



VARIAÇÕES COSMOVISIONAIS DENTRO DO EVANGELICALISMO BRASILEIRO¹

Cosmovisional variations within Brazilian evangelicalism

Marcelo Dantas da Silva Júnior²

Resumo:

O artigo aborda a pluralidade de cosmovisões cristãs existentes dentro do evangelicalismo brasileiro, bem como a consequência direta para a sociedade brasileira de cada uma das visões de mundo. Desta forma, a pesquisa se pauta em um levantamento bibliográfico para promover uma revisão conceitual sobre o tema da cosmovisão, que abarca sua gênese e desenvolvimento na filosofia, além da sua chegada à teologia. O objetivo central deste artigo é discutir como grande parte da igreja brasileira foi contaminada com pressupostos filosóficos estranhos ao pensamento de Cristo, mas que, por conta de um processo acomodativo e hibridizador, tornaram-se endógenos no pensamento teórico de certas denominações evangélicas. Por fim, aponta-se um retorno às Escrituras e uma opção de cosmovisão para que a igreja possa ser um agente transformador dentro de um país subdesenvolvido como o Brasil.

Palavras-chave: Evangelicalismo. Cosmovisão. Teologia Pública. Teologia Filosófica.

Abstract:

The paper studies the plurality of Christian worldviews inside Brazilian evangelicalism, as well as the direct consequence for Brazilian society of each one of the worldviews. In this way, the research is based on a bibliographic survey to promote a conceptual review on the theme of worldview, which will encompass the genesis and development in philosophy, as well to arrival in theology. The main objective of this paper is to discuss how much of the Brazilian church was contaminated with philosophical assumptions foreign to the thought of Christ, but which, due to an accommodative and hybridizing process, became endogenous in the theoretical thinking of certain evangelical denominations. Finally, there will be a return to the Scriptures, and a worldview option will be presented so that the church can be a transforming agent within an underdeveloped country like Brazil.

Keywords: Evangelicalism. Worldview. Public Theology. Philosophical Theology.

Introdução

A sociedade brasileira vivencia nas últimas décadas uma recomposição estrutural dentro de sua matriz religiosa. Ao analisar os dados dos últimos três censos (1990, 2000 e 2010) realizados

¹ Enviado em: 11.03.2022. Aceito em: 21.12.2023.

² E-mail: dantasteologizando@gmail.com.

pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) um dado salta à vista: o Brasil torna-se a cada pesquisa um país com maior número de evangélicos. Em 1990, o percentual da população brasileira evangélica circundava em 9,0%; em 2000, 15,4%; e em 2010, 22,2 %. A tendência é de que em 2032, esse número chegue próximo de 40% e, assim, ocupe o primeiro lugar no ranking das religiões cultuadas no Estado.³ Ou seja, em quase quarenta anos o número de adeptos ao evangelicalismo terá mais que quadruplicado. Esse aumento não se limita apenas ao espectro absoluto, mas, também ao relativo, atingindo diferentes esferas públicas. Por exemplo, nos últimos vinte anos, houve uma triplicação no número de parlamentares evangélicos no Congresso Nacional.⁴ Por outro lado, os transtornos sociais parecem não terem sido impactados por essa mudança. Nesse mesmo período, o número de homicídios cresceu em mais 50%,⁵ o país passou a ter mais de treze milhões vivendo em extrema pobreza⁶, foi considerado um dos mais corruptos do mundo⁷ e o desemprego abarcou mais de doze milhões de pessoas.⁸

Dentro desse horizonte caótico que atinge a econômica, a moral, a vida, algumas perguntas emergem clamando por respostas: por que o aumento do número de evangélicos não tem alterado a sociedade significativamente? Que tipo de cristão tem sido produzido pelas comunidades evangélicas? Se a cosmovisão cristã produz homens semelhantes a Jesus, por que isso não tem sido refletido na esfera pública? Uma das respostas para todos esses dilemas pode ser encontrada nos tipos de cosmovisão que têm permeado a vida dos evangélicos brasileiros.

Dentro do contexto do evangelicalismo brasileiro, existem inúmeras denominações, que vão desde as igrejas tradicionais históricas (Presbiteriana, Congregacional, Batista), passando pelas igrejas pentecostais (Assembleia de Deus, Deus é Amor) até chegar nas igrejas neopentecostais (Universal do Reino de Deus, Mundial do Poder de Deus). Embora uma grande quantidade de teólogos (por exemplo: Alister Mcgrath, Louis Weil, Hans Küng) reafirmem a unidade da igreja em meio à diversidade, entendendo-a como teológica e não tanto sociológica ou organizacional, é inegável a presença de múltiplas cosmovisões evangélicas no espaço público.⁹ Normalmente, quando um indivíduo passa pela experiência da conversão, sua cosmovisão anterior não é modificada instantaneamente. Às vezes, mesmo com o passar dos anos, apenas parte dela é alterada. O resultado é uma hibridização entre a cosmovisão vivenciada na comunidade de fé e a que o novo fiel trouxe de sua vida pregressa.

Este trabalho está dividido em quatro partes: na próxima seção, será explicado as origens na filosofia do conceito de cosmovisão e como isso influenciou na definição de uma “cosmovisão

³ ALVES, José Eustáquio; CAVENAGHI, Suzana; BARROS, Luiz Felipe; CARVALHO, Angelita, A. Distribuição espacial da transição religiosa no Brasil. *Tempo Social*. Revista de Sociologia da USP. Vol. 29, n. 2, 2017, p. 215-242.

⁴ PRADO, Thiago. “Divididos, evangélicos são alvo da cobiça de políticos que miram voto conservador”. *Jornal o Globo*. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/divididos-evangelicos-sao-alvo-da-cobica-de-politicos-que-miram-voto-conservador-23949469>. Acesso em: 18 de Jan. 2021.

⁵ Homicídios. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/filtros-series/1/homicidios>. Acesso em: 20 de Jan. 2021.

⁶ 1 em cada 4 brasileiros vive com menos de R\$ 420 por mês, diz IBGE. *Revista Exame*. Disponível em: <https://exame.com/economia/1-em-cada-4-brasileiros-vive-com-menos-de-r-420-por-mes-diz-ibge/>

⁷ Índice de percepção de corrupção. *Transparência Internacional*. Disponível em: <https://transparenciainternacional.org.br/ipc/>. Acesso em: 20 de Jan. 2021.

⁸ Desemprego sobe para 12,9% em maio e país tem tombo recorde no número de ocupados. *Site G1*. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/noticia/2020/06/30/desemprego-sobe-para-129percent-em-maio.ghtml>. Acesso em: 20 de Jan. 2021.

⁹ MCGRATH, Alister. *Teologia sistemática, histórica e filosófica*. São Paulo: Shedd Publicações, 2010, p. 564-565.

cristã”; em seguida, serão investigadas algumas visões de mundo evangélicas predominantes na cultura brasileira; por fim, na última seção, considerações finais, apresentar-se-á uma proposta para que os evangélicos não sejam agentes nulos dentro da superestrutura da sociedade pós-moderna.

Cosmovisão: origem e desenvolvimento do conceito

A partir das últimas décadas do século XX, o conceito de cosmovisão foi amplamente difundido nas ciências humanas, podendo ser encontrado em diversas áreas, como a antropologia, a sociologia, a filosofia, a teologia.¹⁰ Para fins de estudo, optar-se-á pelas implicações filosóficas e teológicas do termo.

Origens Filosóficas

A mudança ocorrida no pensamento crítico na relação Deus-homem-mundo começou a ser construída no Renascimento Cultural, no século XIV, e chegou ao seu ápice durante o Iluminismo do século XVIII. O homem, que durante o Renascimento passara a estar no centro de importância, encontrou na racionalidade o meio pelo qual poderia compreender o mundo ao seu redor. Essa perspectiva começou a ser esboçada com René Descartes (no século XVII), que questionou a percepção humana e toda a experiência sensível, entretanto, é com Immanuel Kant que os construtos modernos são definitivamente estabelecidos, e, por isso, o conceito de cosmovisão será analisado a partir dele.

Immanuel Kant (1724-1804)

A ideia de cosmovisão (*Weltanschauung*) nasce na Alemanha, no século XVIII, com o filósofo Immanuel Kant na obra *Crítica da faculdade do juízo* (1790). No livro, o conceito cosmovisional kantiano baseia-se na capacidade humana de compreender o mundo exterior a partir da sua percepção sensorial.¹¹ Dentro de um contexto iluminista, Kant promovera uma “revolução copernicana” ao mudar a forma de compreensão epistemológica. A partir de então, passou-se a admitir a relação ativa entre a mente humana e as informações recebidas do mundo externo.¹² É a partir do esforço cognitivo da primeira (que já conta previamente com categorias de valor – cosmovisão), que a última é analisada a fim de que, assim, seja constituída uma interpretação do objeto. Isso significa dizer que, para Kant, a racionalidade humana autônoma é o bloco de sustentação da cosmovisão, mesmo que a última seja adquirida pela percepção sensorial. Por outro lado, embora tenha cunhado o termo *Weltanschauung*, Kant não desenvolveu muito o seu fulcro, mas a cunhagem do vocábulo foi importantíssima para a posteridade. David Naugle ressalta como a ideia foi acolhida pelos filósofos:

A revolução copernicana de Kant na filosofia, com sua ênfase no autoconhecimento e na autodeterminação como o centro cognitivo e moral do Universo, criou o espaço conceitual onde a ideia da cosmovisão poderia florescer. O termo foi adotado pelos sucessores de Kant, sendo logo bem acolhido como um célebre conceito na vida intelectual europeia e alemã.¹³

¹⁰ HIBERT, Paul. *Transformando Cosmovisões*. São Paulo: Vida Nova, 2016, p. 17.

¹¹ NAUGLE, David. *Cosmovisão: a história de um conceito*. Brasília: Monergismo, 2017, p. 93-94.

¹² CAMPOS JÚNIOR, H. C. *Amando a Deus no mundo*. São Paulo: Fiel, 2019.

¹³ NAUGLE, 2017, p. 94.

Na geração seguinte, pós-iluminista, o termo fora utilizado nas tradições idealista e romântica durante a tratativa de importantes situações metafísicas e culturais. Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), discípulo de Kant, e Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854), deram prosseguimento no desenvolvimento do termo. Entretanto, com Schelling o conceito de cosmovisão como uma perspectiva sensorial passou a ser entendido como uma perspectiva intelectual.¹⁴

Wilhelm Dilthey (1833-1911)

Durante o século XIX, Wilhelm Dilthey buscou realizar um fulcro reflexivo totalmente arvorado dentro da *Weltanschauung*. Para ele, havia uma relação fundamental entre a filosofia e a cosmovisão, sendo esta capaz de oferecer sintonia entre as diferentes situações da vida. Para não cair em um algum tipo de relativismo, Dilthey alvitrou uma filosofia da existência através da experiência (cosmovisão) e como um ponto reflexivo arvorado na história humana.¹⁵ Sendo assim, a perspectiva pós-kantiana de Dilthey, aduz fatores históricos e não somente situacionais, como forma de configurar uma cosmovisão. James Sire desenvolve essa questão assim:

Nós não vemos o que existe aí na realidade que nos confronta; antes, compreendemos essa realidade pelas estruturas inerentes a nossa própria mente. Cosmovisão, assim, é a estrutura modeladora do nosso próprio eu autônomo. Vemos o que nós vemos. Entendemos o que nós entendemos. Embora Dilthey sustentasse que há uma natureza humana em comum e uma realidade em comum, não é menos verdade que a nossa cosmovisão é nossa, uma cosmovisão que pode ser mantida em comum com os outros, mas apenas porque são como nós.¹⁶

Entretanto, obviamente, as pessoas não são iguais. Em sua unicidade, cada indivíduo possui sua própria experiência de vida, e, por conseguinte, a sua própria visão de mundo que não só precede o pensamento (como Kant afirmava) mas também condiciona-o. A cosmovisão passa a ser entendida como uma estrutura mental, formada por todas as experiências do indivíduo ao longo da vida, que determina como alguém pensa, sente e responde às situações do mundo.

Friedrich Nietzsche (1844-1900)

Ampliando o pensamento de Dilthey, Nietzsche buscou retirar toda a perspectiva de uma possível estabilidade entre as cosmovisões. Inserido em uma época de historicismo profundo, evolucionismo biológico e relativismo radical, Nietzsche cria que a humanidade havia evoluído suficientemente para enterrar a premissa primitiva de Deus.¹⁷ Por isso, ao deliberar um “niilismo¹⁸ metafísico, epistêmico e moral nativo ao historicismo da *Weltanschauung*”,¹⁹ Nietzsche promoveu uma desconstrução no conceito de verdade partindo do princípio sinérgico entre as cosmovisões e a cultura.²⁰ Assim, as cosmovisões funcionariam como deuses culturais temporais dos indivíduos

¹⁴ NAUGLE, 2017, p. 96.

¹⁵ CAMPOS JÚNIOR, 2019.

¹⁶ SIRE, James. *Dando nome ao elefante*. Brasília: Monergismo, 2004, p. 39

¹⁷ NAUGLE, 2017, p. 140.

¹⁸ O Niilismo defende a falta de sentido da vida. Para os seus defensores não há propósito ou valor que possa dar significado existencial à raça humana. Para uma introdução mais detalhada do Niilismo, veja PECORARO, Rossano. *Niilismo – Filosofia passo-a-passo*, v. 7. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

¹⁹ NAUGLE, 2017, p. 145.

²⁰ NAUGLE, 2017, p. 143.

que, ao mesmo tempo em que são dependentes dessas entidades, também são os criadores e formadores dessas deidades.

Jacques Derrida (1930-2004)

Compartilhando a perspectiva nietzschiana, porém sendo ainda mais incisivo, Derrida propôs uma desconstrução nos conceitos de logocentrismo (a palavra no centro) e da metafísica da presença (cuja concepção torna possível compreender a realidade através da linguagem), que, segundo a sua visão, tornaram-se os principais problemas do ocidente. Na filosofia desconstrutivista de Derrida, as palavras perdem o poder de primazia e, concomitantemente, não há significação ou interpretação final.²¹ Sendo assim, para ele, cosmovisões “não passam de construções da nossa própria lavra, muito embora os tenhamos atribuídos à ordem natural das coisas”.²² Essa perspectiva gera um entendimento de que não há sentido no mundo.

Michel Foucault (1926-1984)

Muitos historiadores consideram Foucault como o maior discípulo de Nietzsche no século XX. Para ele, há uma semelhança entre o conceito de cosmovisão e de episteme.²³ Foucault se propôs a estudar os conceitos linguísticos como forma de apreender a cosmovisão ocidental, mas diferentemente da análise estrutural linguística de Ferdinand Saussure,²⁴ o âmago do seu estudo foi a busca arqueológica do saber com o intuito de identificar as técnicas de linguagem utilizadas, ao longo dos tempos pela classe dominante, como forma de dominação das classes inferiores. Por conseguinte, o ser humano estaria agrilhado a uma episteme que lhe é imposta, sem que possa perceber ou compreender.²⁵ David Naugle sintetiza perfeitamente a visão foucaultiana: “as cosmovisões não passam de pseudointerpretações de uma realidade última, todas vestidas num terno de poder linguístico”.²⁶

Definindo o conceito de cosmovisão e sua aplicação na teologia

Como observado, da época iluminista para a pós-modernidade, houve uma mudança significativa no sentido original de cosmovisão. O pós-modernismo desconstrói a metanarrativa modernista ao atribuir ao período uma restrição à compreensibilidade humana dos efeitos nocivos que a linguagem opressora das metanarrativas causou à civilização, uma vez que produziu matizes cosmovisionais escravizadoras com a única finalidade de gerar relações humanas que favorecessem à ideologia do mais forte.²⁷

²¹ DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 61.

²² NAUGLE, 2017, p. 233-234.

²³ Nas palavras de Foucault, episteme seria “algo como uma visão de mundo, uma fatia de história comum a todos os conhecimentos e que importaria a cada um as mesmas normas e postulados, um estágio geral da razão”. FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 214.

²⁴ Saussure argumentou que o signo é a unidade da forma e do significado. “A forma seria o significante, os sinais externos criados pelos seres humanos. O significado (os sentidos) são as ideias da mente.” HIBERT, 2016, p. 249.

²⁵ VEYNE, Paul. *Foucault, seu Pensamento, sua Pessoa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p. 173.

²⁶ NAUGLE, 2017, p. 241.

²⁷ Filósofos como Kant, Dilthey e Nietzsche estão no período moderno. Já o pós-modernismo, possui filósofos como Derrida e Foucault.

Por outro lado, ao desconstruir os valores absolutos, a cosmovisão pós-moderna produziu um relativismo cultural cujo cerne é uma padronização da multiplicidade de verdades. Em outras palavras, o que é crível para um não é necessariamente pra outrem, pois “A verdade em si é vista ou como múltipla e contraditória, ou de forma alguma possível.”²⁸ Se a realidade nada mais é que o uso de sistemas de linguagem que produzem uma relatividade individual, a humanidade está presa dentro de um “dossel sagrado”, como diz Peter Berger, única e exclusivamente para se proteger do arcabouço vazio em que se encontra. A consequência disso, como já enxergam alguns filósofos, é a potencialização de comportamentos nocivos ao próprio indivíduo e a sociedade, como o hiperindividualismo, hipercosnsumismo, aumento sensível no número de suicídios.²⁹

Sendo assim, definir cosmovisão pelo prisma filosófico pós-moderno torna-se um tanto pernicioso. Por conseguinte, torna-se nevrálgico, então, retornar ao início do idealismo (principalmente à concepção de Dilthey) para uma definição mais acurada. James Sire, que foi professor de filosofia e literatura inglesa, é um dos que melhor consegue apresentar um axioma unificador.

Cosmovisão é um compromisso, uma orientação fundamental do coração, que pode ser expresso como uma estória ou num conjunto de pressuposições (suposições que podem ser verdadeiras, parcialmente verdadeiras ou totalmente falsas) que sustentamos (consciente ou subconscientemente, consistente ou inconsistentemente) sobre a constituição básica da realidade, e que fornece o fundamento no qual vivemos, nos movemos e existimos.³⁰

“A orientação fundamental do coração” é completamente oposta ao nebuloso cenário racionalista que a humanidade se encontra, e embora possa transmitir uma ideia vinculada à sentimentalidade, na verdade, no sentido adotado por Sire, corresponde ao conceito ontológico do ser humano (emoção, intelecto, vontade, espiritualidade). A partir dessa definição, a teologia pode construir um conceito de cosmovisão cristã arvorado à perspectiva redentiva para compreender as relações existencial e cosmogônica, e no qual os elementos epistemológicos da filosofia possam ser utilizados de forma peneirada. Assim, cabe à cosmovisão cristã ser capaz de apresentar uma resposta para o precipício da ausência de sentido em que a humanidade se encontra.

A cosmovisão cristã possui 3 pilares fundamentais: Deus como criador de todas as coisas, a Queda do homem e a redenção trazida por Cristo na cruz do calvário. A Bíblia afirma no primeiro capítulo de gênesis que tudo o que fora feito por Deus, toda a sua criação, era boa. Assim sendo, todas as derivações da criação possuem, dentro de um horizonte minimamente plausível, expressões boas, muitas delas presentes desde o jardim do Éden (e.g. a ideia de sociedade, trabalho, moralidade e ética). Dentro do cenário brasileiro, a cosmovisão cristã manifestou-se seguindo as tendências de outros movimentos mas também produzindo suas particularidades, como será visto na próxima seção.

As cosmovisões presentes no evangelicalismo brasileiro

A interação com as diversas esferas da sociedade (cultura, política, artes, economia), tornou-se um tema importante para todo fiel recém convertido. Dependendo da visão de mundo atuante em determinada comunidade denominacional, esse diálogo pode ser analisado como bom

²⁸ SIRE, 2004, p. 171.

²⁹ LIPOVETSKY, Gilles. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2004, p. 53.

³⁰ SIRE, 2004, p. 179.

ou ruim. A seguir, trabalhar-se-á com três formas, embora existam outras, de cosmovisões atuantes no território brasileiro, e que são a causa primeira do tipo de pensamento evangélico que dialoga com a sociedade.

Cosmovisão Cristã-Grega (Separatista)

À guisa de entender a origem da cosmovisão separatista, é deveras importante estabelecer o conceito linguístico de cultura, uma vez que é na interface cristianismo/cultura que subjaz o principal conflito relacional para os que possuem essa visão de mundo. Embora a definição de cultura não possua homogeneidade entre os diferentes campos do saber, adotar-se-á neste estudo o conceito desenvolvido por Brian Walsh e Richard Middleton que entendem que:

A cultura não se refere meramente às atividades intelectuais e estéticas (como em alta cultura ou pessoa culta). A cultura cobre toda a amplitude da sociedade humana. Ela inclui não somente arte, música e escolaridade, mas também coisas como nossa vida econômica e política, religião, igreja, educação, tecnologia, mídia, casamento, vida familiar, publicidade e diversão. Um ser cultural é, de modo bem simples, um ser humano.³¹

Como a cultura circunda as matizes da sociedade, os cristãos deveriam dialogar com todas as esferas culturais. Entretanto, os cristãos brasileiros, principalmente os pentecostais e neopentecostais, sentem muita dificuldade de interatuar com as atividades seculares devido à influência, ainda presente em suas denominações, da teologia dualista nascida nos primeiros séculos da igreja católica que enfatizava a separação entre sagrado e secular.

A gênese desse conceito deu-se através de Platão que solucionara a problemática do conflito matéria e forma. Anos mais tarde, a partir dos conceitos platônicos, Plotino (205-270 d.C.), através do neoplatonismo, expandiu as categorias metafísicas da criação e da emanação ao sustentar o fundamento da transcendentalidade de um Ser único antecessor à existência e de quem todas as coisas proveem. Neste contexto, alguns pais da igreja enxergaram no neoplatonismo uma revelação incompleta da mensagem bíblica que carecia de alguns ajustes e reparos, por exemplo, ao invés da dualidade matéria e forma, foi estabelecida a antitética entre espírito e corpo. Esse pensamento, ainda embrionário nos primeiros séculos da igreja, ganhou corpo e robustez no século IV com o principal teólogo da patrística: Agostinho de Hipona (354 – 430 d.C.).³²

Agostinho estabeleceu uma teologia dicotomista ao sustentar um dualismo entre as vocações inextricáveis à existência humana e manifestas através da *vita contemplativa* (vida contemplativa) e *vita activa* (vida ativa). Esta circundava todas as vocações necessárias para a sociedade, enquanto aquela referia-se à prática devocional da vida cristã. Além disso, certas profissões eram tidas por ele como inapropriadas para um cristão (e.g. o militarismo). A sexualidade também passara a ser interpretada de forma negativa pelo crivo da teologia agostiniana. Mesmo dentro do casamento, o sexo era visto como algo ruim, fruto do pecado e da lascívia.³³

Na atualidade, essa dicotomia é aduzida através da oposição de uma vida piedosa, arvorada na santidade e oração como elementos-chave para um cristianismo genuinamente ancorado em Jesus, e a vida “mundana” (principalmente aquilo que abarca a produção cultural oriunda fora do

³¹ WALSH, Brian; MIDDLETON, J. Richard. *A visão transformadora*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010, p. 51.

³² WALSH; MIDDLETON, 2010, p. 95.

³³ WALSH; MIDDLETON, 2010, p. 86; p. 95.

ambiente religioso). Nessa visão, o mundo é mau e está controlado por satanás, que influencia toda a produção desencadeada pelo homem caído e, concomitantemente, busca seduzir os evangélicos para além dos muros da igreja.³⁴ É por isso que se pode nominar essa cosmovisão de cristã-grega ou separatista. Assim, o trabalho, a arte, a filosofia, o meio político e o sexo são exemplos de áreas da vida humana que, segundo essa cosmovisão, estão foras da redenção de Cristo na cruz do calvário. Essa departamentalização do cristianismo fez com que muitos cristãos se isolassem em suas próprias comunidades e desprezassem uma interatividade com as demais esferas da sociedade. Isso explica o porquê de muitos fiéis não buscarem explicações científicas para problemas naturais, não se interessarem por política e/ou economia, e terem relutância pelas artes – nominadas como “coisas do mundo”.

Outra mudança comportamental diz respeito ao prisma interpretativo das situações naturais. O cognoscível passa a ser perscrutado pelo crivo da fé, e não mais pela razão. Os resultados dessa mudança são: crescimento vertiginoso de uma cultura anti-intelectual dentro das igrejas, e uma estigmatização, por grande parte da sociedade, do cristão como alguém inculto e ignorante.³⁵ Por melhores que sejam as intenções por traz desta visão, certamente há uma desconsideração ao texto bíblico quando este diz “Deus estava em Cristo reconciliando consigo mesmo o mundo”. Assim, o princípio de interação social, e não do isolamento, fora estabelecido por Deus através do Messias.

Cosmovisão Cristã-Humanista (EUvangélica)

A partir do século treze ocorre uma nova mudança de paradigma cosmovisional. Se com Agostinho o neoplatonismo adentrara na igreja, com Tomás de Aquino a filosofia aristotélica foi reverberada no ambiente eclesial produzindo uma tensão entre graça e natureza que provocou, nos períodos subsequentes, uma separação total entre as duas áreas. Isso, porque, para ele, a Queda do homem não havia modificado o intelecto humano (apenas a sua vontade), assim sendo, não haveria efeito noético.

Tomás de Aquino não analisa a relação natureza/gracia sob o prisma da descontinuidade, mas ao estabelecer dois níveis permitiu que diversas áreas do conhecimento se tornassem independentes.³⁶ Francis Schaeffer observa a importância que a visão tomista-aristotélica teve para o desdobramento cultural uma vez que:

[...] havia aberto o caminho para um humanismo autônomo, uma filosofia autônoma, e tão logo o movimento adquiriu força, a tendência tornou-se um verdadeiro dilúvio. O princípio vital a se notar é que à medida que a natureza se fazia autônoma, passava a “devorar” a graça. [...] Quando a Renascença chegou ao seu clímax, a natureza havia devorado a graça.³⁷

A separação entre a natureza e a graça foi intensificada no renascimento cultural (séculos XIV-XVI), evoluiu na revolução científica (século XVII) e chegou ao ápice no iluminismo (século XVIII), que passou a adotar dois pilares centrais em seu conceito de modernidade: dominar a natureza e autonomia da razão humana. Concomitantemente, a validação da realidade passara a ser

³⁴ NAÑEZ, Rick. *Pentecostal de coração e mente: um chamado ao dom divino do intelecto*. São Paulo: Vida, 2007, p. 160.

³⁵ NAÑEZ, 2007, p. 187.

³⁶ SCHAEFFER, Francis. *A morte da razão*. Minas Gerais: Ultimato, 2014, p.13-14.

³⁷ SCHAEFFER, 2014, p.17-18.

subordinada aos princípios mecânicos de causa e efeito, mudando, assim, toda a estrutura do pensamento teórico que não mais estaria subordinado às categorias lógicas de forma e matéria, como ocorrera na filosofia grega, nem seria uma derivação da ordem criacional divina. Por conseguinte, o homem moderno tornou-se autonormativo, fincado no terreno “sólido” do pensamento matemático natural-científico, e encerrou os aspectos religiosos - como a fé - à esfera privada.³⁸

Essa mudança de paradigma produziu efeitos devastadores para a existência humana, uma vez que certos aspectos, como volitivo e intelectual, passaram a ser escrutinados pelo crivo analítico da objetividade, como se pertencessem a um circuito mecânico fechado sem qualquer liberdade. Ironicamente, ao tentar compreender a consciência subjetiva pelo cientifismo natural, a humanidade - que buscava autonomia absoluta - tornou-se reduzida a mais um elemento, uma máquina. Neste contexto, a solução racionalista apresentada pelo modernismo não respondeu à crise existencial enraizada no âmago dos seres humanos, mesmo que ao longo do processo algumas concessões tenham sido feitas (e.g. a possibilidade da verdade estar dentro de cada pessoa).³⁹ Inaugura-se, assim, um pós-modernismo relativista com dois grandes pilares fundamentais: o individualismo e o consumismo. É dentro desse contexto que muitas igrejas, na tentativa de dialogar com os pressupostos pós-modernos, acabaram por incorporar a cosmovisão pós-moderna humanista para dentro de suas comunidades de fé. Essa hibridização pode ser chamada de cosmovisão “EUvangélica”.

Na cosmovisão EUvangélica há uma distorção do cristianismo a fim de se chegar à autossatisfação. Nessa visão de mundo, a soberania de Deus parece ser rejeitada, ou diminuída significativamente, em prol de um evangelho antropológico cujo cerne encontra-se no conceito teórico que pode ser chamado de “Soberania do Homem”. Tal qual ocorrera no período ulterior ao tomismo, quando a natureza engoliu a graça, o humanismo pós-moderno tem engolido o cristianismo genuíno dentro de algumas igrejas do evangelicalismo brasileiro. Os designios humanos passam a ter primazia nessa cosmovisão, e Deus recebe um papel de provedor desta vontade.

A implicação direta dessa visão de mundo é o surgimento de uma das teologias mais nocivas à igreja, a teologia da prosperidade, que enfatiza pontos como vitória espiritual, rejeição de doenças naturais, crescimento financeiro, dentro de uma lógica mercantilista que compõe a estrutura fenomenológica do evangelicalismo brasileiro. Ademais, assim como os povos primitivos ofereciam sacrifícios às divindades em troca de proteção e fartura na colheita, na teologia da prosperidade, a experiência dizimal funciona como o sacrifício ofertado pelo fiel em troca dos favores de Deus, porém com um agravamento: há uma obrigatoriedade de Deus em prover todas essas coisas. O foco está na prosperidade de cada fiel. Pontos importantes do cristianismo como justiça social, altruísmo, renúncia e santidade, solidariedade para com os mais necessitados, caridade, não estão entre as prioridades das denominações que possuem essa cosmovisão.

Cosmovisão Cristã Neocalvinista: Origem e Conceito

Dentro do contexto europeu pós-iluminista, o cristianismo encontrava-se sob forte ataque devido ao racionalismo modernista. A fé cristã, que outrora norteava grande parte da sociologia

³⁸ DOOYEWEERD, 2015, p. 175.

³⁹ RAMOS, Leonardo; CAMARGO, Marcel; AMORIM, Rodolfo. *Fé cristã e cultura contemporânea*. Minas Gerais: Ultimato, 2009, p. 180.

européia durante a Idade Média, agora estava restrita à esfera privada. Assim, tornava-se essencial uma resposta cristã ao desconstrutivismo ideológico do século XIX.

Inserido nessa realidade, o teólogo escocês James Orr (1844-1913) levantou-se como o primeiro apologista cristão que utilizou o termo *Weltanschauung* de forma a abarcar todo o horizonte da vida humana como um sistema cognoscível à luz da Bíblia. Por outro lado, embora tenha contribuído para uma defesa da fé cristã dentro do pensamento teórico, Orr não entendera a integralidade do conceito cosmovisional e, por conta disso, reduziu-o ao campo intelectual, desconsiderando aspectos importantíssimos como o volitivo e o sentimental, e claudicou na gênese do processo interpretativo ao atribuir à mente a capacidade analítica de objetos de estudos subjacentes à realidade sensorial. O resultado disso foi o desencadeamento de diversas críticas teológicas ao seu projeto.⁴⁰

Nesse contexto, influenciado pelo pensamento de Orr, o teólogo holandês Abraham Kuyper (1831-1920) não limitou-se a uma abordagem apenas racional do tema, mas sim desenvolveu uma aplicabilidade para a cosmovisão cristã que perpassasse todas as áreas da existencialidade humana.⁴¹ Para Kuyper, “não há uma só polegada quadrada no domínio total de nossa existência humana sobre a qual Cristo, que é soberano sobre todas as coisas, não grite ‘Meu!’”.⁴² Assim, o pensamento teórico kuyperiano é composto pela pressuposicionalidade de que Deus, na criação do mundo, estabeleceu soberania própria para cada área da vida humana com a finalidade de garantir equilíbrio entre as partes. Embora o pecado tivesse desvirtuado momentaneamente esse paradigma, a redenção de Cristo Jesus iniciara uma nova criação antropológica. Ainda que no momento não haja uma integralidade do processo, ao menos em parte, já pode-se vivenciá-la no evangelicalismo pós-ressurreição. Assim, em Cristo, cada esfera deve possuir sua unicidade e fronteira de atuação, como é possível observar abaixo:

Nem uma única esfera diferenciada da vida [...] pode abarcar o homem em todos os seus relacionamentos culturais. A ciência é tão incapaz disso como o é a arte; o Estado não é mais adequado para fazer isso do que a igreja institucional, o mundo dos negócios, a escola ou uma organização trabalhista. Por quê? Porque cada uma dessas esferas, de acordo com a sua natureza interna, é limitada em sua esfera cultural de poder. [...] Como instituição temporal, a igreja não pode reivindicar todo o poder cultural. Deus não deu à igreja o chamado histórico que deu à ciência, à arte, ao Estado, ou ao empreendimento comercial. O poder espiritual da igreja não pode incorporar as outras esferas de poder.⁴³

Sendo assim, o kuyperianismo propõe uma dialética entre o cristianismo e a cultura, partindo fundamentalmente da primeira para se chegar à última. Por conseguinte, o cristão pode, e deve, interagir com a esfera cultural, uma vez que o seu modo de viver deve glorificar a Deus. Por outro lado, essa interação não deve ser confundida como uma acomodação cristã à cultura secular, como ocorrera na cosmovisão Evangélica, uma vez que o espírito do evangelho é antípoda ao espírito apóstata predominante nesta era.⁴⁴

Com isso, cada esfera de atuação dos seres humanos teria uma autonomia no tocante à outra, isso inclui, inclusive, o Estado e, por conseguinte, o poder da sua interferência. Ao definir que

⁴⁰ NAUGLE, 2017, p. 39.

⁴¹ NAUGLE, 2017, p. 45.

⁴² KUYPER *apud* NAUGLE, 2017, p. 43.

⁴³ DOOYEWEERD, Herman. *Raízes da cultura ocidental*. São Paulo: Cultura Cristã, 2015, p. 98.

⁴⁴ DOOYEWEERD, 2015, p. 47.

a soberania das esferas “está enraizada no caráter constante, inerente à própria vida. Por causa de suas naturezas intrínsecas, as esferas diferenciadas, como a família, a escola, o empreendimento econômico, a ciência e arte não podem nunca ser partes do Estado”.⁴⁵ Nesta direção, os reformados neocalvinistas propõem aos cristãos desempenharem com excelência a vocação pela qual cada um fora chamado por Deus, atuando, assim, como embaixadores de Jesus em cada departamento da área pública a fim de que o senhorio de Cristo seja expandido. O sentido de vocação remete à época da reforma protestante, especificamente a Martinho Lutero.

Um dos seguidores de Kuyper foi Herman Dooyeweerd que, além de apreender toda a filosofia kuyperiana desenvolvida, acrescentou pressuposições importantes, como o entendimento do aspecto supratemporal, antecessor aos conceitos pré-teórico e teórico, que assimila na esfera temporal o objeto real; e o desenvolvimento do conceito a nível teórico.⁴⁶ Ou seja, Dooyeweerd parte do motivo-base religioso como algo enraizado na espiritualidade do ser humano para explicar a origem da cosmovisão. Para ele, a visão de mundo de uma pessoa começa a ser constituída anteriormente ao consciente e ao subconsciente, ela é gerada no nível espiritual.

Para fins aplicacionais na relação com a sociedade, o pensamento dooyeweerdiano não se restringiu aos aspectos inter-relacionais da igreja com outros atores, e.g. o Estado, como ocorrera com Kuyper, mas numa articulação com todos as esferas que envolvem a ontologia do homem, para que, assim, pudesse ocorrer um diálogo com os diversos campos do conhecimento.

Dessa maneira, Dooyeweerd não concorda com os pressupostos do racionalismo kantiano ou com a dialética hegeliana (tese-antítese-síntese) uma vez que esses axiomas só, e somente só, teriam aplicabilidade na relativa perspectiva temporal.⁴⁷ Ou seja, só teria plausibilidade entender o ser humano dessa forma, se não houvesse algo transcendental, se tudo fosse reduzido à esfera “do aqui e agora”, do historicismo. Como resultado, buscar no campo teórico (filosofia, teologia, ciência) absolutos torna-se um equívoco. A resposta cognoscível para o entendimento dos objetos reais só pode estar na causa primeira de todas as coisas, no absoluto supremo (Deus) - de onde todos os parâmetros temporais derivam (suas leis e ordenanças).⁴⁸ Tentar compreender o ser humano apenas com base em aspectos modais (e.g. a lógica, a história ou a linguística) – como Kant, Hegel fizeram - é reduzi-lo ao que ele não é: uma máquina. Esse é o fundamento da sua proposta cosmonômica dooyeweerdiana.

Nesse contexto, para que os cristãos possam construir um pensamento teórico em cuja plausibilidade de apreender o significado último da realidade não seja falsificada, torna-se nevrálgico partir de uma visão de mundo que interaja com todos os campos modais pelo prisma do absoluto e respeite a independência de cada esfera, para que, dessa forma, aqueles que foram vocacionados para atuarem em determinado núcleo da sociedade, tornem-se agentes de transformação em seu território.

⁴⁵ DOOYEWEERD, 2015, p. 73.

⁴⁶ DOOYEWEERD, Herman. *No crepúsculo do pensamento ocidental: estudos sobre a pretensa autonomia da razão*. Brasília: Monergismo, 2018, p. 49.

⁴⁷ DOOYERWEERD, Herman. *A New Critique of Theoretical Thought*. Ontario: Paideia Press, 1984, p. 22.

⁴⁸ DOOYERWEERD, 1984, p. 8.

Considerações finais

Ter uma ambiguidade para questões sociais não produzirá mudanças significativas na sociedade. Se por um lado grande parte da igreja é contra a prática do aborto, do feminicídio, por outro, há um grande número de cristãos que apoiam a crescente política armamentista e defendem a pena de morte. Essa dualidade, como visto acima, é fruto da cosmovisão cristã-grega que rejeita completamente a integralidade do mandato cultural estabelecido por Deus na criação, tornando-se uma cosmovisão perniciososa para o cristão e também para a sociedade. Por outro lado, uma cosmovisão centrada no homem e preocupada apenas com suas necessidades está longe de ser bíblica e de ser promotora de mudanças na sociedade, pelo contrário. A cosmovisão Evangélica é fruto da secularização que tem atingido as igrejas brasileiras nos últimos anos e promove a potencialização de comportamentos nocivos ao próprio indivíduo e a sociedade, como o hiperindividualismo, hipercosmismo, além de possuir uma forma incongruente e deficitária no seu relacionamento com Deus.

É necessário à Igreja brasileira uma cosmovisão homogênea para todos os aspectos da vida, e, assim, a cosmovisão cristã neocalvinista apresenta-se como uma real possibilidade ao desafio de compreender holisticamente o ser humano e seus relacionamentos (Deus, cultura, sociedade). Além disso, no espectro das manifestações de justiça social, um novo dinamismo sociológico é gerado na tentativa de frutificar benefícios para a sociedade brasileira. Nesta visão de mundo, por causa do mandato cultural de Deus à humanidade, o cristão torna-se um agente divino na sociedade, dentro de cada comunidade (privada ou pública), encarregado de promover transformação social, justiça e equidade.

Em concomitância ao que ocorrera na igreja primitiva (século I) e na Reforma Protestante (século XVI) – onde as preocupações com os meios em que se vivia eram imperativas - as transformações em cada comunidade precisam refletir o cristianismo pregado e, principalmente, vivido por seus membros através de uma teologia pública cristocêntrica. É urgente a necessidade de se quebrar os grilhões cognoscíveis gerados por cosmovisões separatistas e “evangélicas”, a fim de que se alcance uma liberdade ativa e prática do Reino de Deus na Terra. A igreja precisa ser um agente de transformação na História.

Referências

ALVES, José Eustáquio; CAVENAGHI, Suzana; BARROS, Luiz Felipe; CARVALHO, Angelita, A. Distribuição espacial da transição religiosa no Brasil. *Tempo Social*. Revista de Sociologia da USP. Vol. 29, n. 2, 2017, p. 215-242.

CAMPOS JÚNIOR, H. C. *Amando a Deus no mundo*. São Paulo: Fiel, 2019.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

Desemprego sobe para 12,9% em maio e país tem tobo recorde no número de ocupados. Site G1. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/noticia/2020/06/30/desemprego-sobe-para-129percent-em-maio.ghtml>. Acesso em: 20 de Jan. 2021.

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

DOOYEWEERD, Herman. *No crepúsculo do pensamento ocidental: estudos sobre a pretensa autonomia da razão*. Brasília: Monergismo, 2018.

DOOYEWEERD, Herman. *Raízes da cultura ocidental*. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

HIBERT, Paul. *Transformando Cosmovisões*. São Paulo: Vida Nova, 2016.

HOMICÍDIOS. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/filtros-series/1/homicidios>. Acesso em: 20 de Jan. 2021.

IBGE. 1 em cada 4 brasileiros vive com menos de R\$ 420 por mês, diz IBGE. Revista Exame. Disponível em: <https://exame.com/economia/1-em-cada-4-brasileiros-vive-com-menos-de-r-420-por-mes-diz-ibge/>. Acesso em: 20 de Jan. 2021.

ÍNDICE DE PERCEPÇÃO DE CORRUPÇÃO. Transparência Internacional. Disponível em: <https://transparenciainternacional.org.br/ipc/>. Acesso em: 20 de Jan. 2021.

LIPOVETSKY, Gilles. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2004.

MCGRATH, Alister. *Teologia sistemática, histórica e filosófica*. São Paulo: Shedd Publicações, 2010.

NAÑEZ, Rick. *Pentecostal de coração e mente: um chamado ao dom divino do intelecto*. São Paulo: Vida, 2007.

NAUGLE, David. *Cosmovisão: a história de um conceito*. Brasília: Monergismo, 2017.

PRADO, Thiago. “Divididos, evangélicos são alvo da cobiça de políticos que miram voto conservador”. Jornal o Globo. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/divididos-evangelicos-sao-alvo-da-cobica-de-politicos-que-miram-voto-conservador-23949469>. Acesso em: 18 de Jan. 2021.

RAMOS, Leonardo; CAMARGO, Marcel; AMORIM, Rodolfo. *Fé cristã e cultura contemporânea*. Minas Gerais: Ultimato, 2009.

SCHAEFFER, Francis. *A morte da razão*. Minas Gerais: Ultimato, 2014.

SIRE, James. *Dando nome ao elefante*. Brasília: Monergismo, 2004.

VEYNE, Paul. *Foucault, seu pensamento, sua pessoa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

WALSH, Brian; MIDDLETON, J. Richard. *A visão transformadora*. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.