

## UMA APRESENTAÇÃO DA *CRÍTICA DA AUTONOMIA DA RAZÃO*, A PARTIR DA FILOSOFIA COSMONÔMICA DE HERMAN DOOYEWEERD

Josué Klumb Reichow\*

### Resumo

Neste artigo faz-se a apresentação da construção filosófica crítica desenvolvida pelo holandês Herman Dooyeweerd à pretensa autonomia religiosa da razão propagada a partir da modernidade. Nele, apresentam-se as concepções modernas clássicas da relação entre crença religiosa e racionalidade, demonstrando-se como a modernidade cria o conceito de autonomia da razão, relegando a fé à esfera privada. Posteriormente, expõe-se a crítica cosmonômica a essa ideia moderna, mostrando como o autor holandês traz o conceito Bíblico de *coração* como ponto de integração entre fé e racionalidade, rejeitando o axioma moderno.

**Palavras-chave:** razão; crença religiosa; Dooyeweerd; filosofia cosmonômica.

### Abstract

In this article is made the presentation of the critical philosophic construction, developed by the Dutch Herman Dooyeweerd, towards the religious autonomy of reason propagated in modernity. In this text are presented the classic modern conceptions of the relation between religious belief and rationality, demonstrating how modernity created the concept of the autonomy of reason, pushing faith to a private sphere. Posteriorly, is presented the cosmonomic critic to this modern idea, showing how the Dutch author brings the Biblical concept of *heart* as an integration point between faith and rationality, rejecting the modern axiom.

**Keywords:** reason; religious belief; Dooyeweerd; cosmonomic philosophy.

### Introdução

O tema sobre a relação entre fé e racionalidade faz parte da vida cotidiana, ainda que não se apresente na maioria das vezes em sua forma teórica, na abstração de conceitos, ou na reflexão ontológica e epistemológica. Entretanto, à

---

\* Josué Klumb Reichow. Mestrando em Teologia pelo Programa de Pós-graduação da Escola Superior de Teologia-EST. Bolsista do CNPq. Título da dissertação: *Um estudo sobre a relação entre fé e racionalidade, a partir da filosofia reformada de Herman Dooyeweerd*. E-mail: josuekrw@gmail.com

ação humana pressupõe-se tal concepção, ao menos a partir da modernidade, período em que a separação das duas dimensões foi radicalizada<sup>1</sup>.

Esse artigo tem como objetivo fazer um esboço do desenvolvimento histórico dessa relação no curso do pensamento ocidental, principalmente daquele advindo a partir do Iluminismo, e apontar a validade da crítica apresentada por Herman Dooyeweerd à separação moderna das duas dimensões e à proclamação da autonomia religiosa do pensamento racional.

Sendo assim, pretende-se expor o pensamento filosófico do holandês Herman Dooyeweerd (1894 - 1977). Esse autor que teve influência de dois movimentos do século XIX, um na teologia - o neocalvinismo holandês<sup>2</sup> - e outro na filosofia - o idealismo alemão -, foi o defensor de uma filosofia que possui um grande escopo, demonstrando um poder de diálogo com diferentes campos do conhecimento. Dooyeweerd foi, durante 44 anos, professor de Filosofia, História e Direito na Universidade Livre de Amsterdã, da qual foi reitor por duas vezes. Em 1948, se tornou membro da Academia Real Holandesa de Ciências, sendo considerado um dos pensadores mais influentes da Holanda. Todavia, a influência contemporânea do pensamento Dooyeweerdiano transcende o território holandês, alcançando o restante da Europa, EUA, África do Sul, além de contar com pesquisadores espalhados pelo mundo.

No Brasil é pouco estudado, principalmente em decorrência da falta de traduções para o Português. Sua principal obra, publicada em 1935, 'De Wijsbegeerte der Wetsidee', que nomeia sua filosofia - *filosofia cosmonômica* ou *filosofia da ideia de lei* - foi traduzida e publicada em inglês no ano de 1958, sob o título de "A New Critique of Theoretical Thought". A única tradução para o português é de sua obra publicada originalmente em inglês, "In the Twilight of Western Thought". "No crepúsculo do pensamento" foi lançado no ano de 2010, sendo o primeiro esforço de trabalho do NEHD (Grupo de Estudos em Herman Dooyeweerd). Sendo assim, este artigo busca, de certa forma, servir como uma introdução crítica ao pensamento de Dooyeweerd, verificando a relevância deste filósofo reformado para o contexto brasileiro e latino americano.

---

<sup>1</sup> CLOUSER, Roy A. *The myth of religious neutrality: an essay on the hidden role of religious belief in theories*. Indiana: Notre Dame, 2005.

<sup>2</sup> Para uma introdução ao neocalvinismo holandês, sugiro a leitura da dissertação de mestrado realizada por Rodomar Ricardo Ramlow, pelo PPG-EST, intitulada *O neocalvinismo holandês e o movimento de cosmovisão cristã*.

## A modernidade

### *Concepção clássica*

Em linhas gerais, a modernidade na história do ocidente - representada pela revolução francesa, em sua dimensão política, e pela revolução científica, em sua dimensão econômica e posteriormente cultural - acentuou o processo de secularização de uma Europa cristã, ou do destronamento da fé calcada na religião como fundamento epistêmico válido, e um redirecionamento para a razão humana, que seria autônoma em relação a religião<sup>3</sup>. Dessa ideia central surgem filosofias e ideologias, as quais pressupõem tal conceito de autonomia do pensamento racional e contribuem para uma privatização da fé.

De semelhante modo, a modernidade pode ser entendida como uma visão de mundo ou *Cosmovisão*<sup>4</sup>, que emergiu na Europa depois do período feudal. Pode-se defini-la basicamente como: “uma designação abrangente de todas as mudanças – intelectuais, sociais e políticas – que criaram o mundo moderno.”<sup>5</sup>

A história do desenvolvimento ocidental está diretamente associada ao desenvolvimento de uma certa forma de saber, uma *episteme* que perpassa diferentes campos do conhecimento, a saber, o pensamento científico. Nesse sentido, a modernidade foi o período que viu essa *episteme* ganhar força, ainda que ela não possa ser definida somente sob esse aspecto. Essa mudança epistemológica radical identifica a modernidade com a *mudança*, pois “[...] ela nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambiguidade e angústia.”<sup>6</sup>

Uma das principais imagens que se tem da modernidade é a de um mundo racional, mecanizado, matematizado, que pode ser plenamente descoberto pelo

---

<sup>3</sup> KUMAR, Krishan. *Da Sociedade Pós-Industrial à Pós-Moderna: Novas teorias sobre o mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

<sup>4</sup> AMORIM, RODOLFO, et al. *Fé Cristã e Cultura Contemporânea*. Viçosa, MG: Ultimato, 2009.

<sup>5</sup> KUMAR, 1997, p. 79.

<sup>6</sup> BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido se desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Cia das Letras, 2007, p. 24.

homem racional. Para Touraine, “[a modernidade] é a difusão dos produtos da atividade racional, científica e tecnológica.”<sup>7</sup>

Ora, o que fundamenta esse empreendimento é uma separação entre a atividade racional e a crença religiosa, uma oposição entre fé e razão. A crença religiosa acusada de diminuir o espaço racional e de ter na revelação divina sua fonte de saber passa a ser vista em termos de uma esfera *privada*.<sup>8</sup> A racionalidade autônoma emerge, então, como fonte fidedigna de conhecimento, como parâmetro e base epistemológica para um mundo *desencantado*<sup>9</sup>, que tira os olhos do céu e os põe na terra.

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. Este é o movimento reflexivo moderno. René Descartes, em 1637, escreve o seu famoso *Discurso do método*, onde declara o renomado *Cogito ergo sum* (*Penso, logo existo*), no qual o centro do conhecimento humano é deslocado em direção ao próprio pensamento. Newbiggin comenta que:

Descartes viveu em um tempo de ceticismo. Ele inaugurou a revolução intelectual do século dezessete, a qual lançou o fundamento do que hoje pensamos como a era científica ‘moderna’. [Ele] estava convencido de que pelo cumprimento do método que ele adotou [...] seria possível possuir mais do que ele teria denominado *mera crença*, mas sim possuir certezas, um *conhecimento preciso*.<sup>10</sup>

Outra figura central para pensar esse processo de autonomização da razão foi, sem dúvida, o filósofo alemão Immanuel Kant (1724 - 1804). Sua obra é vasta e complexa. Sua filosofia é conhecida como uma filosofia crítica. Uma das principais obras foi publicada em 1781 sob o título de *Crítica da razão pura*, que contém uma extensa resposta à filosofia empirista inglesa, representada por John Locke e David

<sup>7</sup> TOURAINE, Alain. *Crítica da Modernidade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 17.

<sup>8</sup> CAPRA, Fritjof. *O ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente*. São Paulo: Círculo do Livro, 1982.

<sup>9</sup> WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

<sup>10</sup> NEWBIGGIN, Lesslie. *Discovering truth in a changing world*. Alpha International Resources: London, 2003, p. 4, grifo nosso. Tradução própria. No original: “Descartes lived in a time of skepticism. He inaugurated the seventeenth century intellectual revolution that laid down the foundation for what we think of as the ‘modern’ scientific age. [He] was convinced that by following the method that he adopted [...] it would be possible to have more than what he would have called mere belief, but instead to have certainties, certain knowledge.”

Hume. Defendendo um conhecimento *a priori* e a razão como *ponto de partida* para o conhecimento em detrimento da experiência, Kant postula que:

A experiência não é, em absoluto, o único campo ao qual nossa compreensão pode ser confinada. A experiência nos diz o que é, mas não que deva ser necessariamente o que é e não o contrário. Ela nunca nos dá, portanto, quaisquer verdades realmente gerais; e nossa *razão*, que está particularmente ansiosa por essa classe de *conhecimento*, é provocada por ela, e não satisfeita. As verdades gerais, que ao mesmo tempo trazem o caráter de uma necessidade anterior, devem ser independentes da experiência – claras e certas por si mesmas.<sup>11</sup>

O lugar da religião na filosofia Kantiana é discutido em *A religião nos simples limites da razão*, na qual a ênfase está na centralidade da dimensão racional como parâmetro interpretativo de qualquer realidade. Importante observar, no entanto, que a construção Kantiana de racionalidade é extremamente elaborada e complexa para ser discutido em linhas gerais. De qualquer modo, pode-se dizer que a religião tem papel secundário no que diz respeito ao projeto Kantiano de uma moralidade universal. Como afirma Durant, sobre essa perspectiva “[...] igrejas e dogmas só têm valor na medida em que auxiliam o desenvolvimento moral da raça.”<sup>12</sup>

Sendo assim, a própria teologia como disciplina sofre o impacto dessa marginalização da dimensão fiduciária, sendo tomada como uma ciência que não teria a mesma autoridade – na esfera pública – que outras disciplinas do conhecimento, tais como a Filosofia e a Sociologia. Na concepção clássica de modernidade, portanto, não há espaço para uma teologia pública.

### *Desdobramentos da modernidade*

Os desdobramentos desta tese central da modernidade estão presentes em todas as esferas da vida no ocidente. Tome-se como exemplo um tema bastante discutido atualmente no Brasil, a questão do aborto. É comum ouvir no debate público e mesmo em textos científicos que este tema não deveria sofrer a influência da religião, pois estas opiniões seriam 'questões de fé', ou seja, privadas. Em um contexto científico brasileiro, ainda muito influenciado pelo Positivismo, crê-se então que a posição científica, alicerçada em uma racionalidade livre de preconceitos,

<sup>11</sup> DURANT, Will. *A História da Filosofia*. São Paulo: Nova Cultural, 2000, p. 256, grifo nosso.

<sup>12</sup> DURANT, 2000, p. 267.

seria autônoma e, portanto a única capaz de emitir concepções válidas no debate sobre essa questão específica. A partir dessa visão não há reconciliação entre esses dois polos, fé e razão.

Posto que a tese central desenvolvida na modernidade é de uma separação entre fé e racionalidade, com supremacia dada à segunda em detrimento da primeira, cabe perguntar: quais são os fundamentos dessa separação? Como são definidas fé e razão no contexto moderno? Como é construída a tese de autonomia da razão em relação à fé como forma de conhecimento?

É importante que se reconheça que inúmeras críticas têm sido feitas a essa completa oposição entre fé e razão, ou mesmo entre ciência e religião<sup>13</sup>. A própria modernidade viu nascer movimentos como o Romantismo Alemão do século XIX que vociferava contra o racionalismo e cientificismo modernos. Entretanto, a crítica Dooyeweerdiana postula que há um dogma que parece ainda reinar soberano no ocidente, que é justamente o da autonomia religiosa da razão. Como é construída, então, essa crítica do filósofo holandês? Do que ela difere das demais críticas feitas à modernidade? Quais são os pontos de tensão e de conversão da filosofia cosmonômica com o pensamento moderno?

Além dessas questões, outras surgem no cotejo com a pós-modernidade. A pós-modernidade apesar de ser extremamente fragmentada como movimento intelectual<sup>14</sup>, direciona uma das suas principais críticas justamente à racionalidade moderna, expressa na ciência como fonte fidedigna de conhecimento.<sup>15</sup> A questão que se levanta é a seguinte: Pode-se definir a filosofia cosmonômica de Dooyweerd como pós-moderna? Quais são as semelhanças e diferenças em relação a crítica da modernidade entre os dois pensamentos?

## Posição Cosmonômica

Herman Dooyeweerd foi um filósofo reformado holandês que teve uma forte influencia do movimento neocalvinista de Abraham Kuyper. O principal tema sustentado pela cosmovisão neocalvinista seria a unidade de criação e redenção, natureza e graça. De igual forma, havia uma afirmação do cristianismo como um

<sup>13</sup> BRAKEMEIER, Gottfried. *Ciência ou Religião: quem vai conduzir a história?* São Leopoldo, Sinodal, 2006.

<sup>14</sup> GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da Modernidade*. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

<sup>15</sup> LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

sistema total de vida, com especial ênfase na lei criacional e nas esferas de soberania, o que acabaria por influir no nome da tradição filosófica de Dooyeweerd, *Filosofia Cosmonômica*, conhecida em alguns círculos também como *Escola de Amsterdã*.

O principal objetivo da filosofia cosmonômica seria, de acordo com Chaplin: “[...] desenvolver uma filosofia sistemática que fosse internamente integrada com a religião bíblica e que servisse, portanto, como um quadro geral para o trabalho acadêmico cristão nas ciências especiais.”<sup>16</sup>

A filosofia desenvolvida por Dooyeweerd pode ser chamada de igual modo, à exemplo da de Kant, uma filosofia crítica, na medida em que busca compreender os pontos de partida do conhecimento, submetendo-os a um exame rigoroso. É em decorrência disso que sua filosofia também pode ser denominada de *transcendental*, por buscar um *ponto de concentração* ou *ponto arquemédiano*<sup>17</sup>, que seja capaz de analisar a atitude teórica do pensamento.

Todavia, no início de uma de suas palestras transcritas, – *Introduction to a transcendental criticism of philosophic thought* – o autor holandês questiona a tese Kantiana da identificação da *razão* como ponto de partida do pensamento teórico e como elemento autônomo e independente. Para Dooyeweerd, o pensamento científico possui raízes mais profundas.<sup>18</sup> Comentando a filosofia Kantiana ele diz que:

Ele não examinou a possibilidade de uma teoria crítica do conhecimento humano como uma teoria científica pura. Ele convida seus leitores, na introdução de sua celebrada obra ‘Crítica da razão pura’, a não aceitar outro ponto de partida além da razão pura. Consequentemente, a atitude teórica do pensamento não possui, para Kant, nada de problemático.<sup>19</sup>

A principal obra de Dooyeweerd – *The New Critique of the theoretical thought* – é uma referência direta à *Crítica* de Kant. Nela, ele critica a transcendência

<sup>16</sup> CHAPLIN, Jonathan. *Herman Dooyeweerd: Christian philosopher of state and civil society*. Indiana: Notre Dame, 2011, p. 29. Tradução própria. No original: “[...] to develop a systematic philosophy that was internally integrated with biblical religion and that could therefore serve as the framework for Christian scholarly work in the special sciences.”

<sup>17</sup> DOOYEWEERD, Herman. *A New Critique of Theoretical Thought*. Ontario: Paideia Press, 1984.

<sup>18</sup> Cf. CHAPLIN, 2010.

<sup>19</sup> DOOYEWEERD, Herman. *Introduction to a transcendental criticism of philosophic thought*. (2000) Disponível em <www.allofliferedeemed.co.uk>, acesso em 07 mai. 2012. p. 2. Tradução própria. No original: “He did not examine the possibility of a critical theory of human knowledge as a purely scientific theory. He invites his readers in the introduction to his celebrated work, *The Critique of Pure Reason*, to accept no other datum than pure reason. Consequently the theoretical attitude of thought has for him nothing problematical.”

concedida ao pensamento teórico na visão Kantiana, sugerindo que o aspecto lógico da experiência não pode ser elevado ao status de *ponto arquemediano* para o conhecimento teórico. Para Dooyeweerd, o ponto arquemediano está localizado no conceito Bíblico de *coração*. O coração simbolizaria o aspecto transcendental do ser humano, que não pode ser reduzido a um dos aspectos da realidade. O coração pode ser entendido também como o *ego humano*, que é definido como “[...] o assento central da *imago Dei*.”<sup>20</sup>

Para ele, o *coração*, está necessariamente orientado para uma ou outra direção: para o Criador ou para a criação – para Deus ou para os ídolos.

Quando o ego rejeita a relação com o Deus pessoal e transcendental, a verdadeira origem, é obrigado a buscar outra fonte de sentido, absolutizando aspectos particulares de sua experiência e dando diferentes direções – sempre imanentes – a seu impulso religioso estrutural.<sup>21</sup>

Na verdade, essa orientação do coração está conectada a uma necessidade humana da busca por sua origem ou *Arché*, ou por uma realidade não dependente (*non-dependent reality*). Decorre dessa constatação que, antes mesmo da atitude teórica do pensamento, há uma pressuposição de origem, uma atribuição à algo ou à alguém como uma realidade não dependente, pela e na qual o significado último se realiza. Daí uma forte crítica à neutralidade religiosa do pensamento, pois não há filosofia que tenha um ponto de partida neutro.

A partir da filosofia Dooyeweerdiana, o filósofo americano Roy Clouser afirma que:

[...] crença religiosa sempre funciona como uma *pressuposição regulatória* para qualquer teoria abstrata, e esta é inevitável não apenas devido à presença histórica e social de tais crenças em nossa cultura, mas porque está atrelada ao próprio processo de construção da teoria.<sup>22</sup>

Ou seja, a crença religiosa não pode ser isolada do processo de construção teórica. Ela funcionaria, de acordo com esta perspectiva, como uma pressuposição regulativa de qualquer empreendimento teórico. Desse ponto de vista, a separação moderna

<sup>20</sup> DOOYEWEERD, Herman. *No Crepúsculo do Pensamento: estudos sobre a pretensa autonomia da razão*. São Paulo: Hagnos, 2010. p. 184.

<sup>21</sup> CARVALHO, Guilherme. Introdução editorial: *Herman Dooyeweerd, reformador da razão*. In: DOOYEWEERD, 2010, p. 30.

<sup>22</sup> CLOUSER, 2005, p. 3, grifo nosso. Tradução própria. No original: “religious belief always functions as a regulative presupposition to any abstract theory, and that this is unavoidable not merely owing to the historical and social presence of such beliefs in our culture but because it arises out of the very process of theory”.

entre fé e razão e a autonomia da segunda não fariam sentido algum. Para Carvalho,

[Dooyeweerd] retoma a questão grega, cartesiana e Kantiana sobre a natureza do cogito. Quem é o eu que pensa? [...] o exame crítico do *eu que pensa* revela que ele não tem um conteúdo essencial em si mesmo [...] ele o busca fora de si, em uma fonte que seja capaz de dar conta da diversidade de sua experiência.<sup>23</sup>

Para Dooyeweerd, o que a modernidade cria é um *pensamento antitético*, que divide a realidade entre dois polos, a *experiência ingênua (naive experience)* e o *aspecto lógico* ou *teórico*, sendo o segundo o mais valorizado como fonte confiável do saber. Porém, Dooyeweerd postula que a nossa *experiência ingênua* não pode ser considerada uma teoria da realidade, pois,

[...] a relação antitética é o produto de uma análise, de uma abstração [sendo assim, ele continua], uma atitude verdadeiramente crítica do pensamento não nos permite escolher o ponto de partida em um dos termos opostos da relação antitética.<sup>24</sup>

A partir da filosofia reformada de Dooyeweerd o “conhece a ti mesmo” socrático, assim como em Agostinho, é por natureza religioso, pois o conhecimento de Deus e de si caminhariam juntos. A condição para qualquer empreendimento filosófico é o conhecimento das pressuposições religiosas que estão presentes no coração.

#### *Os motivos-base (ground-motives)*

Em seu sistema filosófico, também está presente uma análise histórica dos *motivos-base* religiosos que têm governado o desenvolvimento cultural da civilização ocidental. Um motivo-base para Dooyeweerd é uma força cultural orientada para uma ideia de *origem*. Para ele, são quatro os motivos-base que estão presentes no ocidente. O primeiro foi introduzido pelos gregos, é o da *forma x matéria*. O segundo é o motivo bíblico da tríade *criação-queda-redenção*. O terceiro é o católico romano,

<sup>23</sup> CARVALHO, 2010, p. 30.

<sup>24</sup> DOOYEWEERD, 2000, p. 3. Tradução própria. No original: “the antithetic relation is the product of an analysis, an abstraction, a truly critical attitude of thought does not permit us to choose the starting point in one of the opposed terms of the antithetic relation”.

representado pelo *escolasticismo* medieval, da *natureza x graça*, e por fim, o humanista *natureza x liberdade*.<sup>25</sup>

De acordo com o pensamento cosmonômico o único motivo integral e que daria conta da realidade seria o motivo-base bíblico da criação a partir de um Deus Todo-Poderoso, queda em Adão pelo pecado, e redenção de todas as coisas em Jesus Cristo. Os demais motivos-base seriam dualistas e reducionistas, sendo fadados a uma dialética indissolúvel que seria alternada nos diferentes polos no desenrolar histórico da humanidade.

### Contexto Pós-moderno

Falar sobre pós-modernidade é falar sobre um tema muito em voga dentro das ciências humanas. E, justamente por dizer respeito a uma série diversificada de campos de conhecimento é que ele é difícil de ser abordado. Para Kumar, “[...] a teoria pós-moderna é tão chocantemente eclética em suas origens como é sintética e mesmo sincrética em suas manifestações.”<sup>26</sup>

Entretanto, pode-se identificar um dos autores tidos como referencial na introdução da ideia de pós-modernidade, o francês François Lyotard, que ao escrever em 1979 *La condition Postmoderne* engrossou uma crítica epistemológica ferrenha aos ideias da modernidade. Sua hipótese “[...] é a de que o saber muda de estatuto ao mesmo tempo que as sociedades entram na idade dita pós-industrial e as culturas na idade dita pós-moderna.”<sup>27</sup>

Para ele, as noções de verdade e progresso presentes na modernidade precisavam ser abandonadas. A ciência, nascida na era moderna, não deveria possuir status de verdadeira, pois a sua legitimação estava nela mesma, dentro do jogo de linguagem que ela mesma difundiu. Sendo assim, a ciência se constituiria como uma ‘metanarrativa’, como um discurso de legitimação de si mesma.<sup>28</sup>

Poderia Dooyeweerd ser enquadrado, então, como um autor pós-moderno? Sim, se considerarmos sua crítica à modernidade e na medida em que se leva em

<sup>25</sup> DOOYEWEERD, 1984.

<sup>26</sup> KUMAR, 1997, p. 114.

<sup>27</sup> LYOTARD, 1993, p. 3.

<sup>28</sup> REICHOW, Josué. *O conceito de modernidade na obra de Anthony Giddens*. Monografia de graduação em Ciências Sociais. UFPEL, 2010, p. 22.

consideração o aspecto histórico, como um autor que vem após o período moderno. No entanto, a crítica cosmonômica à modernidade difere em seu fundamento da crítica pós-moderna à modernidade.

A partir do pensamento Dooyeweerdiano, ainda estaríamos vivendo as consequências da modernidade, em referência ao motivo-base humanista advindo com esta (natureza x liberdade). A modernidade clássica teria enfatizado o polo da natureza com o desenvolvimento das ciências. Nesse contexto floresceram formas de ver o mundo que são reducionistas, como o *mecanicismo* na Física, o *organicismo* e o *evolucionismo* na Biologia com Spencer e Darwin e o *Positivismo*, nas ciências Sociais com Auguste de Comte. Todos esses *ismos* são fruto do *racionalismo* e acabaram por mecanizar, objetificar, materializar e naturalizar a existência e a vida humana.

Enquanto isso, o período da modernidade tardia teria ido para o outro extremo dessa relação dualista, o motivo da liberdade. Nesse polo, o pensamento pós-moderno estaria evidenciado, com uma forte ênfase no indivíduo e na existência. Logo, a pós-modernidade não seria de forma alguma uma superação do pensamento moderno, mas uma expressão, ainda que em outro polo, dele mesmo.

## Conclusão

O estudo e aprofundamento da crítica desenvolvida por Herman Dooyeweerd encontra eco nos dias atuais em relação aos grandes temas pensados e vividos no ocidente: a relação e os pontos de contato entre fé e razão, o lugar da religião nas sociedades contemporâneas, e conseqüentemente o papel da teologia no diálogo com outras disciplinas do conhecimento, ou seja, uma contribuição para a constituição de uma teologia pública.

De grande valia também é essa reflexão num contexto cada vez mais plural e fragmentado, no qual a questão da unidade e diversidade se complexificam e as tensões globais aparecem sob várias formas: conflitos religiosos, questão das minorias étnicas, imigração e guetos culturais, além de crises políticas e econômicas. Repensar essa relação disponibilizará um aparato teórico tanto para a análise de tais tensões, bem como uma possibilidade de reforma das esferas de debate público.

De igual forma, assiste-se a um renascimento na esfera pública do debate sobre Deus, 'The God debate', principalmente na Europa e nos Estados Unidos, no qual a polarização se dá entre os "novos ateístas", e os religiosos (cristãos, em sua maioria). Como pano de fundo desses debates subjazem concepções sobre a relação entre fé e racionalidade.

A filosofia reformada de Herman Dooyeweerd convida os cristãos a agirem na transformação do mundo, ainda que o primeiro passo seja discernir as raízes do pensamento para uma melhor compreensão dos frutos da cultura. E, para que este processo seja viável ao homem, ele carece de conhecimento próprio, e esse conhecimento passa em via de regra, para Dooyeweerd junto com Agostinho, pelo conhecimento de Deus.

## Referências

AMORIM, Rodolfo, et al. *Fé Cristã e Cultura Contemporânea*. Viçosa, MG: Ultimato, 2009.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido se desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

BRAKEMEIER, Gottfried. *Ciência ou Religião: quem vai conduzir a história?* São Leopoldo, Sinodal, 2006.

CAPRA, Fritjof. *O ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente*. São Paulo: Círculo do Livro, 1982.

CARVALHO, Guilherme. Introdução editorial: Herman Dooyeweerd, reformador da razão. In: DOOYEWEERD, Herman. *No Crepúsculo do Pensamento: estudos sobre a pretensa autonomia da razão*. São Paulo: Hagnos, 2010.

CARVALHO, Guilherme, AMORIM, Rodolfo, et al. *Cosmovisão Cristã e Transformação*. Viçosa, MG: Ultimato, 2006.

CLOUSER, Roy A. *The myth of religious neutrality: an essay on the hidden role of religious belief in theories*. Indiana: Notre Dame, 2005.

CHAPLIN, Jonathan. *Herman Dooyeweerd: Christian philosopher of state and civil society*. Indiana: Notre Dame, 2011.

DESCARTES, Rene. *Discurso do método*. Porto Alegre. L&PM, 2005.

DOOYEWEERD, Herman. *Las Raíces de la Cultura Occidental: las opciones pagana, secular e cristiana*. Barcelona: CLIE, 1998.

DOOYEWEERD, Herman. *A New Critique of Theoretical Thought*. Ontario: Paideia Press, 1984.

\_\_\_\_\_. *Introduction to a transcendental criticism of philosophic thought*. (2000) Disponível em <[www.allofliferedeemed.co.uk](http://www.allofliferedeemed.co.uk)>, acesso em 7 mai. 2012.

\_\_\_\_\_. *No Crepúsculo do Pensamento: estudos sobre a pretensa autonomia da razão*. São Paulo: Hagnos, 2010.

DURANT, Will. *A História da Filosofia*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da Modernidade*. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

KUMAR, Krishan. *Da Sociedade Pós-Industrial à Pós-Moderna: Novas teorias sobre o mundo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

NEWBIGIN, Lesslie. *Discovering truth in a changing world*. Alpha International Resources: London, 2003.

REICHOW, Josué. *O conceito de modernidade na obra de Anthony Giddens*. Monografia de graduação em Ciência Sociais. UFPEL, 2010.

TOURAINE, Alain. *Crítica da Modernidade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.