

pacidades humanas que correspondem à condição humana não constitui algo que se assemelhe à natureza humana. Pois nem aquelas que discutimos neste livro nem as que deixamos de mencionar, como o pensamento e a razão, e nem mesmo a mais meticulosa enumeração de todas elas, constituem características essenciais da existência humana no sentido de que, sem elas, essa existência deixaria de ser humana. A mudança mais radical da condição humana que podemos imaginar seria uma emigração dos homens da Terra para algum outro planeta. Tal evento, já não inteiramente impossível, implicaria em que o homem teria que viver sob condições, feitas por ele mesmo, inteiramente diferentes daquelas que a Terra lhe oferece. O labor, o trabalho, a ação e, na verdade, até mesmo o pensamento como o conhecemos deixariam de ter sentido em tal eventualidade. Não obstante, até mesmo esses hipotéticos viajores terrenos ainda seriam humanos; mas a única afirmativa que poderíamos fazer quanto à sua «natureza» é que são ainda seres condicionados, embora sua condição seja agora, em grande parte, produzida por eles mesmos.

O problema da natureza humana, a *quaestio mihi factus sum* («a questão que me tornei para mim mesmo») de Agostinho, parece insolúvel, tanto em seu sentido psicológico como em seu sentido filosófico geral. É altamente improvável que nós, que podemos conhecer, determinar e definir a essência natural de todas as coisas que nos rodeiam e que não somos, venhamos a ser capazes de fazer o mesmo a nosso próprio respeito: seria como pular sobre nossa própria sombra. Além disto, nada nos autoriza a presumir que o homem tenha uma natureza ou essência no mesmo sentido em que as outras coisas as têm. Em outras palavras, se temos uma natureza ou essência, então certamente só um deus pode conhecê-la e defini-la; e a condição prévia é que ele possa falar de um «quem» como se fosse um «quê».² O problema é que as formas de cognição

2. Agostinho, geralmente considerado como o primeiro a levantar a chamada questão antropológica na filosofia, sabia disto muito bem. Estabelece uma diferença entre as perguntas «Quem sou?» e «O que sou?»: a primeira é feita pelo homem a si próprio («E dirige-me a mim mesmo e disse-me: Tu, quem és tu? E respondi: Um homem» — *tu, quis es?* (*Confessiones* x.6)), e a segunda é dirigida a Deus («O que sou então, meu Deus? Qual é a minha natureza?» — *Quid ergo sum, Deus meus? Quae natura sum?* (x.17)). Pois no «grande mistério», no *grande profundum* que é o homem (iv.14), há «algo do homem (*aliquid hominis*) que o

humana aplicáveis às coisas dotadas de qualidades naturais — inclusive nós mesmos, na medida limitada em que somos exemplares da espécie de vida orgânica mais altamente desenvolvida — de nada nos valem quando levantamos a pergunta: e quem somos nós? É por isto que as tentativas de definir a natureza humana levam quase invariavelmente à construção de alguma deidade, isto é, ao deus dos filósofos que, desde Platão, não passa, a uma análise mais profunda, de uma espécie de idéia platônica do homem. Naturalmente, desmascarar tais conceitos filosóficos da divindade como conceitualizações das capacidades e qualidades humanas não chega a ser uma demonstração da não-existência de Deus, e nem mesmo constitui argumento nesse sentido; mas o fato de que as tentativas de definir a natureza do homem levam tão facilmente a uma idéia que nos parece definitivamente «sobre-humana» e é, portanto, identificada com a divindade, pode lançar suspeitas sobre o próprio conceito de «natureza humana».

Por outro lado, as condições da existência humana — a própria vida, a natalidade e a mortalidade, a mundanidade, a pluralidade e o planeta Terra — jamais podem «explicar» o que somos ou responder a perguntas sobre o que somos, pela simples razão de que jamais nos condicionam de modo absoluto. Esta sempre foi a opinião da filosofia, em contraposição às ciências — antropologia, psicologia, biologia, etc. — que também têm no homem o seu objeto de estudo. Mas hoje podemos quase dizer que já demonstramos, até mesmo cientificamente, que, embora vivamos agora, e talvez tenhamos que viver sempre, sob condições terrenas, não somos meras criaturas terrenas. A moderna ciência natural deve os seus maiores triunfos ao fato de ter olhado e tratado a natureza terrena de um ponto de vista verdadeiramente universal, isto é, de um pon-

próprio espírito do homem que nele está não sabe. Mas tu, Senhor, que o fizeste (*fecisti eum*), tudo sabes a seu respeito (*eius omnia*)» (x.5). Assim, a mais conhecida destas frases que citei no texto, a *quaestio mihi factus sum*, é uma pergunta levantada na presença de Deus, «a cujos olhos tornei-me uma pergunta para mim mesmo» (x.33). Em resumo, a resposta à pergunta «Quem sou?» é simplesmente: «És um homem — seja isso o que for»; e a resposta à pergunta «O que sou?» só pode ser dada por Deus que fez o homem. A questão da natureza do homem é tanto uma questão teológica quanto a questão da natureza de Deus; ambas só podem ser resolvidas dentro da estrutura de uma resposta divinamente revelada.