A Estrutura da Antropologia Filosófica de Lima Vaz e a necessidade do pensamento Teológico

Paulo Roberto de Oliveira[*]

Resumo: Nossa pesquisa tem como objetivo central demonstrar a estrutura da Antropologia Filosófica de Lima Vaz a partir da busca pelo autor de uma antropologia que possa responder de forma sistemática sobre a essência do homem sem cair nos reducionismos apresentados pelo autor, de um lado o naturalismo e de outro lado o culturalismo. Para tanto, nossa pesquisa consistirá em uma revisão bibliográfica sobre as "Estruturas Fundamentais do Ser Humano", demonstradas na primeira parte da Antropologia de Lima Vaz. Neste sentido, o método dialético e ontológico usado pelo autor estabelece a necessidade de um pensamento que ultrapasse as barreiras da experiência material e até mesmo filosófica. Lima Vaz afirma que o advento da razão cartesiana fez com que o espaço de inteligibilidade do ser se desarticulasse, desfazendo a racionalidade da metafísica clássica que era a base da razão teológica. Toda essa desarticulação feita na modernidade causou posteriormente a fragmentação da conceituação antropológica. Neste sentido, as categorias estruturais do homem, inclusive a categoria do espírito, demonstram que a vida segundo o espírito tem como ponto principal a ideia da "inteligência espiritual", essa tese além de ser importante para a fundamentação antropológica de Lima Vaz é o meio pelo qual ocorre o diálogo entre a filosofia e a teologia. Portanto, a vida segundo o espírito é a vida propriamente humana que se desenvolve a partir de uma "inteligência espiritual". Para Lima Vaz, a "inteligência espiritual" é o lugar onde a Metafísica se constitui de forma necessária como ontoteologia, desse modo, a própria experiência antropológica revela que a razão, termo sinônimo da filosofia, tem necessidade de buscar novos elementos que possam construir uma imagem do homem mais totalizante. Portanto, a experiência pessoal do homem busca uma racionalidade teológica e a própria antropologia sente a necessidade do espaço metafísico e teológico como formas de sistematização da própria antropologia.

Palavras – Chave: Inteligência Espiritual, Categorias Antropológicas, Teologia, Metafísica, Diálogo

Introdução

As lições de antropologia de Henrique C de Lima Vaz possui um arcabouço teórico vasto, considerando as diversas ciências que compõe as linhas teóricas do pensamento sobre o homem. Neste sentido, podemos buscar em sua obra sobre as categorias

[*] Mestre em Filosofia pela FAJE, professor de Filosofia da UEMG – Unidade Diamantina. E-mail: paulus.sofia@hotmail.com

antropológicas, um fio condutor que nos faça pensar a relação entre essas ciências, de modo peculiar, a relação entre filosofia e teologia.

Esse trabalho de pesquisa consiste em analisar, a partir das categorias fundamentais do homem, a possibilidade da teologia como ciência capaz de fornecer uma imagem antropológica e ao mesmo tempo nos mostrar que o homem é sedento do "conhecimento sobre Deus". Ora, não estamos realizando um estudo crítico, como fez Kant, sobre a possibilidade do conhecimento de Deus, mas, propusemos debruçar sobre o conceito de inteligência espiritual a partir da categoria de Espírito e dos atos espirituais como sendo atos puramente humanos e que desvelam o próprio ser do homem.

1- Método e Estrutura da Antropologia em Lima Vaz

A questão sobre o homem é um problema da razão, como nos afirma Kant, que sintetiza ou resume as três questões principais da razão:

- O que posso saber?
- O que devo fazer?
- O que me é permitido esperar?

Para tanto, cabe-nos a pergunta: o que é o homem? Sendo que as três primeiras são reflexões humanas, de um ser que é inacabado e esconde em si mesmo o mistério da sua existência. É neste sentido que Lima Vaz expõe a relação entre antropologia e filosofia, isto é, uma análise profunda sobre o ser do homem.

Porém, uma antropologia filosófica deve-se antes de tudo desdobra-se em vista do seu método e a partir daí procurar uma sistematicidade. A racionalidade da antropologia filosófica é ontológica, pois, só assim poderemos obter um conhecimento total do homem.

Portanto, a primeira parte do nosso trabalho consiste em averiguar a consistência do método utilizado por Lima Vaz na sua antropologia, bem como, a adequação dos métodos antropológicos em geral. Posteriormente, iremos ver a necessidade do método teológico na complementação dos estudos sobre o homem.

1.1 Fenomenologia e Ontologia

Na primeira parte da obra Antropologia Filosófica, Lima Vaz afirma a necessidade da articulação entre as diversas ciências do homem para que possamos obter

satisfatoriamente um conceito metafísico sobre o ser do homem. Dessa forma, vislumbramos a partir das ciências em geral os diversos métodos que estruturam o saber próprio de cada uma delas. Para as ciências da natureza encontramos o método empírico formal, nas ciências da história o método dialético, nas ciências do psiquismo o método fenomenológico, nas ciências da cultura o método hermenêutico e na Antropologia Clássica, o método ontológico (CF.: VAZ, 1991, p. 158).

Podemos encontrar ainda três planos de compreensão ou conhecimento sobre o homem: o plano da pré-compreensão[1]; plano da compreensão explicativa[2] e a compreensão filosófica (ou transcendental)[3] (CF.: VAZ, 1991, p. 159). O itinerário da antropologia de Lima Vaz utiliza os diversos métodos das ciências citadas acima, embora, podemos ressaltar que a fenomenologia, ontologia e a dialética são métodos imprescindíveis para a Antropologia Filosófica, de modo ainda mais efetivo os conceitos e as categorias oriundas do pensamento ontológico. Inclusive, Kant ressalta que a reflexão sobre a existência a partir de uma busca sobre o fundamento se dá de forma *a priori* e pertence à ontologia:

> A ontologia é a ciência elementar pura de todos os nossos conhecimentos a priori, isto é, compreende o conjunto de todos os conceitos puros que podemos ter das coisas a priori (KANT, 2002, p. 47).

Para Kant a ontologia é uma ciência da metafísica, pelo fato de que ela não corresponde às inclinações da experiência sensível. Contudo, a lógica das ciências em Kant é muito complexa, inclusive, o próprio filósofo não consegue afirmar se a psicologia seria uma ciência metafísica. No conceito de ontologia descrito acima por Kant, percebemos certa dificuldade em conceituar o homem somente a partir desse método. Esse obstáculo é anunciado pelo próprio Kant:

> A filosofia transcendental é a filosofia dos princípios, dos elementos dos conhecimentos humanos a priori. Isto é ao mesmo tempo o princípio pelo qual uma geometria a priori é possível. Mas é extremamente necessário saber como uma ciência possa ser produzida a partir de nós mesmos, e como o intelecto humano tenha podido produzir algo semelhante. Certamente esta investigação não seria tão necessária no que diz respeito à geometria, sem não tivéssemos outros conhecimentos a priori que para nós são muito importantes e interessantes; por exemplo, sobre a origem das coisas, sobre o necessário e o contingente, se o mundo seja necessário ou não. Estes conhecimentos não têm uma evidência tal como a da

[1] "Essa tem lugar num determinado contexto histórico-cultural, no qual é predominante uma certa imagem do homem, que modela uma forma de experiência natural que o homem faz de si mesmo e que exprime intelectualmente em representações, símbolos, crenças" (CF.: VAZ, 1991, p. 159).

[2] "É o plano no qual se situam as ciências do homem, que pretendem compreendê-lo por meio da explicação científica, obedecendo a cânones metodológicos próprios de cada ciência" (CF.: VAZ, 1991, p. 159).

[3] "A compreensão filosófica tematiza, em suma, a experiência original que o homem faz de si mesmo como ser capaz de dar razão (*lógon didónai*) do seu próprio ser, ou seja, capaz de formular uma resposta à pergunta: "o que é o homem?" A expressão intelectual dessa compreensão é vazada em conceitos propriamente filosóficos ou categorias" (CF.: VAZ, 1991, p. 159).

> geometria. Se, pois, queremos saber como seja possível um conhecimento a priori no homem, devemos distinguir e indagar todos os conhecimentos a priori; depois podemos determinar os limites do intelecto humano, e todas as quimeras que de outro modo são possíveis na metafísica, são referidas sob determinados princípios e regras (KANT, 2002, p. 47).

A filosofia transcendental kantiana é uma filosofia crítica e que no caso da Antropologia Filosófica busca uma estrutura conceitual e sistemática que possa pensar criticamente o ser do homem. A antropologia de Kant é na verdade uma síntese da Razão Pura e da Razão Prática pensando criticamente a situação do homem no mundo e o fim da história como reino das liberdades. Desse modo, a Antropologia é uma espécie de causa inicial do pensamento prático do homem, no qual são possíveis a História, o Direito e a Ética, isto é, a própria prática real da liberdade no mundo dos fenômenos.

Desse modo, a ontologia moderna terá um papel crucial na elaboração do estatuto da Antropologia Filosófica. Contudo, entendemos que o método da psicologia, a fenomenologia, torna-se fundamental na construção dos conceitos sobre o homem na medida em que buscamos esses conceitos pela experiência do fenômeno humano.

Foi a filosofia de Heidegger que deu impulsos essenciais para a formação da assim chamada Antropologia Fenomenológica. Iremos desenvolver a ideia da fenomenologia e posteriormente a linha fundamental da Antropologia Fenomenológica.

Na fenomenologia, Husserl tratou de criar uma ciência sobre a constituição do mundo de nossa vida perceptiva, sem nenhum conjunto complexo de ideologias que tratam o fenômeno como sendo "a coisa em si". O ponto chave da fenomenologia está no conceito de intencionalidade. Podemos dizer que a intencionalidade é, assim, a recusa da noção clássica de representação. Ela nos ensina que nossa consciência nos apresenta objetos, e não os representa para nós. Existencialmente, significa que a nossa consciência é um vazio, uma busca infinita pelo ser. Esse método influenciou a filosofia existencial de Jean Paul Sartre na qual ele denominou de "Ontologia Fenomenológica".

Na antropologia, Ludwig Binswanger e Medard Boss efetivaram o método fenomenológico e constaram que é na introspecção sobre si mesmo (psicologia) que a pessoa humana desdobra-se o seu ser-homem. Diante disso, o homem depara-se com a sua condição, ou seja, as emoções e os sentimentos existenciais são *fenômenos* que surgem da experiência imediata com o mundo.

Neste caso, a Antropologia de Lima Vaz considera a fenomenologia como o encontro do homem consigo mesmo, no qual ele é sujeito e objeto ao mesmo tempo. Porém, a estrutura da antropologia em Lima Vaz no seu itinerário metodológico, apresenta o discurso

através do método dialético e ontológico. A fenomenologia neste caso parece ser uma espécie de busca transcendental de si mesmo ou a manifestação da experiência cotidiano-mundana.

1.2 Natureza das ciências do homem

Na introdução da Antropologia Filosófica, Lima Vaz expõe a situação do estudo sobre o homem. No período antigo e medieval o conceito antropológico estava determinado pelos princípios metafísicos e, portanto havia uma ideia global sobre o homem: *zóon Lógikon.* A palavra era a base fundamental para responder prontamente a pergunta: *o que é o homem?* No entanto:

> a interrogação filosófica sobre o homem encontrou-se, desde os fins do século XVIII, com o rápido desenvolvimento das chamadas "ciências do homem" (*human sciences ou Geisteswissenschaften)* e das ciências da vida que investigam cada vez mais profundamente o ser biológico do homem, em situação análoga à que se encontrara a Filosofia da Natureza no séc. XVII, quando do aparecimento da ciência galileiana: ela foi chamada a definir rigorosamente o seu estatuto epistemológico em face dos novos saberes científicos sobre o homem, definindo, ao mesmo tempo, sua relação com os procedimentos metodológicos e com os conteúdos dessas ciências (VAZ, 1991, p. 09-10).

Esse acontecimento gerou uma crise no conhecimento sobre o homem. Em primeiro lugar pela fragmentação conceitual, ou seja, cada ciência estuda uma parte do homem, não podendo extrapolar os limites metodológicos e teóricos. Mais sério ainda foram as imagens produzidas e geradas pela antropologia filosófica a partir das diversas ciências do homem que se configuram como reducionismos conceituais.

Dessa forma, as ciências do homem são de duas naturezas: o campo das ciências naturais e o campo das ciências hermenêuticas.

O homem visto pelo seu aspecto natural é pura "carne", estruturado geneticamente, produto e produtor de um processo evolutivo. Neste sentido qualquer pensamento teológico e até mesmo filosófico seria impossível ou até um absurdo, embora, a própria ideia de natureza no pensamento antropológico levantaria questões próprias sobre o ser do homem, como por exemplo, *"o seu lugar no mundo".*

As ciências hermenêuticas levam em conta o homem como sendo um ser histórico ou um ser cultural, isto é, formado por estruturas simbólicas e movido por elas historicamente. Porém, neste caso, todo pensamento teológico ou metafísico sobre o homem é tido como símbolo, inclusive, na visão psicanalítica, esse processo simbólico e teológico seria uma manifestação expressiva do próprio inconsciente.

Mas, as ciências hermenêuticas revelam ricas questões sobre o homem que nos leva à pensar de forma ontológica ou fenomenológica e tentar responder a questão principal: *o que é o homem?*

Nas duas formas científicas observamos uma ruptura com o pensamento metafísico (inclusive o pensamento metafísico moderno) e com a teologia que na idade média considerou o homem como *imago dei.*

1.3 Estrutura e finalidade da antropologia filosófica

A estrutura da Antropologia Filosófica de Lima Vaz possui um arcabouço teórico que leva em conta três condições para elaboração de uma Antropologia que tenha pretensões filosóficas:

- Levar em conta os temas e problemas da antropologia filosófica na história do pensamento e considerar as diversas conceituações sobre o homem elaboradas pelas ciências. (cf.: VAZ, 1991, p. 10)

- Justificar criticamente a ideia da unidade dos inúmeros aspectos do homem. (cf.: VAZ, 1991, p. 11)

- Por fim, uma sistematização dessa ideia do homem, respondendo a questão: *o que é o homem*? (cf.: VAZ, 1991, p. 11)

O processo de construção dos conceitos ou categorias que irão compor a antropologia filosófica vai desde a composição do objeto, sendo este um momento aporético, pois, estamos diante de um problema radical que é a busca do próprio ser do homem (cf.: VAZ, 1991, p. 165), passando pela elaboração da categoria que considera o nível da pré-compreensão, da compreensão explicativa e por fim, da conceituação filosófica. Destacamos o último estágio do processo de construção conceitual que é a dialética, vemos que as categorias são estruturadas e articuladas dialeticamente, formando assim uma rede de conhecimento sobre o homem.

Essa rede de conhecimento é a própria experiência humana acumulada durante sua existência terrestre e sistematizada pela dialética demonstrando a síntese dessa experiência.

As categorias estruturais referem-se aos níveis ontológicos e as substâncias que compõem o homem: Categoria do corpo próprio, categoria do psiquismo e categoria do espirito.

As categorias relacionais demonstram a experiência do homem que sai de si mesmo em direção ao mundo: Categoria da objetividade, categoria da intersubjetividade e categoria da transcendência.

Por fim, as categorias de unidade, unificando as duas categorias anteriores: Categoria da realização e categoria da essência.

Todo esse conhecimento antropológico possui utilidade? Não podemos afirmar uma utilidade conforme o horizonte pragmatista, pois, o conhecimento antropológico é antes de tudo uma satisfação interior, uma suspensão temporária da angustia existencial que permanece no âmago do nosso ser.

Dentro do esquema da metafísica histórica de Kant podemos encontrar um sentido existencial e prático para o estudo de si mesmo. Já no período antigo, encontramos em Sócrates a importância do auto-conhecimento como ação ética e política. Para Kant, a antropologia é parte da metafísica, mas, o seu caráter *a priori* é apenas uma forma de pensar a liberdade do cidadão cosmopolita:

> Metafísica, portanto, que parte das exigências existenciais do homem, que não conclui por enquanto numa doutrina acabada, mas se fundamenta no uso racional da liberdade e na insuprimível exigência de felicidade esperada (KANT, 2002, p. 9)

As exigências existências do homem estão presentes na própria categoria estrutural do homem estabelecida por Lima Vaz. Podemos perceber que a integralidade das categorias fundamentais do homem nos faz pensar quais são os tipos de racionalidade que compõem a vida humana e a própria antropologia, por isso, além da metafísica filosófica, devemos pensar uma metafisica teológica que possa suprir as carências existências e metodológicas.

2- Categorias Fundamentais do homem e a exigência da racionalidade teológica

Dentre as categorias relacionadas no final do primeiro ponto, a categoria de estrutura é para nós a possibilidade de demonstrar a relação entre filosofia e teologia na construção da antropologia vaziana. É interessante notar que a dialética que orienta o discurso sobre o homem aponta sempre para a dimensão da transcendência que é ao lado do tempo a expressão ontológica da busca pelo ser do homem. Para Sartre, a transcendência é a característica principal do processo de nadificação do homem, sendo a prova da negatividade existencial. É possível dizer que o conhecimento do homem e das coisas humanas só é possível negativamente, como a teologia procede com o conhecimento de Deus? Ou será que

a negatividade do conhecimento antropológico só ocorre em filosofias niilistas que colocam a absurdidade do mundo?

Em Lima Vaz a transcendência do homem não é negativa, mas, dialética e revela a grandeza da alma humana nas categorias da realização e essência. Porém, o percurso requer uma negação, isto é, o homem é seu corpo, mas, não só corporeidade, o homem é seu psiquismo, mas também existe algo além do psiquismo humano. Desse modo, o homem é espírito.

2.1 Conceito de Inteligência Espiritual

Quando tratamos do tema sobre o Espirito pensamos a partir da forma teológica ou religiosa, pois, a alma é espiritual, mas, no sentido grego, a alma (ψυχή) é uma espécie de sopro, anima, tendo natureza espiritual. Na teologia, espirito significa a natureza da alma como finalidade, isto é, o fim da alma é o próprio ser que a criou, Deus. Desse modo, observa-se que o espirito é algo que ultrapassa a racionalidade da própria antropologia: "Como foi anteriormente observado, a noção de espirito transcende os limites da conceptualidade antropológica" (VAZ, 1991, p. 208). O espirito do homem é a abertura do pensamento metafísico sobre si mesmo enquanto unidade, isto é, o movimento pelo qual o homem se reconhece enquanto ser:

> O homem é espirito significa, pois, a abertura transcendental do homem à universalidade do ser segundo o duplo movimento do acolhimento e do dom, da razão e da liberdade. No nível do espirito, a limitação eidética designa, pois, no homem a particularização que advém à sua universalidade como espírito em virtude de sua situação no mundo exterior pelo corpo, no mundo interior pelo psiquismo (VAZ, 1991, p.223)

Porém, Vaz deixa claro que a identidade entre o espirito finito que é o homem e a universalidade do ser só é possível na identidade formal, isso significa que na realidade existe uma distinção entre a universalidade dos seres e a universalidade do espirito. Todavia,

> A dialética do espirito mostra, pois, que a unidade estrutural corpo-psiquismo-espirito é uma unidade segundo a forma (correspondendo à forma aristotélica, psyché ou anima), que deve realizar-se na relação dinâmica e ativa do homem com a universalidade do ser. Em outras palavras: a abertura transcendental ao horizonte universal do ser (como Verdade e Bem) impõe ao homem a tarefa de sua auto realização segundo as normas dessa universalidade (VAZ, 1991, p. 223).

Na auto-realização o homem realiza uma passagem dialética que consiste na passagem da universalidade abstrata da identidade formal com o ser para a universalidade concreta da identificação com os seres (VAZ, 1991, p. 223).

Percebe-se um movimento ascendente que inicia no corpo, passa pelo psiquismo e chega ao espírito. Também há no homem um movimento descendente que constitui a unidade do homem fundamentada pelo espirito.

É a partir desse movimento que constitui a unidade do ser humano que Lima Vaz desenvolve a vida segundo o espirito. A vida segundo o espírito é primeiramente a vida da presença de si mesmo, ou seja, a consciência de si como espírito, autodeterminação, na qual prevalece a concepção de razão e liberdade. A vida segundo o espirito é também a unidade corpo e psiquismo, pela qual o homem vive a vida do corpo e do psiquismo, essas formas de vida são integrais, consubstanciais. Porém, Vaz salienta que é a vida segundo o espirito que possibilita a vida corporal e psíquica:

> No entanto, embora sendo somática e psiquicamente determinada, a vida humana não pode ser denominada com propriedade "vida segundo o corpo" ou "vida segundo o psiquismo". É vivendo segundo o espírito que o homem vive humanamente a vida corporal e a vida psíquica (VAZ, 1991, p. 240).

Lima Vaz afirma que as ações normativas do homem, como no caso da ética e da religião têm como fundamento a vida espiritual, isto é, podemos afirmar uma hierarquia das formas de conhecimento do homem e do mundo pela atividade espiritual do homem.

Nos atos espirituais, Vaz retoma o pensamento aristotélico sobre o movimento para o infinito, ou seja, para o espirito absoluto, pela qual, toda a vida biopsíquica do homem está estruturada, visando a perfeição do próprio ser. Portanto, a vida segundo o espirito a partir dos atos espirituais é orientada para os atos supremos.

Todo ato supremo relaciona-se com a essencialidade da coisa, o Espírito é, pois, o apontamento para o Espírito infinito.

Esse movimento do ato espiritual é uma operação da inteligência espiritual, desse modo, veremos como essa inteligência produz todo o pensamento filosófico pela metafísica clássica e pela teologia. Podemos dizer que a teologia no estudo sobre o homem é a manifestação do conhecimento supremo de si mesmo como Ser Para Deus e compreende na perspectiva da teoria do conhecimento a ideia absoluta sobre o mundo. Além de acolher o ser (theória) e contemplá-lo através da inteligência espiritual, o amor espiritual é o dom de ser, o bem. Para Vaz existe um entrelaçamento entre a inteligência espiritual e o amor espiritual, formando a vida humana por excelência: "onde a inteligência se faz dom à verdade que é seu bem, e o amor se faz visão do bem que é sua verdade" (VAZ, 1991, p. 243). Isso significa que o objeto cognoscível é assimilado e amado ao mesmo tempo, nesse movimento do amor, da razão e da liberdade.

É nesse sentido que o Espirito é tido como *Nóus*, transcendência que busca a sua inteligibilidade com o perfeito. Vaz considera que o ritmo da inteligência espiritual não dá primazia à nenhum dos dois pólos do conhecimento, a saber, sensação e intelecção, pois, a inteligência espiritual vai do sensível ao intelectivo mas, realiza o retorno, vimos essa mesma observação no caso da estrutura corpórea do homem.

A função do pensamento clássico foi alcançar o conhecimento mais perfeito das coisas e a forma para que esse conhecimento acontecesse foi através da inteligência espiritual. Desse modo, na idade média o homem pôde elevar à uma potência relevante o grau da inteligência espiritual no contato com o Espirito Absoluto, isto é, Deus. A contemplação desse ser é também um amor espiritual que forma toda a estrutura da ontoteologia.

Vimos, portanto que a inteligência espiritual é um processo da razão e da liberdade que atualiza as potências espirituais do homem. Todavia, a modernidade colocou em risco esse ritmo da razão, cancelando o projeto de transcendência do homem.

2.2 A Crise da Teologia e suas consequências na antropologia

Para Vaz a crise da teologia nos faz pensar o destino da inteligência espiritual. Na modernidade, inclusive com o projeto de racionalidade cartesiana, o sujeito tornou-se o centro do conhecimento e toda forma de transcendência ou inclinação do espirito finito foi sucumbida pelos objetos da física e do conhecimento matemático. Existe agora uma supremacia da *práxis* sobre a *theória.* O cógito é o novo fundamento para a construção do conhecimento.

Heidegger propõe uma nova metafísica, uma ontoteologia, isto é, uma ontologia imanente ao homem, visto que o homem deixou de pensar o ser, isto é, a metafísica clássica foi um movimento de esquecimento do ser, que culminou na ideia da morte de Deus em Nietzsche, o problema é se essa nova metafísica é capaz de fazer durar a inteligência espiritual:

> Se aceitamos descrever a estrutura da Metafísica como estrutura onto-teo-lógica conforme propõe M. Heidegger, a questão que aqui se põe tem por objeto saber se a imanentização do teológico na ontologia do sujeito humano, reconhecida como linha de evolução da metafísica moderna, oferece ainda lugar para a permanência do conceito de uma inteligência espiritual ou se esta, arrastada por sua vez na órbita da revolução copernicana (VAZ, 1991, p. 261)

Contudo, o sistema antropológico considera a vida espiritual como substancial ao homem, isto é, não existe vida humana sem a categoria do espirito. Disso procede a ideia da estrutura do homem como ontologia que pressupõe uma abertura para o Ser Absoluto, essa

abertura exige um descentramento de si mesmo para uma inteligibilidade da inteligência espiritual que faz a metafisica se constituir como teologia (Cf.: VAZ, 1991, p. 262-263).

A concepção do Cogito por Descartes abriu os caminhos para a modernidade, no agravamento da crise da inteligência espiritual e, por conseguinte a aceleração da crise da metafísica e da teologia. Lima Vaz aponta possíveis soluções existentes dentro da filosofia de Descartes que possam assegurar a permanência da inteligência espiritual no mundo moderno. Contudo, observa-se que o cogito cartesiano elaborou no plano da razão metafísica a supremacia do cogito, isto é, a existência e a essência de Deus são pensadas mediante a racionalidade intramundana do homem que pensa a partir do principio da interioridade. Do ponto de vista da liberdade, Descartes considera que a autonomia da vontade do homem é a mesma da autonomia de Deus, ou seja, Descartes salienta a indiferença que existe entre o homem e os objetos do mundo, do mesmo modo, a indiferença entre os objetos do mundo e Deus, criador de todas as verdades universais. Portanto, a ideia de Deus está totalmente impregnada de imanentismos postos pelo Cogito.

Neste cenário, o destino da inteligência espiritual está ameaçado. Porém, Lima Vaz chama à atenção para o fato da construção da figura do homem a partir da inteligência espiritual, portanto, da teologia, formando a completude da antropologia filosófica:

> A inteligência espiritual define uma certa figura da razão e esta, por sua vez, uma certa figura do homem que permaneceu subjacente, convém lembrá-lo, à nossa elaboração das categorias estruturais do sujeito humano e à sua suprassunção dialética na categoria do espírito (VAZ, 1991, p. 270).

Na relação com a natureza – a técnica – e com a história, o ser humano parece ter encontrado o lugar da metafísica e do pensamento sobre as coisas últimas que dão sentido à vida. Vaz nos questiona se esse comportamento desvela a vida propriamente humana, pois, a inteligência espiritual é a forma mais elevada do conhecimento filosófico que possibilita o estudo mais profundo do homem e das coisas que têm sentido antropológico.

Conclusão

Essa pesquisa nos remeteu à estrutura fundamental do homem vista de forma profunda no pensamento antigo, ou seja, a busca pela *areté*. Nos pensamentos de Lima Vaz sobre o homem, vemos que a humanidade moderna rejeitou tão aspiração em busca de um conhecimento prático e seguro. Neste sentido, o Cogito cartesiano significou o início de um novo processo de conhecimento sobre o homem e o mundo.

A teologia é a ciência que ajuda a fornecer uma imagem do homem a partir do próprio pensamento teológico que se inspira na inteligência espiritual. Essa inteligência é o próprio *Nóus* dos gregos que afirma a incapacidade do homem de compreender plenamente a ordem do cosmos e a si mesmo, desse modo, permanece o amor e a contemplação. Por isso mesmo que Lima Vaz considera a tese da unidade entre a inteligência espiritual e o amor espiritual, levando o homem à submeter-se à graça divina, principalmente na idade média.

Na modernidade a inteligência espiritual torna-se algo impensável diante da problemática do conhecimento que passa pelo crivo da razão crítica. O homem coloca para si um tipo de racionalidade imanente que coloca em risco a inteligência artificial.

Entretanto, para Kierkegaard, o sentido do ser humano transcende tudo aquilo que é finito. A técnica e o pensamento sobre o finito nos levaram para o esquecimento do ser, ou seja, o homem precisa de algo que o transcenda. Neste sentido, a inteligência espiritual é o meio intransponível para a passagem da filosofia para a mística, ou da filosofia para o pensamento teológico.

Referências

KANT, I. *Realidade e Existência: Lições de Metafísica.* São Paulo: Paulus. 2002.

MARQUES, Jordino. *Descartes e sua concepção de homem.* São Paulo: Edições Loyola. 1993.

RABUSKE, E. *Antropologia Filosófica.* Rio de Janeiro: Vozes. 2003.

VAZ, H. C. L. *Antropologia Filosófica I.* São Paulo: Edições Loyola. 1991.