não passa de um universal disfarçado.

Diante do exposto, a vontade será aquela faculdade da alma que não se deixa sofrer por imposição do intelecto, mas pode-se dizer que a inteligência está a serviço da vontade. Segundo Duns Scott, a vontade passará a ser o ponto determinante no interior do sujeito, podendo harmonizar ou desordenar todo seu interior (SCOTT apud LAVALL, 2019, p. 45). O sujeito cognoscente em sua

relação com o objeto cognoscível atribuiria ao conhecimento obtido pelo intelecto um significado ou aspecto que ainda não havia sido atribuído ao processo do conhecimento.

Outro nome que se destaca dentro deste debate é Nicolau de Cusa (1401- 1464), natural de Cues, que recebeu o cognome de Chyffs ou Krebs, segundo Boehner (2012, p. 557). Foi conhecido por sua magna obra: "*De docta ignorantia*" (A Douta Ignorância). O filósofo revisitou a máxima de Sócrates: "Eu sei que nada sei". Sócrates acreditava que nada sabia diante de seus oponentes que achavam que possuíam um saber significativo sobre algo, porém quando experimentavam a maiêutica socrática reconheciam que nada sabiam de fato. Sendo assim, a diferença entre eles, estava no fato de Sócrates reconhecer sua ignorância por desconhecimento, enquanto que seus adversários reconheciam suas ignorâncias pelo fato de serem convencidos de que nada sabem. Para Nicolau de Cusa, o sujeito cognoscente, em sua relação com o objeto cognoscível ao buscar a verdade, se depara com sua ignorância, como declara:

> Assim, portanto, a nenhum homem, por mais estudioso que seja, lhe sobrevirá nada mais perfeito na doutrina do que saber-se doutíssimo na própria ignorância. E, assim, tanto mais douto será qualquer um, quanto mais se souber como ignorante. Foi visando tais pensamentos que assumi os trabalhos de escrever algumas considerações a respeito de uma tal douta ignorância (CUSA apud LAVALL, 2019, p. 46).

Segundo o filósofo, o sujeito encontra, na busca da verdade, o infinito como uma condição intransponível diante do si, sendo assim, todo saber seria comparado a uma gota diante da imensidão do oceano do conhecimento que se revela ao sujeito cognoscível. Neste sentido o conhecimento é finito. Como afirma:

> É evidente, pois, que tudo o que sabemos sobre a verdade tomada precisamente com tal, é que ela nos é incompatível, visto que a verdade, que não pode ser nem mais nem menos do que é, e a mais absoluta necessidade, ao passo que o nosso intelecto, em contraste e possibilidade, é inatingível em sua pureza, e, embora investigada por todos os filósofos, não foi encontrada por nenhum deles em sua verdadeira e pura realidade (NICOLAU apud LAVALL, 2019, p. 47).

Por esta razão para Nicolau de Cusa, a convergência dos contrários, lógica e dialética, são iguais em quantidade, sendo o máximo tudo e o mínimo tudo. Máximo e mínimo coincidem, dado que na quantidade encontra-se tanto o máximo quanto o mínimo, como ele mesmo afirma:

> O máximo é absolutamente em ato todas as coisas que podem ser, e isto sem qualquer oposição, de tal forma que o mínimo coincide com o máximo; então toda afirmação, há, de modo semelhante, uma negação, e tudo aquilo que se concebe que é, não e mais que o não-ser. E tudo aquilo que se concebe que não é, não é mais não-ser que ser (NICOLAU DE CUSA apud LAVALL, 2019, p. 48).

Pode-se concluir que o máximo e mínimo podem transcender o significado do termo, onde toda convergência e contradição aponta em direção a compreensão de todas as coisas. Na busca pela

verdade, tanto o máximo quanto o mínimo se encontram na unidade infinita que é a complicação de todas as coisas. Em uma dialética dos opostos, a verdade se depara com a complicação. Assim, "Deus é quem complicaria todas as coisas, porque todas as coisas estão nele; e é ele que explica todas as coisas, porque ele mesmo está em todas as coisas" (NICOLAU DE CUSA apud LAVALL, 2019, p. 49).

Sendo assim, o período medieval se destaca por uma profunda e relevante produção filosófica. A erudição proclamada neste período acentua-se com a discussão entre razão e fé, entre o sujeito cognoscente e a realidade existencializada e a concepção transcendental do conhecimento.

2.2 POSICIONAMENTO NA MODERNIDADE

É interessante observar que no período anterior a fé foi um elemento presente na produção de uma filosofia preocupada com questões relacionadas ao Divino. Já o período moderno (séc. XV e XVI), seria uma faceta da história da humanidade marcado pelo uso de uma razão autônoma.

Um dos eventos que contribuiu para a efetuação destas transformações foi o Renascimento, que objetivou o retorno aos clássicos e colocou o homem no centro de tudo, opondo o caráter antropocêntrico da reflexão filosófica ao caráter teocêntrico apresentado no período medieval. É a retomada dos gregos como Protágoras, para quem "o homem é a medida de todas as coisas" (MARCONDES, 2006, p. 141).

Consequentemente, o humanismo renascentista rompeu com a visão teocêntrica e com a concepção filosófico-teológica medieval, valorizando o interesse pelo homem que passou a ser considerado em si mesmo (MARCONDES; 2006, p. 142). Devido a isto, o conceito de homem articulado no período medieval, que via o ser racional de forma pejorativa por causa do pecado, foi alterado.

O homem agora passaria a ser visto como um ser livre e cuja dignidade foi resgatada. Marcondes ao comentar as obras "*De conjectura" (1443)* de Nicolau de Cusa e "*Oração sobre a dignidade do homem (1486)* de Giovanni Pico dela Mirandola afirma:

> Essas obras, de caráter ético, valorizam a liberdade humana, veem o homem como centro da Criação, e lhe atribuem uma dignidade natural, inerente à sua própria natureza enquanto ser humano. O homem é um microcosmo, que reproduz em si a harmonia do cosmo (2006, p 142).

O homem passou a ser o eixo principal, onde todo o conhecimento iria encontrar sustentação, pelo devido uso da razão. As artes também sofreram influências neste período, passando por uma drástica mudança de estilo, deixando o Divino e o gótico para trás como símbolo de uma outra época e colocando o homem no centro de tudo. Marcondes declara (2006, p. 143):



> O Renascimento foi um movimento artístico que passou a valorizar o humano ao invés do Divino, dos santos da Igreja e a exaltação do gótico como marca de uma cultura que estava ficando para trás. Este movimento encontra seu apogeu na imponente obra de Leonardo da Vinci (1503) – Mona Lisa, que faz do corpo humano a marca central de uma época.

O Renascimento trouxe mudanças significativas que marcaram inicialmente a transição para um novo período da história humana, mas este não foi o único movimento que estava acontecendo na Europa, Inglaterra e Países Baixos. Outro movimento, conhecido como Reforma Protestante, deixaria também sua colaboração.

A Reforma Protestante teve como protagonista o monge agostiniano Martinho Lutero (1483-1546) que após fixar suas 95 teses na porta a Abadia de Wittenberg, deu o pontapé que levaria de uma vez por todas adiante este movimento. Por mais que tenha obtido o título de Reformador, seria ignorância dizer que este foi o único ato que aconteceu neste episódio. Houve na Europa muitos pregadores que lutaram pela mesma causa, como John Wycliffe (1320-84) que pregou na Inglaterra contra a riqueza clerical visando defender a necessidade dos mais pobres, Jan Huss (1373-1415) na Boêmia, Ulrich Zwingli (1484-1531) na Suíça, John Calvino em Genebra e Thomas Müntzer na Alemanha (MARCONDES, 2000, p.6).

O movimento dos reformadores provocou algumas cisões e uma delas foi quanto a autoridade reivindicada pelo clero da Igreja. A Igreja pregava que era a detentora do conhecimento e somente o clero podia interpretar corretamente os manuscritos sagrados. O reformador alemão passaria a dizer que não era necessário a mediação da igreja e bastava a fé como elemento indispensável para que as pessoas pudessem compreender a mensagem divina no texto sagrado. Segundo Marcondes (2006, p. 147), Lutero "representa na verdade a defesa do individualismo contra a autoridade extrema, contra o saber adquirido, contra as instituições tradicionais, todos colocados sob suspeita".

Pode-se afirmar que a Reforma advogou o direito de liberdade e da livre consciência elevando-as ao lugar proeminente na construção do pensamento de uma época, que consequentemente causaria uma ruptura com a autoridade institucional da Igreja.

Ainda, no tocante à questão da salvação, a Reforma apresentaria ao mundo de então um homem livre para poder arbitrar sobre os assuntos religiosos, éticos e morais. Os efeitos destes avanços não ficaram restritos à Alemanha, mas atingiriam outros países, como afirma Marcondes (2006, p. 149):

> A Reforma iniciada por Lutero rapidamente difundiu-se pela Europa, refletindo um anseio por autonomia política (por exemplo na Alemanha e nos Países Baixos) e liberdade de pensamento, uma insatisfação com a Igreja católica e com as doutrinas tradicionais. Wittenberg, a "Roma Germânica", tornou-se o centro do protestantismo, posição ocupada algumas décadas por Genebra, a capital do calvinismo. Em 1527 é criada a primeira universidade protestante em Marburg, seguindo-se outras. Em 1566 o Sínodo de Antuérpia estabelece a Igreja calvinista como a religião oficial da República Holandesa, então em guerra com a Espanha.

Além do Humanismo renascentista e da Reforma Protestante, a Revolução Científica também contribuiu para o desenvolvimento humano do racionalismo. Neste período identifica-se a rejeição do modelo geocêntrico de cosmo e sua substituição pelo modelo heliocêntrico, noção de espaço infinitivo, visão da natureza como possuindo uma linguagem matemática, ciência ativa em oposição à ciência contemplativa antiga. A Revolução Científica contribuiu para uma mudança de mentalidade, Reale (1990, p. 186) afirma:

> A Revolução Científica não consiste somente em adquirir teorias novas e diferentes das anteriores a respeito do universo astronômico, acerca da dinâmica, a respeito do corpo humano ou talvez, sobre a composição da Terra. Ao mesmo tempo, a revolução científica é revolução da ideia de saber e de ciência.

Neste contexto encontra-se a cisão entre a fé como elemento constitutivo na produção do conhecimento como acreditavam e defendiam os filósofos medievais, para dar início ao conhecimento científico. A razão como instrumento da produção do saber baniu a fé do meio científico. Inaugurando um novo tipo de saber, ou seja, o saber científico que é validado pela razão pura.

Esta lacuna da história seria preenchida por grandes nomes como: René Descartes (1596-1650) com seu racionalismo cartesiano; Francis Bacon (1561-1626), Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704), George Berkeley (1685-1753) e David Hume (1711-1776) com o empirismo inglês; Immanuel Kant (1724-1804) – o criticismo kantiano; Augusto Comte (1798-1857) e seu positivismo; Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) e a dialética hegeliana; entre outros. Embora todos estes personagens tenham contribuído para o desenvolvimento racionalismo.

A luz destes fatos o iluminismo surge e traz consigo fortes contribuições para o desenvolvimento deste homem em plena ascensão. Sendo assim, o iluminismo foi um movimento cultural extremamente relevante que ocorreu na segunda metade do século XVIII. Sua influência pode ser percebida nas áreas como: filosofia, artes, ciências, política e área política (MARCONDES, 2006, p.201).

O Iluminismo surge como um movimento cujo propósito era trazer esclarecimento rompendo como obscurantismo e fazendo da consciência individual, autônoma em sua capacidade de conhecer o real. Algumas contribuições podem ser vistas, como: o conhecimento, a ciência e a educação (MARCONDES, 2006, p. 202).

Através do projeto enciclopedista todo conhecimento passaria a ser acessível a todos como o propósito de libertar o homem da ignorância e da superstição. O Iluminismo passou a ver o homem como um ser constituído de uma luz natural, de uma racionalidade, ou seja, uma capacidade natural de aprender e agindo livremente para realização de seus fins, ficando à filosofia, a ciência e a educação a remoção dos obstáculos que impedem o acesso a este conhecimento (MARCONDES, 2006, p.202).

Este movimento social atestou a bandeira do progresso e lutou contra tudo que poderia colocar em risco o desenvolvimento humano. Assim, tudo que viesse a se opor a razão foi fortemente combatido nesta época. A religião, foi identificada como uma instituição que visava subordinar o homem a crenças irracionais, porém o iluminismo opôs a isto (MARCONDES, 2006, p. 202). O iluminismo se posicionou contra toda autoridade que não via a razão e a experiência como fonte de construção do saber.

A crítica filosófica passou a ser a base onde o iluminismo estava sendo edificado. Sendo assim, três pressupostos são apresentados: a liberdade, o individualismo e a igualdade jurídica (MARCONDES, 2006, p.203). A primeira é identificada pela livre iniciativa do comércio, no final do séc. XVIII; a segunda, encontra fundamento no indivíduo autônomo, livre, consciente e devidamente capaz se determinar; e a terceira, visa garantir a liberdade do indivíduo contra os privilégios (MARCONDES, 2006, p.203).

O iluminismo apresenta o homem como um ser livre, que é senhor de si, ou seja, exerce controle sobre si e age de acordo com sua vontade e decisão. Apresenta um ser com consciência autônoma e livre que qualquer imposição externa (MARCONDES, 2006, p. 204).

2.3 UM PROBLEMA CONTEMPORÂNEO

O período moderno se destaca pelo uso sistemático da razão como força propulsora do conhecimento teórico. As antigas raízes filosóficas de apelo espirituais foram deixadas, num rompimento abrupto, por serem consideradas insuficientes na elaboração do pensamento teórico válido e verdadeiro.

Em virtude disso, encontramos no pensamento moderno uma mudança radical e significativa no processo do conhecimento. Ora o sujeito que tinha a crença que o auxiliava em assuntos transcendentais, agora se depara com a pretensa autonomia da razão (DOOYEWEERD, 2018, p. 43).

Essa mudança modificou não só a forma de construção do saber, mas mudou seu fundamento. O aspecto espiritual que auxiliavam na produção de um conhecimento relevante e teórico, foi substituído e a razão passou a ser o alicerce onde todo conhecimento seria edificado. Sobre isso, Reichow afirma:

> Os fundamentos religiosos do ser humano são colocados em cheque e a reflexão sobre Deus e o lugar do homem na natureza passam a ser questionados. Da revelação divina ao pensamento teórico autônomo. Esse é o movimento reflexivo modernos (2012. p. 872).

Sendo assim, a razão autônoma passaria a ser responsável pela produção de todo tipo de conhecimento. Todo conhecimento teórico, toda pesquisa científica só seria tal se fosse apreendida e validada pela razão (REICHOW, 2012, p. 871). O mundo não seria mais o mesmo na produção do

saber filosófico, após estes três grandes eventos sociais: Renascença, Reforma Protestante e a Revolução Científica.

A história testemunha as inúmeras conquistas que o homem obteve ao logo de sua jornada. O conhecimento científico é o estandarte desta evolução, onde a razão investigadora apropria-se do martelo do escultor para dar forma ao método que valida o conhecimento. A razão passou a ser o único meio validado pela ciência para atestar o conhecimento.

Inconformado com a autonomia da razão, como o único meio relevante na produção do saber, o filósofo Herman Dooyeweerd, escreve sua crítica à autonomia da razão, alegando que a razão não é autônoma, independente e único meio na produção do saber científico (PIACENTE JR, 2010, p. 130). Diante disso, seria possível perguntar: como Herman Dooyeweerd valida teoricamente a fé como raiz de todo conhecimento teórico? Porém, antes de responder este questionamento passemos a conhecer o filosofo em questão.

3 CONHECENDO HERMAN DOOYEWEERD

Herman Dooyeweerd nasceu em Amsterdã, na Holanda, no dia 7 de outubro de 1894, foi casado com Jantiena Fernhout, teve nove filhos e vários netos. Foi influenciado pelos ensinos de Abraham Kuyper (PIACENTE JR., 2010, p. 129). Desenvolveu os princípios do neocalvinismo de Kuyper, porém nota-se em seus escritos um viés filosófico em seus argumentos (REICHOW, 2012, p. 869). O filósofo tenta revolucionar e influenciar o pensamento holandês de sua época com sua teoria.

3.1 INFLUÊNCIAS NO PENSAMENTO DE DOOYEWEERD

A influência de Dooyeweerd na Holanda é reconhecida através dos seus escritos, porém não se pode esquecer daqueles que pavimentaram a via onde este autor deu os seus primeiros passos na construção de sua teoria. E um destes expoentes foi Abraham Kuyper, líder religioso que inaugurou um movimento na Holanda conhecido como *Doleantie,* criou a Igreja Reformada Livre e a Universidade Livre de Amsterdã, realizando seu sonho de ver a igreja como uma instituição de ensino. Dentre outros aspectos de seu pensamento o que mais influenciou Dooyeweerd foi sua teoria sobre as "esferas de soberanias".

O jovem Dooyeweerd foi um profundo conhecedor de artes e música, línguas clássicas e literatura e tinha um abundante conhecimento histórico. Além disso, era um cristão conhecido por sua piedade e ortodoxia. Iniciou seus estudos na Universidade Livre de Amsterdã em 1912, escolheu estudar leis, não sabendo que passaria toda sua vida como professor de Direito na mesma Universidade (REICHOW, 2012, p. 869). Dedicou grande parte de sua vida trabalhando no Departamento Nacional do Trabalho do governo holandês e como escritor publicou vários artigos através da Fundação Abraham Kuyper e na revista *Antirevolutionaire Staatkunde*, atuou como editor por vários anos.

Em 1926, Dooyeweerd passou a atuar como professor de Filosofia Legal, História Legal Holandesa e Enciclopédia Legal, permanecendo nessa posição até aposentar. Em 1930 junto com seu cunhado, o filósofo D. H. Theodoor Vollenhoven, iniciou um movimento filosófico chamado *Vereniging Voor Calvinistische Wijsbegeerte* – Associação para a Filosofia Calvinista, que tinha um periódico chamado *Philosophia Reformata* que durou quarenta anos.

3.2 SEU QUESTIONAMENTO PESSOAL

Foi nesta época que Dooyeweerd desenvolveu sua teoria conhecida como Ideia Cosmonômica que influenciaria a Holanda de seus dias, como declara Oliveira (2006, p. 81):

> Após a II Guerra, o pensamento de Dooyeweerd se difundiu por boa parte do continente europeu. Foi reitor da Universidade Livre de Amsterdã por duas vezes e presidente da Sociedade De Filosofia Legal da Holanda por muitos anos. Também recebeu, em 1948, a dignidade de membro da Academia Real Holandesa de Ciência e Artes, dignidade esta que perdurou até a sua morte. Sua influência se espraiou pela América do Norte graças aos seus alunos que posteriormente vieram a ensinar em instituições tais como o Calvin College, em Grand Rapids, e o Institute for Christian Studies (instituto de Estudos Cristãos – ICS), de Toronto, Canadá.

Assim, seu pensamento persistiu por alguns anos, mesmo depois de sua morte em 1977, nos Países Baixos. As ideias dooyeweerdianas ecoaram de tal forma no mundo calvinista que atravessaram o Oceano chegando recentemente no Brasil. Reichow (2012, p. 870) reconheceu a influência da filosofia dooyeweerdiana ao dizer:

> Um pouco mais de quarenta anos atuando como professor de Filosofia, História e de Direito, serviu a Universidade Livre de Amsterdã, onde foi reitor por um tempo. Foi membro da academia Real Holandesa de Ciências, um pensador para além de seu tempo. Se percebe que a influência de Herman não foi detida pelos muros holandeses, chegando a outros países, incluindo o Brasil.

É inevitável o reconhecimento do pensamento de Herman Dooyeweerd em sua terra natal. Sua teoria tem sido estudada por alguns pensadores que encontram em seus escritos fortes contribuições para suas pesquisas, no Brasil se destacam: Falcão (2019), Reichow (2010), Oliveira (20006) entre outros.

Apesar de sua influência para além-mar, os escritos do holandês permitem questionamentos como: se a razão é a base onde o conhecimento teórico é construído, por que existe tantas divergências de pensamentos? Se ela é a condição basilar no desenvolvimento teórico do pensamento filosófico e o sujeito que observa e analisa, a utiliza para tal fim, por que não se chega a um único resultado?

A Teoria da Ideia Cosmonômica surge como a tentativa de mostrar que existe um ponto comum, onde as diversas teorias repousam a fim de construírem seus argumentos com a finalidade de se ver em cada uma delas uma contribuição para se entender o todo em questão.

4 TEORIA DA IDEIA COSMONÔMICA

4.1 CONHECIMENTO PRÉ-TEÓRICO E TEÓRICO

Para se entender o processo do conhecimento no pensamento de Herman Dooyeweerd como aspecto relevante para o campo filosófico, se faz necessário o desvendamento de como o pensador constrói sua teoria. Desta forma, o papel da filosofia, como o campo do conhecimento que visa a busca do saber, seria compreender e explicar como o sujeito conhece a realidade temporal, na visão individual de cada teórico.

Pensando nisso, Dooyeweerd definiu o sujeito como um agente do saber e o conhecimento produzido por ele se dá na relação que este ente desenvolve com dois tipos de conhecimentos, chamado pelo filósofo de conhecimento pré-teórico e conhecimento teórico. O conhecimento pré-teórico se dá através do papel interpretativo do sujeito que experiencia (ARAÚJO, 2019). Essa atitude do sujeito cognoscente seria o material apreendido no primeiro contato, uma espécie de primeira impressão. Este é o equivalente ao conhecimento produzido pela vivência diária, comum, sem uma análise mais profunda da realidade, irreflexivo, o que para a filosofia é classificado como senso comum.

Em contrapartida, o conhecimento teórico se dá através de um esforço lógico e abstrativo-analítico, articulado, teorizado do sujeito com a realidade temporal. Segundo Oliveira (2006, p. 86) este processo pode ser descrito da seguinte forma:

> o pensamento teórico seria resultado de um esforço abstracional intencional em que um determinado aspecto não-lógico é separado ou abstraído de sua coerência com os demais aspectos da realidade que, juntamente com ele, formam a rica e diversificada experiência temporal. Esta abstração teórica o coloca em oposição ao aspecto lógico ou analítico numa relação de antítese intermodal cuja finalidade seria a obtenção de um conceito lógico desse aspecto não-lógico através de uma síntese teórica entre eles.

Se o conhecimento pré-teórico é irreflexivo, ou seja, não analítico, sem necessidade de teorização e argumentações mais pormenorizadas do que se conhece, o teórico, por sua vez, exige uma postura mais analítica e inquiridora do observado, buscando o fundamento e suas explicações, que neste caso, seria realizado pela pessoa do filósofo.

Dooyeweerd entende que tal conhecimento requer do sujeito uma profundidade reflexiva, analítica e profunda dos dados que se apresentam na realidade. Essa atitude produzirá no sujeito uma interpretação da realidade que, por seguinte, acarretaria no desenvolvimento do conhecimento teórico-filosófico (DOOYEWEERD, 2018, p. 42).

4.2 CORAÇÃO E PONTO ARQUIMEDIANO

Outro aspecto apresentado pelo holandês é a subjetividade do coração. Ele vê o homem como um ser inserido no processo do conhecimento, ou seja, em busca do saber, tendo como ponto de apoio

para fundamentar seu conhecimento o que ele chama de ponto arquimediano ou "ponto de Arquimedes" (DOOYEWEERD, 2018, p. 69).

Este "ponto de Arquimedes" é o coração humano, ou seja, o ponto fundamental e relevante dentro do processo do conhecimento. Na visão dooyeweerdiana, o coração é o local de onde parte a motivação que determinará o direcionamento do intelecto, que por sua vez, iniciará a busca pela verdade. Segundo Clouser:

> esta orientação do coração está conectada a uma necessidade humana da busca por sua origem, ou Arché, ou por uma realidade não dependente Assim, o coração participa do processo de construção do conhecimento ao se relacionar com a realidade temporal. Por conseguinte, a crença religiosa é algo que está fundido, imanente no processo do conhecimento, como afirma Roy Clouser: […] crença religiosa funciona com uma *pressuposição regulatória* para qualquer teoria abstrata, e esta e inevitável não apenas devdo à presença histórica e social de tais crenças em nossa cultura, mas porque está atrelada ao próprio processo de construção da teoria (CLOUSER apud REICHOW, 2012, p. 876).

Neste ponto, o coração passaria a ser indispensável dentro do processo de conhecimento apresentado por Dooyeweerd. E mais, qualquer desenvolvimento filosófico, produção do conhecimento teorizada se sustenta em pressuposições religiosas que estão arraigadas no coração (REICHOW, 2012, p. 877).

Além disso, outro ponto que não pode passar despercebido é a forma como o holandês compreende o cosmo. O cosmo é concebido por ele como a criação de Deus. Deus seria conceituado como a ideia de um ser Absoluto que trouxe à existência tudo que existe e que imputou uma ordem criacional, com leis para o bom funcionamento da realidade temporal, que pode ser reconhecida em todas as áreas da realidade. E influenciado pelo princípio de um ser Absoluto que cria leis para o universo ele desenvolveu o que chamou de estruturas de individualidade.

4.3 COSMO E SUA RELAÇÃO COM O SUJEITO NA PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO

A ideia de criação é algo bem presente na filosofia dooyeweerdiana, pois segundo ele, o cosmo é o resultado da ação onipotente do Criador. Queiroz (2020, p. 29) declara:

> […] o pensamento dooyeweerdiano possui grande ênfase na lei da criação de Deus, assim, no ato inicial, a palavra divina de ordem, a qual chama à existência todas as coisas visíveis e invisíveis, assumiria o papel de decreto, sendo lei para suas criaturas, logo, "existir" e "estar sob a lei divina" poderiam ser termos equiparados.

Em sua visão de mundo, Deus, o Absoluto, criou a partir do nada (*creatio ex nihilo*), ou seja, não havia nenhuma substância existente, somente Deus que segundo sua livre vontade e soberania, cria a partir de si e autonomamente o que existe. Afirma Queiroz (2020, p. 30):



> O que implica na contingência necessária do cosmos em relação ao seu criador, o que por um decreto-lei fez, por assim dizer, a existência. Logo, contempla - se a relatividade e insuficiência da criação (pela própria condição de criatura) à parte daquele que a criou, o único que existe por si só, o Absoluto

A ideia de um Criador auto existente que infunde em sua criação (cosmo) uma ordem subsidiada por leis, cuja função seria manter tudo que existe devidamente organizado e funcionando, pavimenta a ideia de Lei que será desenvolvida por Dooyeweerd. Procurando apresentar este conceito, Queiroz (2020, p. 29) afirma: "dessa forma, a ordem soberana de Deus é aquilo que Dooyeweerd chama de Ordem Divina da Criação, a qual funciona como a norma estruturadora de tudo aquilo que existe". Daí, surgir o conceito de Ideia Cosmonômica (conceito composto do grego "cosmos" = universo e *nómos* = lei) passando pelo holandês *wetsidee*, que recebe seu codinome do inglês – Ideia Cosmonômica (Cosmonomic Ideia).

4.4 ESFERAS DE SOBERANIAS

O conceito de lei como princípio regulador do cosmo levou o holandês a desenvolver o conceito de "esferas de soberanias". Entende que Deus, o Soberano Absoluto, deu a cada esfera da sociedade leis próprias, pelas quais cada esfera viveria de maneira autônoma. Por causa disso, o Estado, a Igreja, a Família, as Empresas e outras organizações seriam responsáveis pelo exercício de suas autoridades diante de Deus e da sociedade e, ao exercerem suas autoridades de acordo com suas naturezas e devidamente limitadas em suas áreas de jurisdição, simultaneamente contribuiriam para o melhor desenvolvimento social.

Dentro disto, Dooyeweerd, transformou o princípio de "esferas de soberania" em uma teoria que unificaria a filosofia da Ideia Cosmonômica, cuja ênfase foi direcionada exclusivamente para os relacionamentos sociais. Portanto, sendo o cosmo uma criação governada por leis (ARAÚJO, 2019, p. 100), estas leis encontram-se na filosofia dooyeweerdiana seu desenvolvimento teórico que podem ser conhecidas como estruturas de individualidades e aspectos modais, que formam as estruturas onde o conhecimento teórico se constrói.

4.5 ESTRUTURAS DE INDIVIDUALIDADES E ASPECTOS MODAIS

As estruturas de individualidade são algo concreto na realidade temporal, a coisa em si. Segundo Dooyeweerd são: pessoa, coisas, fatos, entidades privadas, conceitos e argumentos, tudo que se apresenta ao sujeito cognoscente e que pode por ele ser analisado, são estruturas de individualidade. Kalsbeek (2015, p. 37) afirma:

> Uma estrutura de individualidade é uma entidade ou evento concreto, inteiro, que tem qualidades especiais distinguindo-o de todas as outras estruturas de individualidade. (…) Em coisas concretas, eventos, ações, processos - estruturas de individualidade - a questão sempre se relaciona ao que; nos aspectos a questão se relacionam ao como. Os aspectos se relacionam com uma maneira de ser, um modo; assim, eles também são chamados de aspecto modais ou modalidades.

O Estado enquanto uma estrutura de individualidade seria responsável por criar leis, manter a ordem e a justiça, mesmo quando a Igreja, outra estrutura de individualidade, agisse que forma livre no exercício de uma liberdade religiosa; ambos são responsáveis em cumprirem seus papéis dentro da realidade sem que haja interferência entre elas, mas ambas cooperam para o desenvolvimento da sociedade.

A inteligência abstrativa ao entrar em relação com as estruturas de individualidades, pelo processo de abstração, necessita de um método para teorizar e significar o conhecimento. Por essa razão Dooyeweerd (2015, p. 55-56) desenvolve os aspectos e os distribuem em categorias, como declara:

> A realidade criada apresenta uma grande variedade de aspectos ou modos de ser na ordem temporal. Esses aspectos dividem a unidade básica espiritual e religiosa da criação numa riqueza de cores, do mesmo modo que a luz é refratada nos matizes do arco-íris quando passa por um prisma. Número, espaço, movimento, vida orgânica, sentimento emocional, distinção lógica, desenvolvimento histórico da cultura, significado simbólico, interação social, valor econômico, harmonia estática, lei, avaliação moral e certeza de fé compreendem os aspectos da realidade. Eles são basicamente os campos investigados pelas diversas ciências especiais modernas: a matemática, as ciências naturais (física e química), a biologia (a ciência da vida orgânica), a psicologia, a lógica, a História, a linguística, a sociologia, a economia, a estética, a teoria do direito, a ética ou ciência moral e a teologia, que estuda a revelação divina na fé cristã e na fé não cristã. Cada ciência especial considera a realidade em apenas um de seus aspectos.

Consoante a isto, Kalsbeek (2015, p. 88) listou os quinze aspectos de modalidades apresentado por Dooyeweerd, como segue: aritmético, espacial, cinemático, físico, biótico, sensitivo, analítico, histórico, simbólico, social, econômico, estético, jurídico, ético e pístico. Eles constituem a estrutura metodológica onde o conhecimento teórico se desenvolve.

Não se pode cometer o equívoco de identificar as estruturas de individualidade e os aspectos modais como sinônimos. São conceitos diferentes com funções diferentes, como Kalsbeek (2015, p. 37) explica:

> Em coisas concretas, eventos, ações, processos – estruturas de individualidade – a questão sempre se relaciona ao *que*; nos aspectos a questão se relaciona ao *como*. Os aspectos se relacionam com uma *maneira* de ser, um *modo*; assim, eles também são chamados de aspectos *modais* ou *modalidades*.

Consequentemente, as estruturas de individualidade apontam para a coisa em si, como ela se apresenta ao sujeito cognoscente, enquanto que os aspectos relacionam ao modo, a maneira como as

cosias são conhecidas pelo sujeito, como são abstraídas pela inteligência e recebe o significado do sujeito que as conhece.

O filósofo busca por aquilo que acredita, todo seu processo de desenvolvimento teórico é direcionado por motivos pessoais e únicos que o levam a mergulhar na imensidão do conhecimento, a fim de encontrar nele as respostas para suas inquietações. Portanto, o filósofo ao buscar por aquilo que acredita é desafiado a construir as provas teóricas que dão formas àquilo que acredita e isso não é diferente do que está acontecendo com Herman Dooyeweerd.

5 A CRÍTICA À AUTOMONIA DA RAZÃO E A REAFIRMAÇÃO DO FIDEÍSMO

Como foi apresentado acima, Dooyeweerd atribui a realidade ou evento concreto o termo estrutura de individualidade, ou seja, aquilo que se apresenta na realidade e é passível de conhecimento (KALSBEEK, 2015, p. 37). Sendo assim, o sujeito cognoscente ao se deparar com uma estrutura de individualidade, num primeiro instante, produz o que Dooyeweerd chama de conhecimento pré-teórico.

Este é o conhecimento natural, apreendido pelos sentidos e sem a necessidade de análise cuidadosa. Porém quando este ser passar a valorizar uma coisa concreta, evento, ações, processo (estruturas de individualidades) está preocupado em responder ao “como”, ao “modo”, ou seja, à maneira como os aspectos podem contribuir na análise das diferentes estruturas de individualidade. E ainda, é neste momento que o sujeito cognoscente se debruça em investigar, analisar e desenvolver o conhecimento teórico.

Ambos estão intrinsicamente interligados, ambos estão presentes no processo do conhecimento teórico, o primeiro com possibilidade de ser conhecido, enquanto que o segundo se dá pela ação do sujeito sobre o objeto. Contribuindo para o desenvolvimento desta produção do saber, o holandês apresenta quinze aspectos que o sujeito cognoscente dever utilizar para a construção do conhecimento teórico.

Os aspectos, segundo Dooyeweerd, podem ser aplicados a tudo que existe na realidade temporal. Eles são as lentes que o observador utiliza para analisar a realidade diante de si, elevando a análise ao seu grau mais relevante dentro da pesquisa. Os aspectos são os componentes necessários na análise da realidade, onde a fé está presente. Por isso, que Kalsbeek (2015, p. 38) comentando sobre isso diz:

> Toda atividade filosófica é, em si mesma, concreta, funcionando em todos os aspectos da realidade temporal. O filósofo não pode realmente elevar a si mesmo, ou suas atividades, para fora da realidade temporal que revela todos os aspectos, incluindo o aspecto da fé.

Desse modo, o filósofo é um agente interpretativo da realidade apresentada diante de si. E este processo interpretativo se dá pela utilização e mediação dos aspectos que proporcionarão ao filósofo dar explicações relevantes do objeto estudado.

Embora a filosofia reivindica um ponto de partida na construção do conhecimento, é na modernidade que os pressupostos religiosos, que determinaram as pesquisas no período anterior, foram deixados de lado. As matrizes espirituais foram abolidas das discussões e consequentemente a razão passou a ser o único meio confiável para se produzir o conhecimento. Como declara Dooyeweerd (2018, p. 42): "a crença na razão teórica humana como juiz supremo em matéria de verdade e falsidade permaneceu sem ser questionada, foi aceita como axioma teórico". Entretanto, a Teoria da Ideia Cosmonômica é um método que inclui a crença como parte essencial, sendo ela o elo que determina o ponto de partida na produção do conhecimento. A crença é o ponto fundacional das pesquisas científica.

Para Dooyeweerd, o aspecto *pístico* (crença/fé) está inteiramente presente no período moderno e em toda produção do conhecimento. Embora Descartes compreenda que não há conhecimento fora da capacidade racional, onde o pensar é a característica que define o próprio sujeito na elaboração do conhecimento, "Penso, logo existo". O filósofo elegeu a dúvida como pilar para teorizar e fundamentar seu conhecimento. Porém, Dooyeweerd afirma que Descartes acreditou que a dúvida metódica poderia ajudá-lo na edificação do conhecimento. A crença na dúvida foi o que motivou-o a construir seu método.

O empirismo tem como expoentes Francis Bacon (1561-1626), Thomas Hobbes (1588 – 1679), John Locke (1632 – 1704), George Berkeley (1685 – 1753) e David Hume (1711 – 1776) e se caracteriza pelo método experimental, enfatizando a observação e repetição de fenômenos com o propósito de chegar a um resultado preciso. Tal método é conhecido como indução e é a lógica indutiva que lança a base onde toda ciência é construída. Segundo Marcondes (1998, p. 99):

> Essa concepção parte de uma teoria do conhecimento que explica a origem das ideias a partir de um processo de abstração que se inicia com a percepção que temos as coisas através de nossos sentidos. "Nada está no intelecto que não temos das coisas através de nossos sentidos" – eis um dos lemas do empirismo. É a partir das dos dados da nossa sensibilidade que o entendimento produz, por um processo de abstração, as ideias. As ideias simples, provenientes das impressões sensíveis, dão origem, através do processo de associação e combinação, as ideias mais complexas. Quanto mais próxima da impressão sensível que causou, mais real – nítida e precisa – é a ideia; quanto mais distante, menos real. É nesse sentido que a verificação empírica é um dos critérios básicos da validade do conhecimento

O empirismo defende a tese de que os dados apreendidos pelo método experimental e submetidos a todo os tipos de testes dão resultados que levam o cientista a aferir conclusões mais pontuais. Em outras palavras, o empirista acredita que todo conhecimento tem que ser submetido a provas. O empirista acredita que pela experiência se dá o conhecimento teórico.

Para Kant o conhecimento se dá pelo uso de duas ferramentas, razão e experiência. O sujeito conhece o objeto que lhe é dado pela experiência através dos sentidos e de alguma forma o intelecto processa estas informações e faz algumas relações organizando o conhecimento. A estrutura do conhecimento é a priori, segundo ele, há no homem uma estrutura interna que o capacita a organizar todo o conhecimento apreendido pelos sentidos (ROHDEN apud REZENDE, 1998, p.111). Já o conhecimento em si, é a posteriori, porque ele inicia-se na experiência, mas não acaba na experiência e sim na razão, na medida em que o intelecto trabalha em organizar as informações. Desta forma, o sujeito pode emitir juízos (ROHDEN apud REZENDE, 1998, p.111).

Kant classifica este juízo em três categorias, sendo elas: Juízo Analítico a priori, Juízo Sintético a posteriori e Juízo Sintético a priori. O primeiro juízo e aquele em que o predicado do sujeito está oculto, por exemplo: Sócrates é homem. O predicado homem do sujeito Sócrates não agrega nada, mas organiza as informações. O segundo é o juízo que acrescenta algo, por exemplo: Sócrates é homem forte. A qualidade "forte" foi acrescentada, uma nova informação foi atribuída a Sócrates. O terceiro está relacionado à matemática, por exemplo: 7+5=12, quando se pensa nessa equação 7+5, pensa-se na relação de soma entre estes dois números e não em seu resultado; o número doze seria pensado depois, por que este número (12) não está oculto nesta relação. Portanto, existe uma relação de síntese. Kant acreditava que a razão é o ponto fundamental onde todo o conhecimento acontece e se sustenta. É a razão a causa eficiente de todo conhecimento teórico produzido pela experiência. A crença na faculdade racional foi o fator determinante para que Kant edificasse sua teoria do conhecimento.

Augusto Comte (1798-1857) com seu positivismo revolucionou a França dos seus dias. Este foi um crítico às religiões e à metafísica. O Positivismo é uma filosofia racionalista que acredita que a ciência é o meio mais relevante para se produzir conhecimento teórico válido. Para ele, as ciências naturais estão ligadas às leis naturais e por mais que outras ciências, como as ciências humanas, se empenham em estudar a sociedade, aquelas ciências entendem que isso se dá por meio de uma evolução natural (SIMON apud REZENDE, 1998, p. 120-132).

Outro pensador que se destaca na modernidade é Michel Montaigne (1533 – 1592); nasceu em Aquitine, França, cidade de Saint-Michel de Montaigne, foi prefeito e foi um dos responsáveis por introduzir um gênero literário conhecido por ensaio. Segundo Luciana Azevedo em seu artigo: "Dos coxos": ceticismo e fideísmo em Montaigne (AZEVEDO, 2011), o filósofo foi considerado fideísta por acredita que a fé não precisa da razão para se sustentar. É aquele que acredita que o sujeito pode crer sem o auxílio da razão. Para um fideísta a relação que existe entre o sujeito e a questões Divinas não dependem do falível uso da razão por estas extrapolarem as suas funções essenciais (HUISMAN, 2001, p. 698-700).

Divergindo de Montaigne, Dooyeweerd acredita que, na busca do conhecimento filosófico, todo pensador está entregue à questão religiosa, que tem o coração como seu palco de atuação. É o

coração o centro onde a crença atua, levando à razão a eleger algo, alguma coisa, ou a Divindade com o propósito de direcionar sua relação com a experiência temporal. Sobre isto, Dooyeweerd (2018, p. 73) declara:

> Todavia, se nosso pensamento filosófico não está direcionado para essa relação religiosa central que aponta, acima do ego pensante, para a sua Origem absoluta, toda autorreflexão crítica estará condenada a resultar na conclusão de que o ego não é nada. Esta conclusão, entretanto, é sem sentido, uma vez que implicaria a negação do próprio pensamento teórico; pois o último não é nada sem o ego. Assim, uma autorreflexão filosófica que não se direciona à relação religiosa central será obrigada a buscar o ego dentro do horizonte temporal de nossa experiência, a fim de evitar este resultado niilista. Consequentemente, tal reflexão abandonará a atitude crítica e fará do ego central um ídolo, absolutizando um dos aspectos modais de nossa consciência temporal. E aqui está a origem dos ídolos como o ego psicológico, o logico-transcendental, o histórico e o moral.

Para o holandês, o coração está condicionado a buscar incansavelmente sua Origem Absoluta, porém diante da relação com a realidade temporal acaba absolutizando uma estrutura de individualidade e reduzindo toda possibilidade do conhecimento a um evento ou objeto. A razão seria o instrumento mediador, condicionado à crença em algo, imposta pelo coração. Esta crença determina a razão na teorização por meio dos diversos aspectos modais a construir uma teoria que contribua para que as demais áreas do conhecimento e as diversas teorias se completem na busca do conhecimento em sua amplitude temporal. Sendo assim, a razão por si só não pode reivindicar uma autonomia na construção do saber. Ela não pode buscar algo ou nenhum tipo de conceito se não for influenciada por algo, que Dooyeweerd define como crença religiosa existente no coração do filósofo. Todo filósofo busca aquilo que acredita, que crê, mesmo que tal crença não o leva a Cristo, como acredita Herman Dooyeweerd.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dooyeweerd retoma a discursão entre a fé e razão na tentativa responder a seguinte questão: seria possível construir um conhecimento teórico que validasse a crença e não a razão como pressuposto fundamental na produção do saber filosófico?

Diante do binômio razão e fé (crença), apresentado pela linha histórica, verifica-se que o conhecimento filosófico sempre se fez necessário para dar explicações a cerca daquilo que se busca conhecer. A pesquisa filosófica, investigativa, sempre se inquietou diante das inquietações do sujeito, inclusive das questões metafisicas, onde pelo devido uso da razão procurou apresentar como resultado de sua busca um novo saber. Um saber, que por sua vez, torna-se possibilidade de uma nova pesquisa, proporcionando o enriquecimento e o aprofundamento do conhecimento racional.

Enquanto isto, a crença como parte constituinte do ser humano, o faz acreditar que o conhecimento é determinado por algum tipo de intuição humana, e que a partir dela, o sujeito cognoscente ao fazer uso da sua capacidade racional, investigaria as possibilidades de prová-la. Sendo

assim, para Dooyeweerd todo sujeito é constituído de crença e o conhecimento seria determinado por ela, condicionando o ente humano a encontrar por meio da razão provas para sua crença, seja ela direcionada a Deus ou deuses. Sendo assim, quando o filósofo holandês estabelece a crença como pressuposto fundamental e determinante para produção do conhecimento teórico estaria ele mesmo caindo na mesma crítica que faz, de estar reduzindo o conhecimento a uma única possibilidade.

A Teoria da Ideia Cosmonômica é mais um método apresentado por Dooyeweerd, que ao criticar a autonomia da razão, faz dela o instrumento relevante para dar razões da crença. Sendo assim, o que se percebe é que para ele a razão não é autônoma por ter como pressuposto básico a crença, que a instiga a investigar. Obviamente, o que se afere é que a crença apresentada por ele é uma forma de opinião que o pesquisador tem, de certa forma causada pelo processo abstrativo, isso é o que equivale dizer que a crença apresentada por ele é diferente da crença proposta por Tomás de Aquino que via a crença e a razão como convergente, porém distintas uma da outra. O que parece é que sua teoria é um retorno ao pensamento de Pedro Abelardo, que entendia que todo conhecimento é determinado no intelecto que por sua vez era determinado pela intenção do sujeito. Sendo assim, sua teoria elegeu a crença e a fez totalmente dependente da razão, cuja função é dar explicações à aquilo que se crer.

À vista disto, Dooyeweerd concordaria com a ideia de que o homem moderno está em busca de um saber fundamentado em provas científicas, teoricamente organizado e sustentado por referenciais teóricos que trazem respaldo e autoridade ao saber filosófico, mas a razão não seria o único pressuposto capaz de construir este saber. A partir da autonomia da razão inaugurada neste período, tanto o objeto quanto o sujeito, deram lugar a uma razão autônoma, porém o holandês discorda que todo conhecimento produzido a partir de então, seria fruto apenas da razão. Embora a razão não seja algo fora do pensamento Dooyeweerdiano, ela está subserviente à crença. Primeiro o sujeito acredita em algo como possibilidade do saber, e pelo uso da razão passa a investigar esta possibilidade que se acredita a fim de se chegar a ela. Diante disto, a razão seria o instrumento para se verificar aquilo em que se acredita.

Ao se perguntar: seria possível construir um conhecimento teórico que validasse a crença e não a razão como pressuposto fundamental na produção do saber filosófico? Verifica-se que para o filósofo holandês a razão não é o único pressuposto capaz de construir conhecimento. E que conhecimento produzido a partir de então considerado fruto apenas da mente humana, não cabendo a crença como elemento constitutivo na participação deste processo de construção do saber, é considerado um equívoco. E ainda, o período moderno elegeu a razão como o pressuposto fundamental para a construção do saber, eliminando do discurso o aspecto religioso: crença. Todavia, seria impensável a possibilidade de conceber o sujeito como agente construtor do conhecimento isento de crenças. Para Dooyeweerd não, porque ele vê a crença como um elemento que determinando sobre a razão, fazendo desta última um mero instrumento investigativo. Por fim, o filósofo holandês ao criticar a autonomia

da razão, mostrar que o conhecimento racional deveria se submeter ao conhecimento concebido pela crença.

A crítica apresentada por Herman Dooyeweerd, não deixa claro e especificado a fé levando o leitor a identificá-la como uma condição facultativa da razão, uma vez que esta razão despertada por aquilo que acredita passaria a investigar o que se procura. Outra questão observada pela pesquisa, é se a crença estabelece aquilo que se pretende investigar, todo conhecimento teórico não passaria de uma investigação à aquilo que se tem, mesmo obscuramente no coração do sujeito. Isso reduziria as pesquisas ao campo da subjetividade, privando os filósofos fazer uso da dúvida a fim de esgotarem as diversas possibilidades dos conhecimentos.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Heros Falcão. **Uma análise do pensamento teórico em Herman Dooyewwerd**. Especiaria – Caderno de Ciências Humanas, Piauí, v19, n.34, jan/jun. 2019.

AZEVEDO, Luciana**. "Dos Coxos": ceticismo e fideísmo em Montaigne**. O que nos faz pensar, [S.I.], v.20, n. 30, p. 176-194, des. 2011. Disponível em: <http:qqwww.oquenosfazpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqnfp/article/view/348>. Acesso em 25 out. 2021.

BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. **História da Filosofia cristã**: desde as origens até Nicolau de Cusa. 13. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

CHAUI, Marilena. ***Filosofia Moderna***, Universidade de São Paulo, USP. Disponível em: <https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/58811936/1000_Chaui_Filosofia_moderna.pdf?1554550844=&responsecontentdisposition=inline%3B+filename%3DFilosofia_moderna_Marilena_Chaui.pdf&Expires=1617762757&Signature=UELp67LJtPhEES6w7M3PZx5~fRrLqpFNrjlSltF9FYfpSMBitAKfzqZr9HyIN~VD2cCACCyDymz1gSpXs~gfoTviQqYr8tLlI~ZOfJLGIm4okMEE6gUwFzOcOGtIwkN5XyOHiDBkKjiAGoDq5gqf9tcEvajglkQh9rtW7QnadDoxWnkxouy5z9x4VBOE1PCLHK2fm01NL~9n09nwrFLi9Q7gkrC9kFrig5SjBqnN7~xiE4RvfKu2wZAQvd3f8ER1bBKkpIWsivfnmPPg92C2ob11pGVps7c3nasFlfJc~QTvQE7PJackucKG8n2cRiUvIqvbd~SReMu3g__&Key-Pair-Id=APKAJLOHF5GGSLRBV4ZA>. Acesso em: 7 abr 2021.

COSTA, José Silveira da. A Filosofia Cristã. *In:* RESENDE, Antônio. **Curso de Filosofia: para professores e alunos dos cursos de segundo grau e de graduação**. 9.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar / SEAF, 1998. Cap. 4, p. 74-84.

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

FONSECA, Maria de Jesus. **Sobrevoando a Filosofia de Descartes: O seu Itinerário Filosófico**. Millenium, Lisboa, 45 (junho/dezembro). p. 63-101, 2013.

HIRSCHBERGER, Johannes. **História da filosofia na Idade Média**. Editora Herder: São Paulo, 1959.

HUISMAN, Denis. **Dicionário dos Filósofos.** Editora Martins Fontes: São Paulo, 2001.

KALSBEEK, L. **Contornos da Filosofia Cristã.** São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

LAVALL, Luciano Campos. **Manual para a construção do Projeto de Pesquisa para o Trabalho de Conclusão de Curso (5º Período)**. Notas de Aulas. Teófilo Otoni: IFEV, 2021 (ad usum privatum).

_____. **História da Filosofia Medieval:** coletâneas para análise e Comentário elaborada para o 3º período do curso de Filosofia. Teófilo Otoni: IFEV, 2019 Filosofia, Instituto de Filosofia Espírito e vida, Teófilo Otoni, 2019 (ad usum privatum).

MARCONDES, Danilo. **Iniciação à história da filosofia:** dos pré-socráticos a Wittgenstein. 2.ed. rer. ampl. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

OLIVEIRA, Débora Regina Soares de et.al. **O Método Hipotético Dedutivo**. Ensino Fundamental: uma proposta prática para o ensino de Ciências Naturais no tema transpiração das plantras. Revista REAMAC, Cuiabá-MT, v.6. n. especial, dez 2018.

OLIVEIRA, Fabiano de Almeida. **Philosophando Coram Deo: uma apresentação panorâmica da Vida, pensamento e antecedentes intelectuais de Herman Dooyeweerd**. Fides Reformata XI, São Paulo, nº 2, 2006, p. 73-100.

QUEIROZ, Leonardo Balena. **O Dogma da autonomia religiosa do pensamento teórico em Dooyeweerd e suas contribuições para a academia brasileira**. ReBraDir, Brasilia-DF, nº2 v1/2020. ANUARE.

REALE, Giovanni; DARIO, Antiseri. **História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média,** São Paulo: Paulus, v. 1, 1990.

REICHOW, Josué Klumb. **Uma apresentação da crítica da autonomia da razão**, a PIACENTE JR; José Carlos. Resenha: No crepúsculo do pensamento ocidental de Dooyeweerd, Herman. Fides Reformata XV, nº 1 (2010), São Paulo, p. 129-133.

partir da filosofia cosmonômica de Herman Dooyeweerd. **Congresso Internacional da Faculdades EST 1.2012**. Anais do Congresso. São Leopoldo: EST, v.1, 2012.

ROHDEN, Valério. O Criticismo Kantiano. *In:* RESENDE, Antônio. **Curso de Filosofia: para professores e alunos dos cursos de segundo grau e de graduação**. 9.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar / SEAF, 1998. Cap. 7, p. 106-119.

SIMON, Maria Célia. O Positivismo de Comte. *In:* RESENDE, Antônio. **Curso de Filosofia: para professores e alunos dos cursos de segundo grau e de graduação**. 9.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar / SEAF, 1998. Cap. 8, p. 120 – 132.