

REFLEXÕES CRÍTICAS SOBRE *WELTANSCHAUUNG*: UMA ANÁLISE DO PROCESSO DE FORMAÇÃO E COMPARTILHAMENTO DE COSMOVISÕES NUMA PERSPECTIVA TEO-REFERENTE¹

*Fabiano de Almeida Oliveira**

RESUMO

Neste artigo se busca, a partir de um fulcro reflexivo bíblicamente orientado, uma aproximação crítica da filosofia cristã com a sociologia do conhecimento, sobretudo a de vertente interacionista, visando proporcionar um tratamento sistemático preliminar do processo formativo daquilo que se convencionou chamar de “cosmovisão”, seus elementos constitutivos e seu processo de compartilhamento. O artigo tem um perfil declaradamente crítico-transcendental. Isso quer dizer que, desde o início da análise e problematização do tema proposto, pressupõe-se um ponto de partida que transcenda o domínio dos paradigmas filosófico-sociológicos vigentes que tendem a reduzir a interpretação dos elementos fundamentais da questão a fatores sócio-culturais.

* O autor é ministro da Igreja Presbiteriana do Brasil e professor assistente da área de Teologia Filosófica no Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper. Está concluindo o mestrado em filosofia na Universidade de São Paulo e preparando-se para iniciar o doutorado na mesma instituição.

¹ “Teo-referência” é um conceito empregado por D. C. Gomes para indicar que Deus é o ponto de referência último de toda existência tanto do homem regenerado, pelo poder do Espírito e da Palavra de Deus, quanto do homem não-regenerado. GOMES, Davi Charles. A metapsicologia vantiliana: uma incursão preliminar. In: *Fides Reformata* XI:1 (2006), p. 116, nota 14. A teo-referência negativa, como é qualificada a existência do homem em constante apostasia, se dá sempre como forma de emancipação em relação a Deus e rebelião contra a sua Palavra. A teo-referência positiva indica a existência e a apreensão da realidade no interior de um contexto de significado redentivo ou bíblicamente orientado. A teo-referência (negativa ou positiva) é a condição originária de todo horizonte de compreensão e interpretação humanas. Isso quer dizer que a *vida-no-mundo* será sempre encarada no interior de um campo de significado de amor ou de rebelião contra Deus. Neste presente artigo todas as vezes que o conceito teo-referência for usado o será na acepção positiva.

PALAVRAS-CHAVE

Weltanschauung; Cosmovisão; Teo-referência; Sociologia do conhecimento; Campo hermenêutico de significado; Estrutura de plausibilidade.

INTRODUÇÃO

Em anos bem recentes o uso do conceito “cosmovisão”, no cenário teológico protestante brasileiro, tem se tornado cada vez mais comum. Algumas obras sobre a inserção deste tema e de sua conseqüente relevância têm sido escritas e outras traduzidas para o nosso vernáculo.² O estudo de *Weltanschauung* resulta do atravessamento de várias disciplinas e subdisciplinas: a sociologia do conhecimento, a psicologia social, a hermenêutica filosófica, a epistemologia, a lingüística, as antropologias cultural e filosófica, a teologia filosófica, etc. Este artigo se constitui em um esforço seminal para esboçar uma análise crítica teo-referente daquilo que está sendo chamado aqui de *Weltanschauung* ou cosmovisão. Pretende-se fazer isso através de um diálogo crítico com a sociologia do conhecimento, com interesse especial na vertente interacionista norte-americana em que se insere o sociólogo Peter Berger.³

² Destacam-se as seguintes obras: LEITE, Cláudio A. C.; CARVALHO, Guilherme V. Ribeiro de; CUNHA, Maurício J. S. (Orgs.). *Cosmovisão cristã e transformação*: espiritualidade, razão e ordem social. Viçosa: Ultimato, 2006; PEARCEY, Nancy. *Verdade absoluta*: libertando o cristianismo de seu cativeiro cultural. Rio de Janeiro: CPAD, 2006; WOLTERS, Albert M. *A criação restaurada*: base bíblica para uma cosmovisão reformada. São Paulo: Cultura Cristã, 2006; SIRE, James W. *O universo ao lado*. São Paulo: United Press, 2004; COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. *E agora como viveremos*. Rio de Janeiro: CPAD, 2000.

³ A sociologia do conhecimento, num aspecto mais amplo, é o ramo da sociologia que se ocupa da relação entre pensamento e sociedade e toda produção cultural resultante da interação recíproca das idéias de uma determinada época com o contexto histórico-social onde elas se inscrevem. Distingue-se da teoria do conhecimento pelo seu objeto focal de estudo, que seria estabelecer as condições, relações e processos sociais envolvidos na gênese, desenvolvimento e compartilhamento do conhecimento, no interior de seu contexto social. A sociologia do conhecimento surge oficialmente na Alemanha, na primeira metade do século 20, com Max Scheler (1874-1928) e Karl Mannheim (1893-1947). Para uma introdução detalhada, ver: COSER, L. A. *Sociology of Knowledge*. In: SILLS, David L. (Ed.). *International Encyclopedia of the Social Sciences*. 17 vols. New York: Free Press, 1968, vol. 8, p. 428-435. O filósofo cristão de tradição neocalvinista Herman Dooyeweerd, contemporâneo do surgimento desta ciência, acenou com boas-vindas, admitindo seu valor intrínseco, mas o fez com preocupação, percebendo já no momento de sua instauração sua forte tendência à relativização cultural em virtude de sua estreita relação com os pressupostos do historicismo filosófico. DOOYEWEERD, Herman. *A New Critique of Theoretical Thought*. 4 vols. Ontario: Paideia Press, 1984, vol. 3, p. 289. Alfred Schütz (1899-1959), um sociólogo austríaco que no entre-guerras se mudou para os Estados Unidos, influenciando a sociologia americana, introduziu uma síntese entre a teoria interacionista de Max Weber e o método fenomenológico do filósofo Edmund Husserl, no contexto da sociologia do conhecimento. WAGNER, Helmut R. Introdução. In: SCHÜTZ, Alfred. *Fenomenologia e relações sociais*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979, p. 4-13. Mais tarde, Peter Berger desenvolveu esta sociologia, com bases fenomenológicas, atravessando-a com *insights* da corrente funcionalista de Émile Durkheim (1858-1917), o interacionismo simbólico de George Herbert Mead (1863-1931) e traços da dialética social marxista, propondo, juntamente com

A opção pela sociologia do conhecimento não foi arbitrária, nem tampouco aleatória. A sua escolha não se deveu apenas ao fato de conjugar os vários elementos importantes encontrados nas principais teorias sociológicas atuais, mas, sobretudo, por causa da sua abrangente difusão como modelo de análise social em campos os mais variados, como, por exemplo, na sua relevância estratégica para as ciências humanas, ou na compreensão dos mecanismos responsáveis pelo progresso científico na sua interface com a história e filosofia das ciências,⁴ e especialmente no seu interesse pelos estudos do fenômeno religioso.

Trata-se, portanto, de uma interação crítica cuja finalidade será o aproveitamento depurado de conceitos técnicos, métodos e idéias que fazem sentido dentro do campo de significado bíblico, visando à construção positiva do saber especializado – neste caso, o estudo da dinâmica social – sob bases teo-referentes, apresentando, a partir daí, um modelo teórico que procure explicar como as cosmovisões se formam, se desenvolvem e são compartilhadas. Para tanto, será necessário estudar os mecanismos estruturais que constituem uma cosmovisão e a relação entre as percepções de mundo, privadas e individuais, com o “espírito da época”.

1. BREVE HISTÓRICO E DEFINIÇÃO DO CONCEITO *WELTANSCHAUUNG*

Não há consenso sobre o significado preciso do conceito *Weltanschauung*.⁵ Ao que tudo indica, o primeiro uso se deu com Immanuel Kant (1724-1804), na *Crítica do Juízo*, como a capacidade humana de perceber a realidade sensível. No início, o termo *Weltanschauung* era muito associado com grandes siste-

Thomas Luckmann, uma perspectiva de sociologia do conhecimento baseada no princípio de construção social por meio da interação de ações humanas e na dialética entre subjetividade e objetivações sociais. As principais obras de autoria de Peter Berger traduzidas para o português são *Um Rumor de Anjos: A Sociedade Moderna e a Redescoberta do Sobrenatural*, *A Construção Social da Realidade, Perspectivas Sociológicas* e *O Dossel Sagrado: Elementos para uma Teoria Sociológica da Religião*. Berger é um sociólogo do conhecimento, interessado no fenômeno religioso, que se simpatiza com um viés teológico assumidamente comprometido com o espírito do liberalismo teológico clássico, como ele mesmo afirma. BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 191-192. Apesar disso, e de alguns pressupostos e conclusões a que chega, incompatíveis no todo ou em parte com os princípios bíblicos, suas agudas análises da dinâmica social são muito úteis ao estudo de *Weltanschauungen* e, por isso, muitos aspectos de sua teoria devem ser levados em consideração a partir de um parâmetro crítico bíblicamente orientado.

⁴ O pensamento de Thomas Kuhn, por exemplo, é produto deste entrecruzamento da sociologia do conhecimento com a história e filosofia das ciências. Ver, por exemplo, KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. 5. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.

⁵ *Weltanschauung* é um substantivo feminino composto de duas palavras alemãs: *Welt* – mundo, e *Anschauung* – concepção, percepção, intuição. *Weltanschauungen* é sua forma plural. As diversas traduções do conceito são cosmovisão, biocosmovisão, concepção de mundo, mundividência, visão de mundo e percepção de mundo, dentre outras possíveis em português, e as já bem conhecidas *worldview* e *life-worldview*, em inglês. Neste artigo optou-se por usar o conceito, o máximo possível, na sua forma original, para se evitar a polissemia.

mas metafísicos ou construções teóricas da cultura (metanarrativas filosóficas, científicas e religiosas) como, por exemplo, se observa na obra de idealistas e românticos alemães como G. W. F. Hegel (1770-1831), F. W. J. Schelling (1775-1854), J. G. Herder (1744-1803), J. W. Goethe (1749-1832), etc. *Weltanschauung* era igualada à filosofia da cultura ou do *espírito absoluto*.⁶

Mais tarde, Wilhelm Dilthey (1833-1911) introduziu uma nova gama de significados ao conceito de *Weltanschauung*, ao considerá-la um fenômeno que não somente precedia o domínio da reflexão teórica como a condicionava.⁷

Seguindo Dilthey, Karl Mannheim (1893-1947) sustentava a existência de concepções de mundo gerais, pré-teóricas e intuitivas, anteriores a qualquer articulação teórica, que serviriam de substrato para todas as formas de conhecimento e experiências no mundo.⁸ Para Mannheim as cosmovisões seriam o estofamento ou substância primária do pensamento e, portanto, toda atitude teórica, manifestações artísticas, religiosas, etc., seriam manifestações da *Weltanschauung* de uma determinada época.⁹

James Orr (1844-1913), teólogo presbiteriano escocês, e Abraham Kuyper (1837-1920), foram os primeiros a aplicar formalmente a idéia de *Weltanschauung* ao contexto cristão-reformado.¹⁰ No entanto, é a teoria do

⁶ Para um tratamento bem detalhado sobre a história do conceito de *Weltanschauung*, sobretudo no seu período formativo, consultar: NAUGLE, David K. *Worldview: The History of a Concept*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002, p. 55-73. Ver também *Dictionnaire International des Termes Littéraires*. Disponível em: <http://www.ditl.info/arttest/art16435.php>. Acesso em: 25 mai 2008. O *Dicionário Internacional de Sociologia* ainda mantém algum significado da concepção idealista e romântica quando define *Weltanschauung* como um conjunto de idéias que um indivíduo tem a respeito do mundo, sendo estas idéias produto da cultura em que se está inserido. Esta definição ainda concebe *Weltanschauung* a partir de seu estatuto teórico, embora já envolva também as crenças, atitudes, valores e aspectos afetivos. MENDELSON, E. M. *Worldview*. In: SILLS, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 16, p. 576-579. Em sua obra conjunta, *A Construção Social da Realidade*, Berger e Luckmann também concebem *Weltanschauung* como uma atividade teórico-ideológica. Ambos estão interessados em estabelecer uma análise descritiva do fenômeno social, em sua amplitude, a partir de uma abordagem da fonte primária de toda dinâmica social que seria, justamente, a rede de interações existentes nas relações pré-teóricas entre as pessoas e os grupos sociais, considerando como ponto secundário as análises epistemológicas e genealógicas das teorias e ideologias dominantes no cenário social. Foi Schütz, com sua ênfase fenomenológica, quem primeiro voltou o olhar para a importância estrutural das relações intersubjetivas cotidianas na explicação da dinâmica social. BERGER, P. T.; LUCKMANN, T. *A construção social da realidade*. 12 ed. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 29. Fica claro que grande parte da análise proposta por Berger e Luckmann em *A Construção Social da Realidade* identifica-se com aquilo que está sendo chamado neste artigo de processo de formação e compartilhamento de *Weltanschauungen*. Ver, por exemplo, NAUGLE, *Worldview*, p. 230-232.

⁷ NAUGLE, *Worldview*, p. 82-98.

⁸ MANNHEIM, Karl. *Essays on the Sociology of Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul, 1952, p. 38.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ ORR, James. *The Christian View of God and the World*. 3. ed. Grand Rapids: Kregel Publications, 1989; e KUYPER, Abraham. *Calvinismo*. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.

desenvolvimento histórico-cultural do filósofo reformado e teórico legal Herman Dooyeweerd (1894-1977) a que melhor articula sobre a relação entre dinâmica social e *Weltanschauung* a partir de premissas reveladas, servindo de base para muitas análises atuais, bíblicamente orientadas, sobre o estudo especializado de cosmovisão.¹¹

Muitos teóricos cristãos têm compreendido *Weltanschauung* como um conjunto de crenças ou pressupostos de caráter ontoteológico, cosmológico, epistemológico, antropológico, axiológico e teleológico a partir do qual todas as idéias e conceitos acerca da realidade e da vida se originam e se sustentam.¹²

Embora esta definição esteja mais próxima daquilo que se pretende definir, neste artigo, como cosmovisão, há ainda uma maneira mais precisa de se entender *Weltanschauung*. James Sire, autor de *O Universo ao Lado*, reconheceu numa obra posterior, *Naming the Elephant (Dando Nome ao Elefante)*, que as cosmovisões eram muito mais que sistemas articulados de crenças ou um conjunto de pressupostos teóricos e esquemas conceituais.¹³

Uma cosmovisão é um compromisso, uma orientação fundamental do coração, que pode ser expresso como uma narrativa ou como um conjunto de pressuposições (suposições que podem ser verdadeiras, parcialmente verdadeiras ou inteiramente falsas) que nós sustentamos (consciente ou subconscientemente, consistente ou inconsistentemente) sobre a constituição básica da realidade, e que fornece o fundamento sobre o qual nós vivemos, nos movemos e existimos.¹⁴

Seguindo a definição de Sire, é possível enriquecê-la e aprofundá-la postulando *Weltanschauung* como um conceito que indica, primordialmente,

¹¹ Ver, por exemplo, WALSH, Brian; MIDDLETON, J. Richard. *The Transforming Vision: Shaping a Christian Worldview*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1984. MARSHALL, Paul A.; GRIFFIOEN, Sander; MOUW, Richard (Ed.). *Stained Glass: Worldviews and Social Science*. Lanham, Maryland: University Press of America, 1989. NAUGLE. *Worldview: The History of a Concept*. SIRE, James W. *Naming the Elephant: Worldview as a Concept*. Downers Grove: Intervarsity Press, 2004. HOLMES, Arthur F. *Contours of a Worldview: Studies in a Christian Worldview*. Grand Rapids: Eerdmans, 1983; e mais as obras de Nancy Pearcey e Albert Wolters citadas na nota n. 2. Dooyeweerd oferece uma análise do processo de desenvolvimento histórico do Ocidente em sua obra *Roots of Western Culture*, tratando de maneira específica das normas do processo de abertura cultural no capítulo três. DOOYEWEERD, Herman. *Roots of Western Culture: Pagan, Secular, and Christian Options*. Toronto: Wedge Publishing Foundation, 1979, p. 61-87. Já sua teoria sobre *Weltanschauung*, como percepções pré-teóricas da totalidade de significado da realidade, se encontra no primeiro volume de sua *A New Critique of Theoretical Thought*, vol.1, p. 114-165.

¹² Ver, por exemplo, o tratamento dado à questão por James Orr em *The Christian View of God and the World*; Arthur F. Holmes em *Contours of a Worldview*; NASH, Ronald H. *Worldviews in Conflict: Choosing Christianity in a World of Ideas*. Grand Rapids: Zondervan, 1992; MACARTHUR, John (Org.). *Pense bíblicamente: recuperando a visão cristã de mundo*. São Paulo: Hagnos, 2005; e Sire em *O Universo ao Lado*.

¹³ SIRE, *Naming the Elephant*, p. 100. O veredicto de Sire é significativo, pois em *O Universo ao Lado* ele concebia *Weltanschauung*, primariamente, em termos teórico-ideológicos.

¹⁴ *Ibid.*, p. 122. Minha tradução.

a orientação fundamental do coração, que se manifesta na integralidade da experiência humana através da apreensão pré-discursiva, tácita e abrangente da realidade, configurando um campo hermenêutico de significado¹⁵ por meio do qual a *vida-no-mundo* é interpretada imediata e intuitivamente, podendo ser articulada discursivamente através de conceitos e sistemas teóricos de pensamento. *Weltanschauung* é o estofado de toda manifestação cultural e pode ser expressa esquematicamente como consistindo de camadas ou matrizes sobrepostas de motivações, pressupostos, crenças, compromissos, certezas e idéias por meio das quais se experiencia e se interpreta a realidade desde o nível subjetivo-privado ao nível objetivo-institucional compartilhado pela sociedade. Sendo assim, é possível postular, também, que a aceitação ou aderência a toda forma possível de ideologia, teoria e “crença justificada” se deve, antes de tudo, a um compartilhamento de interesses e motivações comuns – quando seus pressupostos fazem sentido dentro do campo hermenêutico (*Weltanschauung*) no qual o indivíduo se encontra imerso –, e a maior responsável em amalgamar estes interesses e motivações de diferentes grupos sociais em torno de objetivos comuns é a “*Weltanschauung* primordial”, a matriz hermenêutica primária, ou como diria Dooyeweerd, os “motivos básicos religiosos” resultantes do substrato fundamental da subjetividade humana, o coração.

2. O PROCESSO DE FORMAÇÃO, TRANSFORMAÇÃO E COMPARTILHAMENTO DE *WELTANSCHAUUNGEN*: A TRANSIÇÃO DAS PERCEPÇÕES DE MUNDO INDIVIDUAIS E PRIVADAS PARA AS SOCIAIS

Qualquer análise do processo de assimilação de percepções de mundo, por parte de indivíduos e suas respectivas conseqüências, jamais será bem sucedida a não ser que leve em consideração a importância da relação dialética entre,

¹⁵ Toda definição sobre *Weltanschauung* que se deseja satisfatória não pode jamais prescindir do elemento hermenêutico. Daí a utilização depurada da expressão “campo hermenêutico” ser útil aos propósitos do presente artigo. O uso do conceito “hermenêutico”, neste artigo, deve ser entendido à luz do pensamento do filósofo Martin Heidegger (1889-1976) como a estrutura prévia e originária de toda interpretação, a condição de possibilidade de todo o horizonte de articulações possíveis, anterior à própria predicação. Com isso, Heidegger quer dizer que a “compreensão existencial” (hermenêutica) é anterior à interpretação de uma proposição ou sentença (apofântica). HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Parte 1. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 2002, §32, p. 207 e p. 323. Heidegger estava correto ao afirmar que “a interpretação de algo como algo funda-se, essencialmente, numa posição prévia, visão prévia e concepção prévia. A interpretação nunca é apreensão de um dado preliminar, isenta de pressuposições”. *Ibid.*, p. 207. Porém, esta estrutura hermenêutica, em Heidegger, é concebida como uma condição originária resultante do *ser-no-mundo*, numa acepção reducionista tipicamente existencialista. *Ibid.*, p. 208. Em contraste com o significado imanentista atribuído por Heidegger ao conceito “hermenêutico”, o mesmo deve ser entendido, neste artigo, mantendo-se a idéia de campo originário de significado de toda interpretação, mas redefinido a partir de um contexto discursivo teo-referente, que vê a existência do homem sempre em relação a Deus como *ser-no-mundo-para-Deus* em amor e obediência ou em rebelião e apostasia.

por um lado, a estrutura de condicionamento do *eu* humano,¹⁶ e, por outro, o caráter moldador do contexto histórico-social.¹⁷ Toda e qualquer análise sociológica que se pretende relevante e em linha com o campo de significado do cristianismo bíblico precisa partir deste binômio, pois é por meio dele que todo o processo de compartilhamento, incorporação e transformação de visões de mundo acontece.

A Escritura atesta este *state-of-affairs* da dinâmica social quando, em primeiro lugar, afirma que o homem deve “guardar o seu coração”, pois dele procedem as fontes da vida (Pv 4.23), ou quando diz que a Palavra de Deus deve ser “guardada no coração”, pois só a partir daí o salmista teria a predisposição necessária para não pecar contra Deus (Sl 119.11). Portanto, faz sentido afirmar que o *eu* humano participa ativa e determinadamente deste processo intrincado de criação, transformação e manutenção de visões de mundo.

Mas o outro lado também é verdadeiro. A Escritura igualmente exorta ao povo de Israel que se abstenha das relações religiosas miscigênicas a fim de não contaminar sua identidade como povo de Deus (Dt 7.1-6), assim como aos cristãos é ordenado que não se conformem ao espírito deste século (Rm 12.1,2). O fato de haver exortações aos pais para que ensinem seus filhos, com esmero, a lei do Senhor, também é significativo (Dt 6.4-7), pois confirma, implicitamente, que há um movimento de absorvente influência da sociedade na formação do ser humano. Os pais devem educar seus filhos nos caminhos do Senhor como forma de prepará-los contra a enxurrada de percepções de mundo incongruentes e antitéticas aos princípios e valores de uma *Weltanschauung* cristã legítima. Isso quer dizer que se os pais não assumirem seu papel de “construtores sociais ativos”, introduzindo seus filhos neste mundo hostil a Deus e à sua Palavra, certamente a sociedade secularizada o fará em sentido contrário.

O grande problema é que a sociologia do conhecimento, em sua vertente interacionista, como aquela defendida por Peter Berger e Thomas Luckmann em sua obra *A Construção Social da Realidade* – com a qual se pretende dialogar neste artigo –, tem a tendência de absolutizar a importância de apenas um dos antípodas do binômio, no caso, a influência do contexto histórico-social, reduzindo por completo os atos subjetivos do *eu* humano à sua função de absorvente

¹⁶ À luz de um campo de significado teo-referente, o *eu*, ou coração, precisa ser necessariamente interpretado como instância fundamentalmente religiosa ou *coram Deo*. Este tem sido o entendimento de vários autores cristãos destacados na história. Dentro de uma tradição comum de pensamento podem ser citados os seguintes representantes: AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Paulus, 1997, I.1.1, p. 19; III.6.11, p. 74; X.24-26, p. 297-299. CALVINO, João. *As Institutas ou tratado da religião cristã*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985, I.3, p. 59-62. KUYPER, *Calvinismo*, p. 56. DOOYEWEERD, *A New Critique of Theoretical Thought*, v.3, p. 783.

¹⁷ O contexto social já está posto diante do indivíduo, desde seu nascimento, através de suas mais diversas instituições e manifestações sociais.

e processador das vivências socialmente disponíveis.¹⁸ A estrada de acesso responsável pelos constantes, irreduzíveis e complexos compartilhamentos de percepções de mundo inerentes à dinâmica social é uma via de mão dupla. Dooyeweerd estava correto ao afirmar que as motivações religiosas impelidoras da direção adotada pela comunidade social são decorrentes dos corações dos indivíduos, ao mesmo tempo em que afirmava o sentido contrário, ou seja, o fato de que o indivíduo acaba projetando em si os interesses e motivações da sociedade por estar inescapavelmente imerso nela.¹⁹

2.1 A dialética do processo: origem no indivíduo

Num sentido mais amplo, todo indivíduo já nasce imerso em um *Zeitgeist*²⁰, que é o espírito do tempo, um campo mais abrangente de significado, socialmente compartilhado por uma determinada época, que moldará o estilo de vida e a maneira de pensar das pessoas. Num sentido menos amplo, todo indivíduo, além da tendência geral, nasce também imerso em um contexto hermenêutico mais restrito, numa “*Weltanschauung* regional”,²¹ sem falar na matriz inata fundamental da existência humana que independe de experiência e intercuro

¹⁸ Berger e Luckmann estão corretos em sua crítica feita à escola americana de psicologia por propor uma análise do comportamento humano alienada de uma “compreensão macro-sociológica de seus aspectos estruturais”. No entanto, é impossível concordar com a extrema minimização do papel da subjetividade humana neste processo. Ver por exemplo BERGER e LUCKMANN, *A construção social da realidade*, p. 216. Dizer que há um fluxo generoso e absorvente da dinâmica social na formação das percepções dos indivíduos faz sentido, mas reduzir os estados internos subjetivos a meros produtos do intercuro social, não pode ser admitido. Se isso fosse verdade, seria necessário reduzir a experiência da regeneração/conversão a um fator condicionador imanente à dinâmica social e nada mais. Mas esta redução não traz problemas apenas para a teologia e a vida da fé. A absolutização do aspecto social também traz embaraços para as ciências que estudam o comportamento humano a partir de sua subjetividade. Seria impossível aceitar e explicar os influxos do *eu* humano, contrapondo-se a todo um curso de aparente inescapabilidade imposto pelos intercursos macro e micro-sociais, partindo-se da absolutização do construtivismo social. Seria impossível explicar, por exemplo, por que, em alguns casos, filhos bem criados em contextos familiares e sociais bem-sucedidos e saudáveis se insurgem contra toda esta rede de significados e optam por uma existência completamente contrária àquela cultura na qual nasceram e se desenvolveram. Um dos casos mais típicos no relato bíblico, que conjuga bem os dois argumentos anteriores, é o de Abrão, que mesmo tendo sido criado numa cultura idólatra (Js 24.2), após conhecer intimamente a Deus, desenvolveu uma visão de mundo radicalmente oposta àquela adotada por seus antepassados diretos. Isso vem contribuir com a tese defendida neste ponto de que a dinâmica do coração humano não pode ser completamente reduzida à dinâmica social.

¹⁹ DOOYEWEERD, *The Roots of Western Culture*, p. 30.

²⁰ Substantivo masculino composto de duas palavras alemãs: *Zeit* – tempo, e *Geist* – espírito. Neste artigo, o conceito *Zeitgeist* foi depurado de toda carga conceitual proveniente do pensamento alemão presente tanto no Idealismo como no Romantismo do final do século 18 e início do século 19, onde denotava a hipostatização da produção cultural de uma determinada época. O uso de *Zeitgeist*, neste artigo, mantém apenas a idéia de uma *Weltanschauung* compartilhada em um nível macrocultural.

²¹ Por “*Weltanschauung* regional” deve se entender a cosmovisão própria que vai dos pressupostos compartilhados por um povo ou etnia até as percepções ainda mais básicas comuns a um grupo minoritário específico com o qual se mantém relação como, por exemplo, o núcleo familiar.

social para se formar, as disposições religiosas do coração. Todas estas camadas ou matrizes hermenêutico-existenciais, que constituem a *Weltanschauung* pessoal, formarão as “lentes” com as quais o indivíduo, durante toda a sua vida, interpretará a realidade.

2.1.1 A camada ou matriz primordial: o centro religioso e raiz da existência humana ou horizonte do coração²²

A estrutura de significado da subjetividade humana, sobretudo a partir do seu substrato religioso central, aquilo que a Escritura chama de coração, se define, basicamente, na sua relação de alteridade com outros seres humanos (*ser-para-o-outro*), na sua relação com o meio (*ser-para-o-mundo*) e primordialmente na sua relação com Deus (*ser-para-Deus*), isso de maneira positiva ou negativa.²³ É por isso que o estatuto ontológico do *eu* tanto é imanente ao complexo de relações temporais como, ao mesmo tempo, o transcende. Daí não ser possível uma análise pontual dele sob bases empíricas, fenomenológicas ou psicodinâmicas. Esta instância religiosamente qualificada (*ser-para-Deus*) é a condição de possibilidade para todos os estados humanos internos e externos em toda a sua complexa rede de relações consigo mesmo, com o meio e com os outros. Não há *eu* vazio de conteúdo, isento, neutro e autônomo, uma *tabula rasa*, como queriam os empiristas clássicos ou contemporâneos. O coração humano é essencialmente *ser-para-Deus*, ele é fundamentalmente religioso ou factual. É possível dizer, então, que este é o significado, aquilo que qualifica, a razão de ser do *self* humano.

Além do aspecto qualificador, é possível falar também de outra categoria do *eu* humano que é sua dinâmica interna. A partir deste estatuto religiosamente

²² Boa parte do tratamento dado à questão da subjetividade humana neste artigo tem como referencial teórico principal a filosofia cristã de Herman Dooyeweerd. O horizonte do coração é chamado por Dooyeweerd de centro religioso e raiz espiritual da existência humana. DOOYEWEERD, *Roots of Western Culture*, p. 30. Da mesma forma como geralmente a raiz de uma planta jaz nas profundezas do solo, oculta aos olhos de quem está na superfície, e dela fluem os nutrientes essenciais à vida vegetal, assim também é o coração humano: ele tem um caráter profundo, oculto e direcionador de toda a vida. É “central” em oposição ao que é periférico e subsidiário. O coração é o centro da existência integral do homem, é o ponto de concentração de todas as funções ou “faculdades” humanas. E é “religioso” porque sua razão de ser é manter relacionamento pessoal com Deus (*ser-para-Deus*). O homem foi criado para se relacionar com Deus e este relacionamento direto se dá via coração, sendo este *ser-para-Deus* a condição que qualifica sua existência no mundo. O autor deste artigo não ignora que a maior parcela do discurso filosófico atual se dê num clima marcado pelo crepúsculo de toda filosofia transcendental do sujeito em função da virada lingüístico-pragmática ocorrida a partir da primeira metade do século 20. Ainda sim prefere “nadar contra a correnteza” por considerar válida e determinante uma abordagem filosófica do *eu* não reduzida a fatores imanentes, despida, é claro, de muitos dos elementos do pensamento moderno que a acompanhavam e que são incompatíveis com a fé cristã. Sobre o suposto fenecimento da filosofia do sujeito, ler HABERMAS, Jürgen. Caminhos da destranscendentalização: de Kant a Hegel, e de volta. In: *Verdade e justificação*. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 183-223.

²³ A teologia reformada tem definido este *ser-para-Deus* em termos de relação factual.

qualificado (*ser-para-Deus*), a dinâmica do coração se constitui, essencialmente, de uma profusão de impulsos ou motivações primordiais²⁴ responsáveis em dinamizar a totalidade da existência humana.²⁵ Em virtude de sua transcendentalidade, estes impulsos e motivações, que não devem ser confundidos com as pulsões instintivas propostas pela psicanálise e nem com qualquer outra forma de impulso biológica ou psicologicamente qualificado, não podem ser vistos “desencarnados” ou “nus”, mas só “encarnados” ou “revestidos” em atos, pensamentos, cognições, sentimentos, desejos e volições, habitando-os e qualificando-os. Estes, sim, podem ser analisados, mas não a “força motriz” que os “encarna” e, portanto, os energiza e os qualifica. Somente um ato de auto-reflexão radical que ultrapasse todos os limites do pensamento teórico, das conjunturas afetivas e sociais – o que só é possível por comunicação da revelação divina, pelo Espírito Santo, neste *locus* privilegiado²⁶ – é capaz de identificar estas motivações centrais por detrás de todas as atitudes nas quais elas se encarnam em seu ato de rebelião ou de amor a Deus.²⁷ Na sua dimensão mais profunda o *eu* humano permanece inacessível a toda forma de análise ou procedimento de sondagem empírica. Para

²⁴ “Motivação” é basicamente aquilo que energiza um comportamento direcionando-o a um determinado objetivo. A psicologia, de uma forma geral, aceita como motivação inata apenas os impulsos fisiológicos necessários de autopreservação, sendo todas as demais motivações produtos da interação humana com o meio. No entanto, quando se fala das motivações religiosas fundamentais do coração, não se está falando nem de uma necessidade biológica, nem tampouco de algo adquirido através da experiência ou dinâmica social. Essas motivações religiosas primordiais não se devem a necessidades fisiológicas, necessidades de segurança, de afeição, de estima ou qualquer outra necessidade psíquica ou socialmente determinada, como se vê, por exemplo, na hierarquia de motivos do psicólogo humanista Abraham Maslow. Essas motivações centrais são aquilo que condiciona, de maneira última, todos os estados internos e externos do ser humano bem como sua interação social. Para um tratamento detalhado sobre a teoria das motivações nas diversas correntes psicológicas contemporâneas, ver: WEINER, Bernard. *Human Motivation: Metaphors, Theories and Research*. 2. ed. Thousand Oaks: Sage Publications, 1996. Sobre a hierarquia de motivos do psicólogo humanista Abraham Maslow, ver: MASLOW, A. H. *Motivation and Personality*. New York: Harper & Publishers, 1954.

²⁵ Na impossibilidade de uma conceituação precisa deste substrato interno da existência humana, que jamais pode ser reduzido à esfera biológica, emotiva, cognitiva, pística (da fé) ou até mesmo volitiva, sendo, antes, a condição de possibilidade e o que qualifica todos estes estados internos, optou-se pela utilização de conceitos limites (impulsos, motivações, centro religioso, substrato) e metáforas (raiz, força motriz, revestido, nudez, encarnação, estofo) para discursar sobre ele e sua dinâmica. É natural que seja assim, pois a estrutura lingüística na qual a capacidade discursiva está assentada tem nesta raiz religiosa da existência seu *a priori* ontológico e, portanto, sua condição de possibilidade também. É justamente isso que Dooyeweerd quer dizer quando afirma que o coração, ou *eu* humano, ao mesmo tempo que é ponto de concentração de todos os atos, pensamentos e funções humanos, os transcende e se define na sua relação direta com Deus, seja esta relação fundamental caracterizada pela apostasia e rebelião ou pelo amor, devoção e obediência à sua Palavra, aquilo que Davi Charles Gomes tem chamado, respectivamente, de teo-referência negativa e teo-referência positiva (vide nota 1). Sobre a irredutibilidade funcional do coração humano, ver: DOOYEWEERD, *A New Critique of Theoretical Thought*, vol. 1, p. 12-15.

²⁶ Essa comunicação redentiva acontece, basicamente, na regeneração/conversão e na santificação.

²⁷ Sobre a idéia de auto-reflexão radical e sua relação com o verdadeiro conhecimento de Deus e de nós mesmos, ver: DOOYEWEERD, *A New Critique of Theoretical Thought*, vol. 1, p. 51-55.

ser mais explícito, um processo psicoterapêutico convencional, ou uma análise social ou antropológica, não importando o paradigma metodológico do qual se parta, não pode jamais ter acesso a esta instância central e radical da existência humana (Sl 139.23,24; Jr 17.10).²⁸

Até então se analisou a estrutura ontológica do coração humano. Entretanto, isso não é suficiente. Para se ter uma visão compreensível do quadro é necessário acrescentar outro elemento que são os efeitos e conseqüências do pecado na dinâmica interna do coração. Já foi dito que o coração, ou *eu* humano, se define essencialmente na sua relação com o Criador, em *ser-para-Deus*. A queda do homem no pecado não anulou este estado de coisas, mas alterou o funcionamento da dinâmica interna do seu coração, imprimindo-lhe uma direção apóstata. Se antes da queda o coração humano era religiosamente qualificado pelo *ser-para-Deus* em amor e obediência, após a queda o coração passou a ser religiosamente qualificado pelo *ser-para-Deus* em apostasia e rebelião, o que pode ser dito de outra forma: *ser-para-um-ídolo*.²⁹

Assim como as motivações do coração consubstanciam todos os estados e atos internos como os pensamentos, cognições, emoções, imaginações, desejos e volições, assim também, por meio destes, esta *dynamis* religiosa contagia e afeta todos os atos externos, determinando e qualificando religiosamente a direção dos empreendimentos humanos no mundo. Neste caso, todos os estados internos, as ações externas e empreendimentos resultantes deles serão sempre religiosamente qualificados. Serão *estados internos, atos externos e empreendimentos-para-Deus* (em amor e adoração) ou *para-um-ídolo* (apostasia e rebelião).

Esta análise ontológica do estofó fundamental da subjetividade humana não somente está plenamente de acordo com o ensino geral da Escritura como só é possível de ser apreendida e formulada a partir da revelação especial.

²⁸ Embora existam pontos de contato entre uma concepção baseada na Escritura do “substrato primordial da subjetividade humana” (o coração) e a teoria do inconsciente de Freud, sobretudo no tocante ao seu caráter tácito e originário de todos os impulsos impelidores dos atos conscientes, as duas concepções não devem ser confundidas e nem as suas semelhanças exageradas. A proposta psicanalítica de Freud está assentada em alguns pressupostos incompatíveis com o campo de significado bíblico. Por exemplo, a sua teoria do inconsciente parte de reduções fisionaturalistas e psicossociais, enquanto que o modelo baseado na Escritura deriva de um pressuposto não redutível aos limites do fisiologismo biológico e nem do sócio-psicologismo. As diversas escolas de psicologia têm admitido a relevância de vários aspectos da teoria do desenvolvimento de Freud bem como a existência de um domínio do inconsciente. No entanto, os detalhes que envolvem estas questões têm sido largamente debatidos por seu caráter controvertido. Para um tratamento crítico, sob bases teo-referentes, do estatuto religioso metateórico da psicologia, ler: GOMES, A metapsicologia vantiliana: uma incursão preliminar, p. 113-139. Sobre a teoria do inconsciente freudiano, consultar: FREUD, Sigmund. Artigos sobre metapsicologia: O inconsciente. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974, p. 185-267.

²⁹ Esta condição de *apostasia e rebelião* não deve ser entendida apenas no sentido de ato efetivo, mas, sobretudo como potencial originário de todas as ações humanas, a inescapável tendência à oposição e não conformidade em relação a Deus e sua Palavra, resultante do pecado original.

2.1.2 As camadas ou matrizes secundárias resultantes das primeiras experiências e do intercuro social variado: a dimensão psíquico-social

A estrutura psíquica, aliada às vivências religiosamente interpretadas do período formativo dos primeiros anos de vida, forma o modelo de mundo mais elementar e duradouro do indivíduo, a base sobre a qual as demais vivências posteriores se acomodarão.³⁰ Muito destas primeiras experiências internas e externas do indivíduo resulta numa rede de pressupostos, crenças, valores ou certezas fundamentais que operam tacitamente, formando uma das matrizes interpretativas da realidade mais básicas (remotas).³¹ Sobre esta base mais elementar e duradoura, ao longo da vida se acomodarão outras percepções de mundo processadas a partir de intercursos sociais mais variados. No decurso dos anos, algumas destas novas percepções serão cada vez mais fortemente incorporadas, chegando ao ponto até de transformar ou substituir algumas daquelas percepções mais básicas que haviam sido admitidas nos primeiros anos de vida, podendo assumir um papel de crenças e pressupostos determinantes na hierarquia de valores e certezas do indivíduo.³²

Esse modelo esquemático das camadas hermenêuticas de uma *Weltanschauung* pessoal não deve fazer pensar que a experiência humana se passa de

³⁰ Mesmo as experiências mais básicas do indivíduo, desde seu nascimento, já vêm carregadas de motivações religiosas primordiais, ainda que ele não esteja minimamente consciente delas, e são elas que servirão de estofos para todas as experiências futuras. O Salmo 51.5 diz que o homem já nasce inexoravelmente com a tendência à apostasia e rebelião contra Deus (“nasce em pecado”). Em Efésios 2.1-3 é dito que as “inclinações” pecaminosas resultantes da “carne” (i.e. “natureza humana decaída”, v. 3) constituem-se na motivação primordial responsável pela identificação do homem natural com a orientação resultante do “curso deste mundo” e do “príncipe da potestade do ar” (v.2).

³¹ Muito embora seja correto afirmar que a formação primária tenha a primazia no processo de desenvolvimento das percepções vitalícias da *Weltanschauung* do ser humano, contudo, não se pode, de maneira alguma, negar, que o desenvolvimento da personalidade e da visão de mundo do indivíduo se dá durante toda a sua vida através das suas constantes e sucessivas interações com a sociedade. Num tratamento similar, sobre a interiorização da realidade no processo de socialização, Berger e Luckmann chamam o processo de formação do indivíduo, nos primeiros anos de vida, de socialização primária, e o desenvolvimento posterior, produto da interação do indivíduo com a sociedade, de socialização secundária. BERGER e LUCKMANN, *A construção social da realidade*, p. 173-195.

³² Há uma extensa lista de autores e obras sobre psicologia do desenvolvimento que concordam entre si quanto à afirmação de que a aceitação, admissão e incorporação de percepções, por um indivíduo, geralmente ocorrem num contexto de confiança estabelecido, principalmente, por fortes laços de afetividade. Dentre estes autores, um dos mais expressivos sobre a relação entre desenvolvimento psicológico e afetividade é Henri P. H. Wallon (1879-1962). As percepções de mundo mais duradouras ocorrem, especialmente, nos primeiros anos de vida, no convívio com os pais ou responsáveis diretos, no interior de uma forte carga afetiva. Mas isso também acontece em etapas posteriores da vida. Neste caso, quando novas percepções de mundo se chocam com aquelas mais remotas, substituindo-as ou transformando-as, isso comumente vem acompanhado de crises existenciais pontuais. Sobre a teoria do desenvolvimento psicológico de Wallon, ler: WALLON, Henri P. H. *A evolução psicológica da criança*. Rio de Janeiro: Editorial Andes, [19--]; e do mesmo autor, *The Psychological Development of the Child*. In: VOYAT, Gilbert (Ed.). *The World of Henri Wallon*. New York: Jason Aronson, 1984.

maneira compartimentalizada. Na realidade temporal todas essas camadas são expressas como um ato integral e indivisível. As motivações do coração estão impressas nos estados internos e nos atos e palavras exteriores e por meio deles se tem acesso a elas (Mc 7.21-22). O mesmo acontece com as percepções adquiridas ao longo da vida. Um ato humano é sempre um ato integral, um ato do coração que se informa e se faz sentir nas formações psíquicas mais básicas das impressões subconscientes e atos externos.³³

2.2 A transição do nível privado para o comunitário e o compartilhamento das percepções de mundo individuais e sociais³⁴

A transição do nível subjetivo-individual (*Weltanschauung* no sentido privado) para o objetivo-social (*Weltanschauung* no sentido comunitário) ocorre através de um processo dialético complexo de constantes trocas e compartilhamentos de experiências. Estes mecanismos vão desde a educação passada pelos pais, a formação recebida nos estabelecimentos formais de ensino e as informações oriundas da indústria cultural até os compromissos compartilhados informalmente com outras pessoas durante a vida. Neste nível social, muito das percepções subjetivas não vem à tona em função de sua extrema singularidade ou não conformidade com os padrões socialmente aceitáveis. No entanto, todas as percepções exteriorizadas pelos indivíduos (por suas ações, palavras ou mecanismos sociais de transmissão), sedimentadas pelo costume e pelo hábito, constituirão a rede pré-teórica, teórica e institucional segundo a qual a sociedade se conduzirá (criação de leis e teorias, preferências estéticas, religiosas, morais, etc.).

Este processo de comunicação e comunhão de percepções, num nível social, acontece sempre a partir de uma instância social mais simples e elementar até uma instância mais difusa e complexa. Por exemplo: primeiro há um compartilhamento de percepções dentro de um quadro familiar. Aquelas percepções que forem extremamente singulares ou não aceitáveis pelos padrões socialmente estabelecidos permanecerão dentro dos limites da vida familiar, mas as demais percepções normalizadas pela sociedade passarão a ser compartilhadas com outras famílias. Essas percepções, por sua vez, se aglomerarão às percepções de outras famílias de grupos sociais distintos, provocando a as-

³³ Essa conclusão tem relevantes implicações para um processo psicoterapêutico assentado em bases teo-referentes, da mesma forma como tem sérias implicações para o método que se pretende utilizar. Pois, tanto o método que valoriza apenas os aspectos psicodinâmicos (a realidade inconsciente), quanto aquele procedimento que só valoriza o extrato visível e observável, serão insuficientes na sua abordagem em função de sua unilateralidade.

³⁴ Muito do que será dito daqui para frente é resultado do diálogo crítico com o modelo interacionista de sociologia do conhecimento, principalmente aquele esposado por Berger e Luckmann em *A Construção Social da Realidade*.

condência cada vez maior destas visões de mundo regionais até que se chegue a um nível nacional, configurando a *Weltanschauung* de um povo.

Na maioria das vezes, ou na maior parte do tempo, a *Weltanschauung* socialmente compartilhada é “habitada” de maneira tácita pelas pessoas que a assimilam, resultando numa intuição imediata e integral, ou experiência pré-teórica, do mundo. É neste horizonte de experiência que se dá o conhecimento ingênuo do dia-a-dia ou senso comum. Embora a atitude pré-teórica opere, comumente, num nível não intencional³⁵ e intuitivo, já existe aqui lugar para uma certa medida de autoconsciência das crenças básicas que direcionam a existência. Entretanto, quando os pressupostos moldadores de uma determinada cosmovisão são conscientemente reconhecidos, aceitos, afirmados e articulados discursivamente através de uma atitude autoconsciente reflexiva, é sinal de que houve uma transição do nível subjetivo-individual para o objetivo-social. Este passo certamente já pressupõe um intercâmbio social de crenças e práticas típicas socialmente determinadas.

Quando uma atividade ou empreendimento humano atinge um nível de aceitabilidade coletiva, sendo validado pela sociedade, é dito que tal atividade ou empreendimento foi institucionalizado, ou seja, atingiu o *status* de instituição.³⁶ Sendo assim, toda e qualquer expressão cultural socialmente legitimada pode se transformar em instituição, inclusive idéias e teorias. Estas instituições sempre exercerão um papel de controle sobre a conduta humana na sociedade, formalizando, assim, os parâmetros socialmente aceitáveis de comportamento, crenças e valores, ou no dizer de Berger e Luckmann, sua estrutura de plausibilidade.³⁷ Este processo de controle efetuado por meio das instituições, por ser inerente ao processo de institucionalização, ainda é primário.³⁸ Porém, é fato que na esteira deste, sempre se segue uma forma de controle secundário por meio de mecanismos de coerção e vigilância, muitas vezes necessários para se garantir a preservação da visão de mundo socialmente compartilhada e objetivamente institucionalizada.³⁹

³⁵ O uso do conceito “intencionalidade”, neste artigo, deve ser compreendido segundo o referencial teórico dooyeweerdiano e não husserliano. Para o pai da fenomenologia, Edmund Husserl (1859-1938), a intencionalidade é o ato próprio da consciência em se dirigir a um objeto, sendo sempre consciência de algo. Para Dooyeweerd a intencionalidade é um ato voluntário da consciência, próprio da atitude teórica de pensamento. DOOYEWEERD, *A New Critique of Theoretical Thought*, vol. 1, p. 39.

³⁶ BERGER e LUCKMANN, *Construção social da realidade*, p. 79.

³⁷ *Ibid.*, p. 80, 205. Sire se utiliza do conceito de “estrutura de plausibilidade” de Berger e Luckmann no seu tratamento sobre cosmovisões, definindo-o de maneira muito geral como a “rede de crenças que está tão embutida nas mentes e corações das pessoas de uma sociedade que elas a sustentam inconscientemente ou tão firmemente, a ponto de nunca pensarem em questionar se elas são verdadeiras. Em resumo, uma estrutura de plausibilidade é a cosmovisão de uma sociedade, o coração de uma sociedade.” SIRE, *Naming the Elephant*, p. 112. Minha tradução.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

Essa conclusão é especialmente importante para o presente estudo, principalmente se o aspecto em jogo for o constante embate de cosmovisões regionais incompatíveis entre si. Numa sociedade secularizada, valores, idéias e teorias socialmente compartilhados, postos em movimento por pressupostos antitéticos aos pressupostos revelados, podem ser institucionalizados, estabelecendo, assim, os limites daquilo que deve ser aceito, ensinado e praticado pelos mais diversos seguimentos de uma determinada sociedade.⁴⁰ Pensemos, por exemplo, na teoria darwinista, cujos princípios naturalistas há muito foram socialmente sancionados como válidos, ou no caso de instituições públicas de ensino, ou políticas educacionais que veiculam conteúdos programáticos fortemente pontuados por ideologias como o marxismo. Em contextos sociais como estes, ir de encontro aos padrões socialmente aceitos e convencionados significa ir de encontro aos próprios interesses da sociedade em sua maioria. É justamente neste nível de objetivação social que se dá a conceituação das crenças tácitas e intuitivamente aceitas que direcionam a vida do indivíduo e da sociedade.

Antes da globalização o fosso que separava culturas e grupos sociais distintos impedia que houvesse um intercurso mais homogêneo de percepções, o que tornava a sociedade mais estratificada do ponto de vista ideológico. No entanto, com o advento da globalização, o processo de compartilhamento de percepções entre grupos sociais distintos se tornou mais comum, diminuindo, assim, o abismo entre as diversas *Weltanschauungen* regionais e viabilizando o compartilhamento cada vez mais intenso de percepções de mundo.

Quando a *Weltanschauung* de um determinado povo ultrapassa os limites geográficos, étnicos e nacionais que a circunscrevem e passa a ser compartilhada com outros povos, a ponto de condicionar o desenvolvimento histórico-cultural de uma civilização inteira, está configurado aí o *espírito de uma época*, ou como diziam os idealistas e românticos alemães, um *Zeitgeist*. Este *Zeitgeist*, por sua vez, realimentará este círculo, determinando o processo de construção social por direcionamento, o que inevitavelmente desembocará no indivíduo uma vez mais.⁴¹

⁴⁰ Embora haja muitos méritos no tratamento minucioso dado por Peter Berger à questão da secularização em *O Dossel Sagrado*, a mesma, aqui, não deve ser entendida apenas no sentido weberiano de dessacralização ou desencantamento pelo qual passou o período moderno em virtude do processo de racionalização do mundo, mas, principalmente, como tendência social antitética aos princípios de vida ensinados pela Escritura.

⁴¹ O que é a presente realidade histórico-cultural, na qual os homens estão inseridos, senão o produto de uma luta entre o direcionamento construcional baseado na rebelião e apostasia contra Deus e a presença do Reino no mundo. As marcas da apostasia e da rebelião se percebem em todos os traços e manifestações da cultura: nas artes, na vida política, nos intercâmbios econômicos mundiais e nas instituições sociais que, em muitos casos, se objetivam como contrapontos da vontade divina revelada. Portanto, é possível um entendimento depurado do conceito de *construção social* redefinido como direcionamento e positividade cultural. O homem recebeu de Deus a vocação de positivar a cultura e ainda

2.3 O processo de interação e reciprocidade e o conceito de estrutura de plausibilidade⁴²

A *Weltanschauung* privada (se é que é lícito chamar as percepções de mundo individuais assim) jamais permanece estática e inalterada em função do constante compartilhamento de experiências resultante das inúmeras trocas com os outros indivíduos e grupos sociais: “os homens em conjunto produzem um ambiente humano, com a totalidade de suas formações sócio-culturais e psicológicas”.⁴³ Nem tampouco é apenas passiva; o processo de compartilhamento é interativo e recíproco. O mesmo indivíduo ou grupo social que recebe também dá a sua parcela de contribuição. Há recepção de percepções, mas estas percepções, no interior de um indivíduo ou grupo social, nunca permanecem as mesmas, sendo, antes, processadas e retransmitidas já modificadas pela visão de mundo privada de cada um. Este é um processo extremamente dinâmico e vivo e é o que permite a uma *Weltanschauung* (global, regional ou pessoal) nunca permanecer estritamente a mesma.

Originariamente, o compartilhamento e a incorporação de novas percepções de mundo se dão através de um contato intersubjetivo direto. Em virtude

que a queda tenha afetado a raiz central deste direcionamento, ela, contudo, não pôde afetar a ordem estrutural responsável pelo desenvolvimento social. Esta ordem estrutural não pode ser vista como mero construto resultante de exteriorização, objetivação e interiorização, como interpretam Berger e Luckmann, mas sim como estruturas cosmonômicas, a condição de possibilidade para que haja dinâmica social. Esta é, basicamente, a proposta teórica de Dooyeweerd quanto à dinâmica social. Para Dooyeweerd a dinâmica social é constituída de elementos estruturais e direcionais. A estrutura social seria constituída de leis, estabelecidas por Deus, responsáveis por garantir o significado das relações sociais nas suas mais diversas manifestações históricas. No entanto, foi ao homem que o Criador ordenou a abertura da cultura. Dooyeweerd chama a isso de positivação, aquilo que, teologicamente falando, expressa a efetiva participação do homem na consecução dos eventos histórico-culturais em cumprimento às exigências divinas presentes no mandato cultural de Gn 1.28; sempre, é claro, no interior daquela estrutura cosmonômica sócio-histórica previamente dada. Seguindo Dooyeweerd, Albert Wolters proporá, na sua obra *A Criação Restaurada*, que a dinâmica sócio-cultural seja interpretada à luz do binômio estrutura-direção.

⁴² São basicamente três as perspectivas sociológicas dominantes sobre a explicação da dinâmica social. O funcionalismo interpreta a dinâmica social a partir da função de cada instituição ou prática social. Para o funcionalismo o estado normal da sociedade se constitui de ordem e equilíbrio. Esta perspectiva sociológica tende a negligenciar os aspectos sociais conflitantes em prol de uma ênfase exageradamente consensual na estabilidade do funcionamento das estruturas sociais, minimizando, assim, o impacto de fatores de tensão social. Figura neste quadro Émile Durkheim. Outra perspectiva sociológica dominante é a que enfatiza a presença do conflito por interesses de classes distintas como o principal motor da dinâmica social. Esta perspectiva tem em Karl Marx o seu maior referencial teórico. A terceira perspectiva enfatiza as interações sociais como produtoras do significado das estruturas sociais. Entre os principais representantes desta corrente se destacam Max Weber e, posteriormente, G. H. Mead, psicólogo social que propôs o interacionismo simbólico. GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, p. 16, 17. Sobre a idéia de interação e reciprocidade como constituintes da dinâmica social, Berger e Luckmann estão profundamente endividados com Mead e Schütz. Ver, por exemplo, MEAD, George Herbert. *Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago: University of Chicago Press, 1974, e SCHÜTZ, 1979, p. 159-195.

⁴³ BERGER e LUCKMANN, *Construção social da realidade*, p. 75.

de sua variegada dimensão subjetiva (camada religiosa central, aparelho psíquico aliado às experiências internas e externas primárias e sociais), como já visto anteriormente, o ser humano estabelece esta interação com o outro dentro de uma rede de significados hermenêutico-existenciais minimamente comum a ambos, semelhante àquilo que Berger e Luckmann chamaram de “esquemas tipificadores”.⁴⁴

Quanto mais básico, íntimo, afetivo e pessoal for este contato face a face, menor será o nível de restrições impostas pelo próprio indivíduo à absorção de novas percepções e mais bem sucedida e duradoura será a consolidação na formação das suas percepções mais elementares. É justamente este o *status* das relações intersubjetivas de interação e reciprocidade encontradas no contexto da família, sobretudo no que diz respeito ao período formativo do indivíduo.⁴⁵

O grupo social mais básico responsável por este incessante intercâmbio de percepções vivenciais entre indivíduos é a família. As famílias não só se originam no interior de um *Zeitgeist* e das *Weltanschauungen* regionais, mas são as principais receptoras e comunicadoras das percepções de mundo ao indivíduo.⁴⁶ Entretanto, o mesmo fenômeno de interação e reciprocidade de percepções vividas se dá aqui também. A família não somente é afetada de fora, mas também afeta de dentro. Elas recebem, processam e transformam incansavelmente as percepções de mundo, compartilhando o seu produto com o espectro social mais amplo. É bem verdade que este constante e infundável processo de compartilhamento de visões de mundo não ocorre de maneira aleatória. O processo de interação e reciprocidade, longe de ser neutro e desinteressado, segue diretrizes tácitas ou declaradamente definidas pela sociedade.

Sempre houve e haverá uma rede de interesses sociais comuns que tem validado o intercâmbio de percepções de mundo, a começar pela família. Esta rede validadora pode ser comparada a um agente alfandegário que concede a autorização social para que percepções de mundo como valores estéticos, morais, cognitivos, religiosos, etc., sejam aceitas como socialmente válidas.⁴⁷ Por isso, nem todas as percepções de mundo são compartilhadas socialmente numa

⁴⁴ Ibid., p. 49-50. A idéia de esquemas tipificadores, encontrada na obra de Berger e Luckmann para caracterizar a matriz pessoal de significado reguladora das relações intersubjetivas, é útil. O problema está no fato de ambos reduzirem a origem destes esquemas tipificadores às relações sociais e de evitarem, a todo custo, qualquer menção a uma unidade subjetiva que transcenda toda a diversidade social, neste caso o *eu*. Berger e Luckmann já haviam proposto isso na delimitação da obra. Ao adotar as premissas básicas do método fenomenológico, eles não poderiam ter tido outra alternativa.

⁴⁵ As relações de interação e reciprocidade têm sido fonte contínua de inquirição da psicologia social e da sociologia do conhecimento, especialmente em sua vertente interacionista. Ver STRAUSS, Anselm (Ed.). *The Social Psychology of George Herbert Mead*. Chicago: University of Chicago, 1956, e Schütz em *Fenomenologia e Relações Sociais*.

⁴⁶ À luz do ensino geral da Escritura, é determinante o papel da família neste processo de formação do indivíduo.

⁴⁷ SIRE, *Naming the Elephant*, p. 112, 114-115.

extensão mais ampla, às vezes ficando restritas a grupos sociais específicos e minoritários ou até a famílias e indivíduos. Os interesses de grupos sociais majoritários se fundem para formar aquilo que Peter Berger tem chamado de *estrutura de plausibilidade*, e será ela a responsável em legitimar e regular o contexto discursivo válido e pertinente a ser aceito e compartilhado dentro de uma determinada *Weltanschauung*. Isso tudo para dizer que nem todas as percepções são igualmente compartilhadas pela sociedade neste processo dinâmico de interação e reciprocidade de percepções de mundo.

Só para dar um exemplo: O contexto social atual, principalmente no ocidente “cristianizado”, é permeado por uma estrutura de plausibilidade de forte matiz secularizada⁴⁸ que não valida a maioria das percepções de mundo resultantes da genuína fé cristã bíblica, vedando, assim, o trânsito e o compartilhamento das concepções e dos valores cristãos nas suas mais diversas instâncias e instituições, marginalizando tudo aquilo que se choca ou não se conforma explicitamente com a rede de interesses tácitos, ou declarados, resultantes da cosmovisão dominante na sociedade. O que é ainda compartilhado da fé bíblica pela atual cosmovisão da sociedade se resume a um “consenso moral funcionalista”.⁴⁹ Ainda que isso se deva muito mais aos interesses sociais de autopreservação (que certamente seria impossível num contexto de completa secularização) do que ao respeito a Deus e à sua Palavra.

Em função do processo de interação e reciprocidade cultural, aliado à constatação de que este processo nunca acontece de maneira isenta⁵⁰, a cosmovisão cristã bíblica, cujos pressupostos centrais são completamente anti-téticos aos pressupostos apóstatas da secularização, corre mais riscos de ser transformada (sintetizada). No seu constante contato com a visão de mundo da sociedade secularizada, a igreja, que é constituída de famílias, que, por sua vez, são constituídas de indivíduos espalhados em todos os segmentos da sociedade, acaba assimilando as percepções validadas pelas estruturas de plausibilidade majoritárias, abrindo as portas a um constante e paulatino processo de indiferença, depois aceitação tácita, síntese e, por fim, absorção dos pressupostos e do estilo de vida da sociedade, tornando-se sua *Weltanschauung* cada vez mais sintética e a sua influência restauradora cada vez menos perceptível.

⁴⁸ Berger faz uma análise sociológica abrangente do processo de secularização pelo qual tem passado o mundo moderno em sua obra *O Dossel Sagrado*, cap. 6 e 7. No entanto, as raízes da secularização se situam além dos limites dos complexos fatores sócio-culturais.

⁴⁹ Para Durkheim, por exemplo, a função da religião na sociedade se reduzia, principalmente, à preservação deste lastro de valores sem o qual a coesão social seria impossível. GIDDENS, *Sociologia*, p. 16.

⁵⁰ Como já foi dito, este processo de interação e reciprocidade social é permeado por uma diversificada estrutura de interesses que valida e regula a aceitação e o compartilhamento de visões de mundo entre si.

3. CONHECENDO A DEUS DE TODO O CORAÇÃO: CULTIVANDO UMA COSMOVISÃO GENUINAMENTE CRISTÃ

Segundo o modelo esquemático postulado anteriormente, uma *Weltanschauung* é constituída de camadas da experiência que vão das mais profundas e inconscientes até as conscientes e articuladas. O horizonte de experiência mais profundo certamente é o religioso central, a esfera do coração, onde se dão os impulsos religiosos que determinam toda direção da vida, pois é ali que se estabelece o tipo de relação que se mantém com o Criador, se de amor e obediência ou rebelião e apostasia.

Sendo assim, é possível concluir à luz da Escritura que, em virtude da queda, todos já nascem presos a esta *Weltanschauung primordial* (camada religiosa central) que é a da apostasia. Esta, por sua vez, condicionará as demais matrizes de experiência (as *Weltanschauungen secundárias*), determinando-lhes a direção religiosa que moldará toda a existência humana e, por conseguinte, a vida social.

Uma cosmovisão genuinamente cristã começa na dimensão religiosa fundamental da existência, quando o coração é regenerado por Deus através do ministério da Palavra e do Espírito Santo.⁵¹ Todos os pressupostos moldadores da *Weltanschauung* cristã estão contidos no tema central da Escritura *Criação-Queda-Redenção*, e é por meio deste paradigma, e de tudo o que ele implica, que o mundo e a vida precisam ser interpretados tanto existencial como

⁵¹ Do ponto de vista bíblico, o coração fundamentalmente religioso é o contexto hermenêutico-existencial primordial. Logo, todas as matrizes de interpretação secundárias derivam dele a sua orientação última. Isso implica, necessariamente, uma circularidade hermenêutica onde toda interpretação possível é dependente, em última análise, do seu campo de significado primário. O próprio Heidegger reconhece a circularidade hermenêutica como inerente e necessária a todo o processo de interpretação em virtude da estrutura originária a partir da qual se dá toda compreensão e interpretação, embora não a identifique a qualquer forma de substrato ou *a priori* subjetivo. HEIDEGGER, *Ser e tempo*, §32, p. 210. Em termos teológicos, pode-se dizer que, nascido num contexto marcado pela queda, o coração humano permanece escravo da orientação fundamental da apostasia e, por isso, inescapavelmente tendente a servir como fonte de rebelião para todos os pensamentos e atos do homem não regenerado. Somente através da regeneração do homem, operada pelo Espírito Santo, é que este círculo hermenêutico vicioso pode ser quebrado, iniciando outro círculo hermenêutico, desta feita virtuoso, de amor e obediência a Deus que, por sua vez, determinará uma direção em compasso com a vontade divina revelada. É a partir deste contexto hermenêutico-existencial renovado que fluirá todo significado redentivo. E é a partir deste coração redimido que a Escritura será interpretada e, pelo Espírito, realimentará continuamente todo o processo de interpretação da *vida-no-mundo*. Portanto, quando é dito que o cultivo de uma cosmovisão cristã depende de um processo auto-reflexivo contínuo, por meio da Palavra e do Espírito, o que se quer dizer é que a recepção constante do ensino da Escritura, previamente interpretada pela presença do Espírito no coração, em oração e fé, é que servirá como matéria prima para a manutenção deste círculo virtuoso de interpretação redentiva da realidade. Sendo assim, o cristão *bíblicamente cardio-orientado* ou teo-referente precisa confessar que há um significado verdadeiro do mundo, porquanto foi estabelecido por Deus através de sua Palavra criadora, e que esta fonte divina de significado (a Palavra) precisa estar concentrada continuamente na sede existencial, a partir da qual se processam as interpretações humanas (o coração) para que ele possa se conhecer verdadeiramente e ao mundo como *ser-no-mundo-para-Deus*.

apofanticamente. Seguindo o ensino geral da Escritura, Dooyeweerd dirá que, no coração, este conhecimento redentivo se dá, originalmente, na forma de um “poder motivador central”, um conhecimento pessoal, um impulso existencial fundamental na direção da obediência e do amor a Deus.⁵² Contudo, o conhecimento interno deve ser externalizado na experiência diária e conscientemente reconhecido para que se possa dar razões da esperança cristã, e para que se evite, o máximo possível, toda forma de síntese religiosa.⁵³

Ter a Palavra “habitando no coração” é o ponto de partida para uma auto-reflexão radical que conduz à consciência crítica e, conseqüentemente, ao conhecimento do verdadeiro significado do *homem-no-mundo*. Só a partir deste processo auto-reflexivo contínuo, potencializado pelo conhecimento/poder da Palavra e do Espírito de Deus, é possível refletir criticamente sobre a realidade através de uma cosmovisão genuinamente cristã. Isto deve se dar, primeiramente, na experiência pré-teórica, afetando não somente a forma como o cristão pensa a realidade diária, mas, principalmente, a maneira como se comporta no mundo. A externalização deste conhecimento “religioso central” (pessoal), na experiência pré-teórica, deve ocorrer através de um procedimento de amor a Deus e obediência aos seus preceitos revelados. O conteúdo revelado que o crente professa na atitude pré-teórica, por sua vez, pode e deve ser expresso discursivamente na forma de credos doutrinários mais básicos⁵⁴ ou mais elaborados.⁵⁵ E estas formulações credais e confessionais devem ser estudadas num nível mais especializado de investigação através dos vários ramos da teologia.⁵⁶

⁵² “No seu sentido central e radical, a Palavra de Deus penetra na raiz de nosso ser, e ali se torna o poder motivador central de toda a vida cristã dentro da ordem temporal, com sua rica diversidade de aspectos, esferas operacionais e tarefas. Assim, o tema central da criação, queda no pecado e redenção, deve ser também o ponto de partida e poder motivador de nosso pensamento teológico e filosófico.” DOOYEWEERD, Herman. *In the Twilight of Western Thought: Studies in the Pretended Autonomy of Philosophical Thought*. New Jersey: The Craig Press, 1980, p. 187. Minha tradução.

⁵³ Sínteses religiosas de pressupostos e cosmovisões podem ocorrer e têm ocorrido nos mais diversos níveis da experiência humana. Elas podem ser de natureza teórica, cultural, doutrinária ou confessional (pística), moral e espiritual, todas elas refletindo, cada qual a seu modo e ainda que de maneira tácita, uma tentativa de emancipação do coração humano em relação a Deus e sua Palavra.

⁵⁴ O chamado *Credo Apostólico* e o *Breve Catecismo de Westminster* são exemplos disso.

⁵⁵ A *Confissão de Fé* e o *Catecismo Maior de Westminster* são exemplos disso.

⁵⁶ Esta rápida descrição do processo de formação de uma cosmovisão cristã genuína não pretende passar a impressão enganosa de que este itinerário se dá de maneira perfeita nesta vida, nem negar que todo o processo que envolve a interface contínua de percepções de mundo opostas entre si está envolto numa relação de constante tensão e conflito. Neste mundo caído não há possibilidade de se ter uma cosmovisão cristã completamente isenta de sínteses religiosas. Mas é esperado que através de uma atitude auto-reflexiva, fundada na Palavra e no poder do Espírito Santo, o cristão se torne cada vez mais consciente das percepções e pressupostos que atuam na sua forma de pensar e interpretar a realidade e, portanto, mais criterioso nos posicionamentos e decisões que tem que tomar.

CONCLUSÃO

A *Weltanschauung* resultante dos princípios revelados não deve ser considerada apenas como mais um “subuniverso”⁵⁷ sócio-religioso dentre tantos outros. Uma subcultura sectária cuja primazia há muito foi relativizada pelo historicismo⁵⁸, disputando com outras cosmovisões o seu direito de existência em um mundo fortemente secularizado.

Embora nascida das intervenções sobrenaturais de Deus na história e, portanto, pontuada culturalmente no tempo e no espaço, a *Weltanschauung* proposta pela Escritura é trans-histórica e transcultural. Ou seja, os princípios e valores centrais da Palavra de Deus são de caráter universal e, por isso, se aplicam a todas as gentes de todas as épocas e culturas. Em virtude de seu caráter divino, a Revelação deve ser vista, sobretudo, como o único campo de significado adequado a atender as demandas ontológicas, epistemológicas, axiológicas, teleológicas e, principalmente, existenciais e situacionais de um homem divinamente criado, mas caído. Foi pela Palavra divina que todas as coisas foram criadas e receberam seu *significado-para-Deus*, mesmo após a queda. Assim, também, é somente pela Palavra de Deus, habitando redentivamente no coração do homem, que o real significado do mundo pode ser interpretado e vivenciado verdadeiramente.

ABSTRACT

This article seeks to make, from a biblically guided reflective fulcrum, a critical approach to Christian philosophy with the help of the sociology of knowledge, especially of an interactionist origin. It has the purpose of providing a preliminary systematic treatment of the formative process of what it was stipulated to call a “worldview”, its constituent elements, and its process of sharing. The article has a declared critical-transcendental profile. This means that, since the beginning of the analysis and questioning of the subject under consideration, a starting point is presupposed that goes beyond the domain of current philosophical-sociological paradigms that tend to reduce the interpretation of the basic elements of the matter to socio-cultural factors.

⁵⁷ Conceito empregado por Berger e Luckmann para descrever grupos sociais distintos que sustentam o mesmo universo de significações ou cosmovisões particulares. BERGER e LUCKMANN, *A construção social da realidade*, p. 117-119.

⁵⁸ O Historicismo foi uma das principais correntes do pensamento contemporâneo. Surgido na primeira metade do século 19, através da obra de Hegel, estendeu os seus tentáculos por boa parte do século 20. O Historicismo se caracteriza pela absolutização do aspecto histórico e a conseqüente redução explicativa de tudo a fatores de mudança e desenvolvimento cultural. A alta-crítica ou crítica histórica é produto direto do historicismo. Grande parte da análise historicamente reducionista de teólogos liberais do século 19 a meados do 20, quanto ao estatuto relativizado do cristianismo e de seus padrões de fé como mera manifestação histórica, também é produto deste paradigma historicista.

KEYWORDS

Weltanschauung; Worldview; Theo-reference; Sociology of knowledge, Hermeneutical field of meaning; Structure of plausibility.