

CENTRO PRESBITERIANO DE PÓS-GRADUAÇÃO
ANDREW JUMPER

Rafael Charles Heringer Gomes

**TEORIAS CRÍTICAS CONTEMPORÂNEAS COMO UMA COSMOVISÃO:
TENSÕES COM A COSMOVISÃO CRISTÃ REFORMADA**

São Paulo

2022

CENTRO PRESBITERIANO DE PÓS-GRADUAÇÃO
ANDREW JUMPER

Rafael Charles Heringer Gomes

**TEORIAS CRÍTICAS CONTEMPORÂNEAS COMO UMA COSMOVISÃO:
TENSÕES COM A COSMOVISÃO CRISTÃ REFORMADA**

Monografia apresentada ao Centro Presbiteriano de Pós-graduação Andrew Jumper – CPAJ, como requisito parcial para obtenção do título de *Magister Divinitatis, MDiv*, na área de Estudos Históricos-Teológicos. Orientador Professor Dr. Filipe Costa Fontes.

Elaborado pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da Mackenzie
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

G633t Gomes, Rafael Charles Heringer.
 Teorias críticas contemporâneas como uma cosmovisão : [recurso eletrônico] tensões com a cosmovisão cristã reformada / Rafael Charles Heringer Gomes.
 500 KB ;

 Monografia (Magister Divinitatis) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2023.
 Orientador(a): Prof(a). Dr(a). Filipe Costa Fontes.
 Referências Bibliográficas: f. 52-55.

 1. Justiça Social. 2. Cosmovisão. 3. Teorias Críticas Contemporâneas. 4. Pós-modernismo. 5. Marxismo. I. Fontes, Filipe Costa, *orientador(a)*. II. Título.

Bibliotecário(a) Responsável: Eliezer Lírio Dos Santos - CRB 8/6779

São Paulo

2022

Rafael Charles Heringer Gomes

**TEORIAS CRÍTICAS CONTEMPORÂNEAS COMO UMA COSMOVISÃO:
TENSÕES COM A COSMOVISÃO CRISTÃ REFORMADA**

Monografia apresentada ao Centro Presbiteriano de Pós-graduação Andrew Jumper – CPAJ, como requisito parcial para obtenção do título de *Magister Divinitatis*, (*MDiv*) na área de Estudos Históricos-Teológicos. Orientador Professor Dr. Filipe Costa Fontes.

Aprovação: 07 / 02 / 2023

Orientador: Professor: Dr. Filipe Costa Fontes

Folha de Identificação da Agência de Financiamento

Autor: Rafael Charles Heringer Gomes.

Programa: Magister Divinitatis, MDiv.

Título do Trabalho: Teorias críticas contemporâneas como uma cosmovisão: Tensões com a cosmovisão cristã reformada.

O presente trabalho foi realizado com o apoio de:

- Instituto Presbiteriano Mackenzie / Isenção Integral das Mensalidades
- Instituto Presbiteriano Mackenzie / Isenção Parcial das Mensalidades

à minha amada Mari

AGRADECIMENTOS

Expresso minha gratidão a todos que contribuíram com o desenvolvimento deste trabalho por meio de conversas, sugestões, revisões e incentivos. Meu irmão e amigo Daniel Charles Heringer Gomes pensou comigo acerca do tema desde a elaboração do projeto de pesquisa. Grande parte das abordagens argumentativas foi desenvolvida em conversas com ele. Durante toda a confecção do trabalho também fui abençoado por *insights* e pela revisão de meus pais, Dr. Davi Charles Gomes e Adriana Heringer Gomes. Agradeço profundamente a eles por todo o interesse e auxílio. Sou grato à minha noiva Mariana Barbosa Abraão, que ouviu atentamente cada ideia nova, se alegrou com meus avanços e participou das minhas frustrações. Sua companhia e presença tornaram o processo de escrita mais leve.

Agradeço a meu orientador, Dr. Filipe Fontes, pelo acompanhamento desde a estruturação do trabalho até a revisão final. Também sou grato a John e Deborah Deaton pelas conversas que tivemos sobre o assunto. Toda a glória seja dada ao Senhor Deus.

*Hoje nós sinalizamos virtude, fazemos hashtags com nossa solidariedade,
e nos auto-censuramos para não proferirmos blasfêmias.
Isso é o que a penitência se parece no século XXI.*

Thaddeus J. Williams (p. 116)

RESUMO

Analisamos a filosofia dos movimentos de justiça social pela perspectiva da teoria de cosmovisões. Essa filosofia é fundamentada em um conjunto de teorias críticas contemporâneas que possuem em comum o tratamento da opressão como sistêmica e a perspectiva identitária. Apresentamos os conceitos básicos dessas teorias críticas e argumentamos que elas podem ser classificadas como uma nova cosmovisão. Para isso, utilizamos as oito perguntas de cosmovisão de James Sire. Ressaltamos as semelhanças e as diferenças entre as respostas da nova cosmovisão com aquelas do marxismo e do pós-modernismo. Por fim, discutimos a compatibilidade da nova cosmovisão com a cosmovisão cristã reformada, e contrastamos suas propostas epistemológicas e morais. Concluimos que as duas cosmovisões são antitéticas e que o discurso das teorias críticas contemporâneas exige a validação de práticas que são consideradas pecaminosas na perspectiva cristã.

ABSTRACT

We analyze the philosophy of the social justice movements through the perspective of worldview theory. This philosophy is grounded in a set of contemporary critical theories which have in common the treatment of oppression as systemic and the identity perspective. We present the basic concepts of these critical theories and argue that they can be classified as a new worldview. For that purpose, we use James Sire's eight worldview questions. We emphasize the similarities and differences between the answers from the new worldview and those from marxism and postmodernism. Finally, we discuss the compatibility of the new worldview with the Christian reformed worldview, and contrast their epistemological and moral proposals. We conclude that the two worldviews are antithetical and that the discourse of the contemporary critical theories demands the validation of practices which are considered sinful on the Christian perspective.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 TEORIA DE COSMOVISÃO	15
1.1 Conceituação Cristã	16
1.2 Cosmovisões e Sociedade	18
1.3 Cosmovisões a nível de civilização	20
2 CONCEITOS CENTRAIS DAS TEORIAS CRÍTICAS CONTEMPORÂNEAS	21
2.1 A Matriz de Dominação	22
2.2 Identidade, Identificação, e Opressão Internalizada	26
2.3 Epistemologia do Ponto de Vista	29
2.4 Discursos Moralizantes	31
2.5 Raízes Acadêmicas: Marxismo e Pós-modernismo	32
3 A COSMOVISÃO DAS TEORIAS CRÍTICAS CONTEMPORÂNEAS	34
3.1 Narrativas de Opressão	34
3.2 Perguntas de Sire	35
<u>3.2.1 A Realidade Última</u>	36
<u>3.2.2 A Realidade Externa</u>	37
<u>3.2.3 Os Seres Humanos</u>	37
<u>3.2.4 A Morte</u>	38

<i>3.2.5 A Questão do Conhecimento</i>	39
<i>3.2.6 O Certo e o Errado</i>	39
<i>3.2.7 O Significado da História</i>	40
<i>3.2.8 Compromissos Centrais</i>	40
<i>3.2.9. O Conjunto de Respostas</i>	42
4 CRISTIANISMO E TEORIAS CRÍTICAS CONTEMPORÂNEAS: DUAS COSMOVISÕES ANTITÉTICAS	43
4.1 Considerações Epistemológicas	44
4.2 Considerações Morais	45
4.3 Uma Antítese Definitiva	50
CONCLUSÃO	51
REFERÊNCIAS	52

INTRODUÇÃO

Grandes transformações culturais costumam ocorrer ao lado de mudanças de pensamento no ambiente acadêmico. Francis Schaeffer resume a história da filosofia ilustrando cada mudança com seus efeitos posteriores em outras áreas do pensamento, culminando na arte e na cultura popular.¹ Nesse cenário, ideias que surgem na academia pouco a pouco passam a influenciar a cultura, tornando-se eventualmente dominantes. O movimento oposto também ocorre, visto que o contexto cultural no qual o pesquisador vive exerce certa influência sobre seu pensamento. Da perspectiva da análise de cosmovisões, dinâmicas como essa podem sinalizar o surgimento de uma nova cosmovisão.

O culminar do desenvolvimento das teorias críticas sociais, na última metade do século XX, foi acompanhado da multiplicação dos movimentos sociais e políticos em prol de uma suposta justiça social. Esses movimentos adotaram uma linguagem própria, extraída das teorias críticas, que hoje exerce grande influência sobre a cultura e sobre a igreja cristã. Nos EUA, o combate ao racismo tem sido abordado em algumas igrejas por essa nova perspectiva. Eric Mason, ecoando a abordagem das teorias críticas, orienta os cristãos a estarem cômicos do aspecto sistêmico do racismo.² A abordagem crítica também tem sido aplicada aos temas de gênero e sexualidade. Nesse contexto, introduzimos um questionamento: Estaríamos presenciando o nascimento de uma nova cosmovisão? Como esse fenômeno cultural se relaciona com o pensamento cristão?

Os movimentos contemporâneos de justiça social têm como cerne as lutas emancipatórias de grupos considerados minorias marginalizadas ou sub-representadas. Esses grupos tradicionalmente incluem mulheres, negros e a população LGBTQ+³. Ao lado desses, também são contempladas outras minorias raciais, pessoas com deficiência, minorias religiosas, pessoas acima do peso, a classe trabalhadora, e demais categorias que se somam a essas com o tempo. Enquanto cada movimento tem raízes acadêmicas particulares e frequentemente divergentes, observa-se uma confluência dos movimentos em termos de linguagem, métodos, e postura frente à sociedade.

¹ SCHAEFFER, Francis. *The God Who is There*. Downers Grove, IL: IVP Books, 2020.

² MASON, Eric. *Woke Church: An Urgent Call for Christians in America to Confront Racism and Injustice*. Chicago, IL: Moody, 2018, p.25-29.

³ A sigla LGBTQ+ (lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros, queer, e outros) substituiu a forma antiga LGBT e permanece em constante atualização. Versões recentes incluem LGBTQIA+ e LGBTQQICAPF2K+. Ver <https://www.nationalreview.com/2018/02/lgbt-new-acronym-meaningless/> (Acessado em: 21 de out. de 2022). A introdução de novas identidades na sigla do movimento é fruto do caráter expansionista de uma perspectiva interseccional da opressão (Ver Secção 2.1).

A fragmentação dos movimentos é destacada em casos nos quais as pautas de duas minorias distintas são inconciliáveis, como é o caso do movimento *trans* e de vertentes do feminismo radical. O sexo biológico de um indivíduo é, para o primeiro, completamente dissociado de seu gênero, o que o leva a exigir que *mulheres transgênero* (indivíduos biologicamente masculinos que se identificam com o gênero feminino) sejam tratadas como mulheres. Para o segundo, essa ideia é perniciosa, pois a luta feminista deveria ser voltada a mulheres que "verdadeiramente o são".⁴

A tendência de confluência pode ser percebida por meio da unidade de linguagem. As palavras de ordem *diversidade*, *equidade* e *inclusão*, representadas pela sigla DEI, surgem com frequência nos contextos acadêmico, empresarial e político. Referem-se a uma atitude de caráter normativo que deveria ser direcionada ao conjunto de todas as minorias sub-representadas. Da mesma forma, conceitos como *microagressão* e *lugar de fala* são aplicados igualmente para minorias distintas. O laço de unidade teórica entre os movimentos é desenvolvido no estudo da *interseccionalidade*, segundo a qual membros simultâneos de mais de um grupo identitário possuem vivências de opressão que só podem ser compreendidas na intersecção entre suas várias identidades de grupo.

Durante a última década, houve um crescimento extenso do ambiente de influência desses movimentos. O conjunto de ideias contemporâneas sobre justiça social deixou de ser restrito ao contexto ativista e passou a influenciar a vida cotidiana, especialmente a geração mais jovem. Exemplos dessa influência incluem o hábito de se apresentar indicando os pronomes de preferência e o cancelamento nas mídias sociais de pessoas ou empresas consideradas não inclusivas.

Com essa mudança, críticos da nova visão têm buscado caracterizá-la a partir de seus aspectos de convergência, apresentando-a como uma nova filosofia, uma cosmovisão, ou até mesmo uma religião. Os rótulos usados para descrevê-la são variados, e captam aspectos

⁴ Para uma defesa da posição feminista radical, ver PRICE, Christen. Women's Spaces, Women's Rights: Feminism and the Transgender Rights Movement. *Marquette Law Review*. v. 113, n. 4, 2020, p. 1510, 1564. Para uma defesa da posição do movimento *trans*, ver PEARCE, Ruth; ERIKAINEN, Sonja; VINCENT, Ben. TERF Wars: An Introduction. *The Sociological Review*. v. 68, n. 4, 2020, p. 667-698 (Os demais artigos desse volume também apresentam argumentos para a posição *trans*). O feminismo radical considera que as mulheres são sistemicamente oprimidas pelo patriarcado, cujo poder se impõe por meio de realidades sociais e biológicas. Esse poder patriarcal não é eliminado quando um indivíduo nascido homem passa a se identificar como uma mulher, até mesmo se ele passa por uma cirurgia de redesignação de gênero. A autora feminista Janice Raymond comenta: "O fato de que transsexuais perderam seus 'membros' não significa que eles perderam a habilidade de penetrar mulheres – a mente de mulheres, os espaços de mulheres, a sexualidade de mulheres. Transsexuais simplesmente cortam fora a maneira mais óbvia de se invadir mulheres para que eles *pareçam* não-invasivos." (RAYMOND, Janice. *The Transsexual Empire: The Making of the She-Male*. New York, NY: Teachers College, 1994, p. 104. Tradução nossa). O movimento *trans* considera o aspecto biológico como irrelevante para a autodeterminação de gênero. Assim, feministas radicais como Raymond são tratadas como transfóbicas e referidas pela sigla pejorativa TERFs (Feministas radicais trans-exclusionárias).

diferentes da visão. Scott David Allen introduz a expressão *justiça social ideológica*, por entender que o pensamento contemporâneo de justiça social transcende uma preocupação com a justiça aplicada a questões sociais e se torna uma cosmovisão compreensiva.⁵ Neil Shenvi e Pat Sawyer preferem o nome *teoria crítica contemporânea*, e descrevem o pensamento em questão como um subconjunto das aplicações contemporâneas da teoria crítica.⁶ A marca característica desse subconjunto seria o tratamento de grupos identitários pela perspectiva da opressão.

Em nosso trabalho, utilizamos a nomenclatura de Shenvi e Sawyer. Destacamos, entretanto, a fragmentação interna do movimento como coexistente com seus aspectos de confluência. Para isso, fazemos uso da forma plural *teorias críticas contemporâneas*. Nosso objetivo é analisar o conjunto das teorias críticas contemporâneas pela perspectiva das cosmovisões, verificando sua incompatibilidade com a cosmovisão cristã reformada. O trabalho justifica-se pela percepção do autor de que a falta de uma caracterização adequada das teorias críticas contemporâneas contribui para que suas ideias sejam introduzidas na igreja de forma despercebida. Nossa metodologia consiste essencialmente no estudo da literatura sobre os temas da teoria de cosmovisão e das teorias críticas contemporâneas.

No Capítulo 1, introduzimos o conceito de cosmovisão e a forma pela qual ele tem sido usado no ambiente cristão. No Capítulo 2, apresentamos os conceitos básicos das teorias críticas contemporâneas. Em seguida, no Capítulo 3, estudamos o aspecto metanarrativo dessas teorias e aplicamos a conceituação do Capítulo 1 para classificá-las como uma cosmovisão. Por fim, no Capítulo 4, comparamos a cosmovisão descrita com a cristã reformada, mostrando serem as duas incompatíveis em pontos essenciais.

⁵ ALLEN, Scott David. *Why Social Justice is not Biblical Justice: An Urgent Appeal to Fellow Christians in a Time of Social Crisis*. Grand Rapids, MI: Credo, 2020, p. 3.

⁶ SHENVI, Neil; SAWYER, Pat. *Engaging Critical Theory and the Social Justice Movement*. Ratio Christi, 2019, p. 2. E-book disponível em <https://ratiochristi.org/engaging-critical-theory-and-the-social-justice-movement/>.

1 TEORIA DE COSMOVISÃO

O termo *cosmovisão* é usado em diversos contextos na filosofia para descrever a forma pela qual indivíduos vêem e interpretam o mundo. A ideia é, intuitivamente, a de uma apreensão da realidade, explícita ou implícita, que realiza um papel de matriz interpretativa básica. A exata carga semântica do termo depende do contexto filosófico no qual ele é evocado. Em círculos pós-modernos, por exemplo, uma análise de cosmovisões pressupõe que nenhuma delas seja objetivamente verdadeira de modo a captar algo mais fundamental do mundo em relação às demais.

No ambiente cristão, o conceito de cosmovisão exerce o papel de enfatizar a extensão das diferenças entre o pensamento do cristão e do não-cristão. Isso porque o cristianismo não é um corpo de ideias avulso que pode ser acomodado a qualquer modo de vida. Pelo contrário, ele informa a própria maneira pela qual deve-se olhar a tudo que nos rodeia. Enquanto fatores externos tais como cultura, condição social, e momento histórico também são formativos da maneira pela qual o indivíduo interpreta a realidade, é possível adotarmos um conceito de cosmovisão que é centrado nos anseios fundamentais do homem e que ressalta seu contato com o transcendente. Nesse sentido, podemos identificar uma cosmovisão cristã que é antitética a todas as demais.

A delimitação do conceito de cosmovisão depende não só da ênfase desejada, mas também das crenças de quem teoriza. David Naugle postula que a definição de cosmovisão dada por um indivíduo será dependente da própria cosmovisão desse indivíduo.⁷ Assim, existe uma forma especificamente cristã de se estudar cosmovisões, que se distancia até mesmo das definições originais do termo fornecidas pela filosofia secular alemã.⁸ Um uso cristão dessa ferramenta, portanto, tem diálogo limitado com os seus usos seculares.

Apesar do conceito de cosmovisão ser um cujo uso requer cautela, Naugle (2002) argumenta que ele fornece benefícios ao cristão. Pensando em termos de cosmovisões, o indivíduo é levado a perceber que a narrativa bíblica é um todo coeso e que deve guiar cada aspecto de seu entendimento e vida. Ele pode ser levado de uma visão fragmentada do cristianismo, centrada em regras ou em um conceito vago de amor, para uma visão robusta e verdadeiramente cristocêntrica. Naugle acrescenta:

⁷ NAUGLE, David. *Worldview: The History of a Concept*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2002, p. 253.

⁸ O termo cosmovisão é uma tradução do alemão *Weltanschauung*, que foi introduzido por Immanuel Kant e explorado em profundidade por Wilhem Dilthey.

Por várias razões – talvez uma mentalidade de pedaços-e-pedaços, ou uma incapacidade de fazer a conexão teológica entre Antigo e Novo Testamento, ou um dualismo pernicioso que divide a vida entre os apertados compartimentos do sagrado e do secular – o entendimento bíblico contemporâneo dos cristãos médios do dia-a-dia é sujeito a formas extremas de reducionismo. Uma compreensão da história bíblica no geral e de seus componentes constituintes está longe das mentes de muitos crentes no evangelho.⁹

Pensar em termos de cosmovisão, por sua vez, traria ao cristão a ênfase na unidade da Palavra de Deus e na imensidão do escopo das doutrinas bíblicas. Naugle completa:

Assim, quando crentes podem entender o significado todo-abrangente da doutrina da criação, quando eles reconhecem as consequências radicais do pecado em todo o espectro da realidade criada, e quando entendem o Senhor Jesus Cristo em seus papéis maiores de criador do cosmos e redentor de todas as coisas – então talvez os pequenos pedaços doutrinários podem ser encaixados juntos em uma totalidade, as conexões narrativas podem ser realizadas entre Antigo e Novo Testamento, e o perigo do dualismo pode ser destruído de uma vez por todas.¹⁰

Essa visão abrangente da verdade bíblica implica em uma quebra com o pensamento do mundo. Dessa forma, pensar em termos de cosmovisão também significa identificar os sistemas de pensamento que coexistem em nosso momento histórico e cultural. Uma análise desses sistemas nos permite ver com mais clareza se não estamos incorporando elementos e anseios alheios à nossa fé. Permite também o estabelecimento de um diálogo mais cuidadoso e informado com indivíduos que carregam outra cosmovisão, assim como a identificação de temas ou ganchos apologeticamente relevantes.

1.1 Conceituação Cristã

Cada teoria de cosmovisão carrega em si um conjunto de pressupostos. No caso de uma teoria cristã, esses pressupostos devem estar ancorados na revelação bíblica. Por isso, tal teoria deve aceitar a existência de uma verdade objetiva, e, portanto, pode fazer juízo de valor entre uma cosmovisão e outra. Além disso, ela deve entender que no cerne de cada cosmovisão há compromissos de natureza religiosa. No primeiro capítulo da carta aos Romanos, Paulo estabelece uma ligação causal entre a recusa de glorificar a Deus e a perversão dos padrões de pensamento e prática do homem. Em contraste a essa dinâmica, o Salmo 90 ilustra o pensar bíblico sobre a finitude da vida, mostrando que ele é alicerçado no

⁹ NAUGLE, 2002, p. 341-342. Tradução nossa.

¹⁰ Ibid., p. 342. Tradução nossa.

reconhecimento da grandeza de Deus. Nos dois casos, é possível observar um compromisso religioso central como definidor de uma visão de mundo.

Em uma proposta cristã, a ideia de cosmovisão deve estar associada também a uma antropologia bíblica. Para Naugle (2002), o conceito bíblico do coração como o centro de todas as funcionalidades humanas¹¹ é representativo do ambiente no qual uma cosmovisão opera. É esse coração, com seus aspectos intelectuais, afetivos e volitivos, o responsável pelos compromissos centrais que marcam uma cosmovisão.¹²

Em termos práticos, uma maneira simples de se estruturar uma teoria cristã de cosmovisões é a partir de um corpo de perguntas básicas. As respostas a esse corpo de perguntas traçam o resumo de uma cosmovisão e permitem identificá-la e distingui-la das demais. Essa abordagem foi adotada por James Sire.¹³ Em concordância com Naugle, o autor qualifica que uma cosmovisão não pode ser reduzida a uma série de proposições, pois consiste em um compromisso fundamental do homem, e é portanto algo mais interno e básico do que uma filosofia de vida. Uma de suas formas de expressão, contudo, é a proposicional.

Sire define:

Uma cosmovisão é um compromisso, uma orientação fundamental do coração, que pode ser expressa como uma história ou como um conjunto de pressupostos (suposições que podem ser verdadeiras, parcialmente verdadeiras, ou completamente falsas) que seguramos (conscientemente ou inconscientemente, consistentemente ou inconsistentemente) sobre a constituição básica da realidade, e que provê a fundação sobre a qual vivemos, nos movemos e existimos.¹⁴

Em seguida, Sire apresenta seu corpo de oito perguntas básicas, cujas respostas servem de auxílio para elucidar a expressão proposicional de uma cosmovisão:

1. O que é a realidade última – o realmente real? (...) 2. Qual a natureza da realidade externa? (...) 3. O que é um ser humano? (...) 4. O que ocorre com a pessoa na morte? (...) 5. Por que é possível se conhecer alguma coisa? (...) 6. Como sabemos o que é certo e errado? (...) 7. Qual é o significado da história humana? (...) 8. Quais compromissos pessoais, orientadores de vida, são consistentes com essa cosmovisão?¹⁵

¹¹ "No pensamento hebraico, o coração é compreensivo em suas operações como o centro da vida intelectual (i.e., Pv. 2:10a; 14:33; Dn. 10:12), afetiva (i.e., Ex. 4:14; Sl. 13:2; Jr. 15:16), volitiva (i.e. Jz 5:15; 1Cr. 29:18; Pv. 16:1) e religiosa (i.e. Dt. 6:5; 2Cr. 16:9; Ez. 6:9; 14:3) de um ser humano. Por causa dessa função última e vital, conhecer o coração de uma pessoa é conhecer a própria pessoa." (NAUGLE, 2002, p. 268)

¹² NAUGLE, 2002, p. 267-274.

¹³ SIRE, James. *The Universe Next Door: A Basic Worldview Catalog*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2020. E-book disponível em <https://www.perlego.com/book/2984372/the-universe-next-door-pdf>. Não paginado.

¹⁴ Ibid., cap. 1, secção "What is a Worldview?", parág. 5. Tradução nossa.

¹⁵ Ibid., cap. 1, secção "Eight Basic Questions", parág. 2-10. Tradução nossa.

Na definição de Sire, a abordagem de perguntas básicas é complementada pela possibilidade de se expressar uma cosmovisão como uma história. Cada cosmovisão constitui uma metanarrativa na qual o indivíduo habita, e por meio da qual tem seus horizontes delimitados. A cosmovisão cristã encontra sua expressão plena na narrativa bíblica – uma história de criação, queda e redenção que contextualiza a vida do cristão no mundo e dita os aspectos ontológicos, epistemológicos e éticos de seu pensamento. Em contraste a isso, cosmovisões ateístas possuem suas próprias narrativas de redenção (ou da ausência dela). Na maioria das vezes, alguma particularidade social ou individual é elevada ao status de problema central do homem, e a este cabe a tarefa de realizar uma obra redentora e eliminar o problema.

1.2 Cosmovisões e Sociedade

A diversidade de respostas possíveis às oito perguntas de Sire sugerem a disponibilidade de uma miríade de cosmovisões em nosso mundo. O uso de descrições narrativas torna esse número ainda maior. Mesmo se nossa análise estiver restrita à civilização ocidental, nos deparamos com um imenso intercâmbio de ideias oriundo da globalização e da comunicação instantânea fornecida pela tecnologia. Essa troca de pensamentos e vivências introduz novas compreensões de mundo em uma sociedade. A quantidade de cosmovisões existentes, contudo, é limitada pela existência de agrupamentos de cosmovisões particulares suficientemente semelhantes, os quais adquirem um caráter de cosmovisão pública.¹⁶

O uso do pensamento de cosmovisão como ferramenta de análise cultural requer uma compreensão do processo de estabelecimento dessas cosmovisões sociais. Peter Leithart propõe um modelo da realidade marcado por instâncias de habitação mútua.¹⁷ A sociedade, nesse modelo, é ao mesmo tempo formada por indivíduos e internalizada no indivíduo. Dessa forma, a sociedade habita "dentro de indivíduos, e indivíduos dentro da sociedade".¹⁸ Em termos de cosmovisão, isso significa que as cosmovisões particulares e públicas são construídas ao mesmo tempo. Variações na cosmovisão de indivíduos geram padrões que podem tornar-se socialmente relevantes e remodelar a cosmovisão pública. Enquanto isso, as cosmovisões individuais também são afetadas pelas mudanças a nível social, de modo que

¹⁶ SIRE, James. *Naming the Elephant: Worldview as a Concept*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2014. E-book disponível em <https://www.perlego.com/book/3009252/naming-the-elephant-pdf>. Não paginado. Cap. 6, seção "Public and Private".

¹⁷ LEITHART, Peter J. *Vestígios da Trindade: Sinais de Deus na Criação e na Experiência Humana*. Brasília, DF: Monergismo, 2018.

¹⁸ LEITHART, 2018, p. 42. Tradução nossa.

frequentemente indivíduos adaptam suas percepções, consciente ou inconscientemente, em direção a uma maior conformidade com as percepções coletivas.

Em sua análise de cosmovisões públicas, Sire apresenta o conceito de *estrutura de plausibilidade*, desenvolvido por Peter Berger e Thomas Luckmann:

Uma estrutura de plausibilidade é uma teia de crenças que estão tão embutidas nas mentes e corações de grande parte de uma sociedade que pessoas as mantêm seja inconscientemente seja de forma tão firme que nem pensam em questionar se são verdadeiras.¹⁹

Essa teia de crenças funciona como um critério que avalia crenças particulares e as posiciona como plausíveis ou não dentro do entendimento de uma sociedade. Ela pode permear setores limitados da sociedade, como um grupo religioso e uma disciplina acadêmica, ou uma sociedade inteira em seu sentido mais amplo. Nas duas situações, a estrutura de plausibilidade revela a cosmovisão daquele grupo.²⁰

Em uma civilização pluralista, há a convivência de uma diversidade de cosmovisões públicas. Setores diferentes da sociedade divergem em termos de compromissos básicos, possuindo estruturas de plausibilidade distintas. Nesse contexto, as próprias cosmovisões que se fazem presentes no discurso público podem ser ora canceladas ora descartadas pelo que a maior parte daquela cultura considera plausível. Para Sire, o momento atual da civilização americana é um de afrouxamento de sua estrutura de plausibilidade.²¹ Enquanto uma pluralidade de diferentes visões são tidas como plausíveis de se crer no âmbito privado, qualquer pretensão de universalidade é inadmitida.²²

Em termos gerais, momentos de estabilidade histórica implicam em uma manutenção ou mudança lenta nas estruturas de plausibilidade. No contexto de grandes transformações culturais, entretanto, há alteração brusca nessa estrutura, o que abre espaço para os novos pensamentos e práticas. Cosmovisões que em outro tempo tiveram presença massiva no discurso público podem no novo momento passar a ser minoritárias, e suas propostas entendidas como absurdas. O momento descrito por Sire, assim, pode ser associado à ascensão da cosmovisão pós-moderna.

¹⁹ SIRE, 2014, cap. 6, seção "Plausibility Structure", parág. 1. Tradução nossa.

²⁰ Ibid., cap. 6, seção "Plausibility Structure", parág. 1.

²¹ Ibid., cap. 6, seção "Plausibility Structure", parág. 14-15.

²² Ibid., cap. 6, seção "Plausibility Structure", parág. 15.

1.3 Cosmovisões a nível de civilização

Uma teoria cristã de cosmovisões pode adotar tanto a perspectiva de cosmovisões privadas, quanto a de cosmovisões públicas. Para se descrever a interação do cristão com a cultura, cremos que a ênfase mais adequada é a pública. Um estudo histórico da civilização ocidental mostra como sua estrutura de plausibilidade inicialmente teísta passou por uma série de transformações a ponto de hoje não admitir a exclusividade exigida pelo teísmo. Em um estudo com esse foco, as diferenças de interpretação pessoal do cristianismo não são destacadas, mesmo aquelas no nível de divergências denominacionais.

De modo geral, a identificação de cosmovisões torna-se uma tarefa de perceber movimentos de ruptura ou convergência. No caso da ruptura, uma nova cosmovisão surge como produto de uma diferenciação a partir de uma cosmovisão anterior. A convergência ocorre quando cosmovisões privadas começam a se aglutinar tornando-se um fenômeno de grande escala.

A proposta histórica trabalha com cosmovisões que operam como arquétipos. Cada uma dessas cosmovisões principais, sob escrutínio, abarca uma diversidade de "sub-cosmovisões" públicas e privadas. É necessário, portanto, o estabelecimento de critérios para verificar a adequabilidade de se representar um sistema novo como uma grande cosmovisão. Munido de suas oito perguntas básicas, Sire segue a abordagem histórica, e usa como critério respostas resumidas a esse conjunto de perguntas. O autor desceve nove cosmovisões básicas: o teísmo cristão, o deísmo, o naturalismo, o niilismo, o existencialismo, o monismo panteísta oriental, a Nova Era, o pós-modernismo, e o teísmo islâmico. Duas formas derivadas do naturalismo também são destacadas: o humanismo secular e o marxismo.²³

Em nosso trabalho, adotamos a definição de cosmovisão de Sire, com foco nesse sentido arquetípico do termo. Assim, consideramos que a identificação de um sistema que cumpre um papel metanarrativo, revela compromissos do coração, tem suficiente unidade e relevância pública, e apresenta uma combinação sem precedentes de respostas às oito perguntas de Sire, pode ser adequadamente classificado como uma nova cosmovisão.

²³ SIRE, 2020.

2 CONCEITOS CENTRAIS DAS TEORIAS CRÍTICAS CONTEMPORÂNEAS

A luta pela justiça social adquiriu, nos últimos dez anos, características de um sistema de pensamento unificado. Nesse processo, a interpretação das dinâmicas de raça, gênero e sexualidade como sistemas interconectados de dominação deixou de ser restrita ao ambiente acadêmico e migrou para a cultura popular.²⁴ Diferenças entre as diversas teorias críticas contemporâneas passaram a ser menos importantes do que o espírito comum delas. Assim, mesmo pessoas que não aderem ou nem conhecem a versão acadêmica das teorias têm incorporado seus pressupostos e vivido por seus princípios.

Essa transformação cultural é identificada por críticos dos movimentos de justiça social, os quais buscam tanto delinear as origens das teorias críticas contemporâneas, quanto entender essa nova visão que parece emergir delas. Helen Pluckrose e James Lindsay citam a prática do cancelamento como exemplo das proporções da transformação em questão:

Está se tornando cada vez mais difícil ignorar a influência do Movimento de Justiça Social na sociedade – principalmente na forma da "política identitária" e do "politicamente correto". Quase todo dia, uma notícia é veiculada sobre alguém que foi demitido, "cancelado", ou sujeito a humilhação pública nas redes sociais, frequentemente por ter falado ou feito algo que foi interpretado como sexista, racista ou homofóbico.²⁵

Para os autores, essa prática é fruto do caráter dogmático e quase religioso que as teorias críticas contemporâneas assumiram nos últimos tempos. Pluckrose e Lindsay diferenciam o pensamento desenvolvido e cultivado entre 1990 e 2010 daquele que se popularizou a partir de 2010. O primeiro consiste em um pós-modernismo *aplicado*, que utiliza as temáticas do ativismo da Nova Esquerda para reconstruir aquilo que foi desconstruído pelo pós-modernismo original.²⁶ Os autores explicam que mesmo com essa passagem da desconstrução para a reconstrução, os temas centrais de uma visão de mundo pós-moderna permaneceram.²⁷ O segundo, para o qual as teorias críticas contemporâneas convergiram na última década, consiste em um pós-modernismo *reificado*. Nesse novo momento, os pontos centrais das teorias passaram a ser entendidos como verdades objetivas,

²⁴ Essa migração segue o padrão identificado por Schaeffer no qual inovações na filosofia são transferidas para o espaço maior da cultura. (Ver nossa Introdução; também SCHAEFFER, 2020)

²⁵ PLUCKROSE, Helen; LINDSAY, James. *Cynical Theories: How Activist Scholarship Made Everything about Race, Gender and Identity – and Why This Harms Everybody*. Durham, NC: Pitchstone, 2020, p.14. Tradução nossa.

²⁶ Ibid., p. 48.

²⁷ Ibid., p. 49.

em uma quebra explícita com o subjetivismo pós-moderno.²⁸ Isso deu origem ao aspecto dogmático que transparece em fenômenos como o cancelamento.

Pluckrose e Lindsay descrevem essa dogmatização como concomitante ao fenômeno da popularização das teorias críticas contemporâneas. Ambos movimentos marcariam a fase atual do pós-modernismo. Os autores resumem:

[Os princípios pós-modernos quanto ao conhecimento e estrutura da sociedade] foram usados primariamente para propósitos desconstrutivos na primeira fase (aproximadamente 1965-1990) e foram feitos aplicáveis à reconstrução durante a segunda fase na forma do pós-modernismo aplicado (aproximadamente 1990-2010), mas ainda estavam confinados principalmente a áreas acadêmicas específicas e círculos ativistas. Nessa terceira fase do pós-modernismo, esses princípios são tratados como verdades fundamentais tanto nesses dois ambientes quanto para além deles.²⁹

2.1 A Matriz de Dominação

Para compreendermos as mudanças culturais associadas a esse pós-modernismo reificado é necessário um estudo dos conceitos centrais às teorias críticas contemporâneas. Um obstáculo frente a esse estudo é a fragmentação dessas teorias, cujas origens são em alguns casos totalmente distintas uma da outra.

A Teoria Crítica da Raça, por exemplo, surgiu no Direito a partir de tensões internas no movimento conhecido como Estudos Jurídicos Críticos. Alguns estudiosos contendiam que o movimento tinha um caráter excessivamente abstrato, e que não estava equipado para combater o racismo presente nas estruturas jurídicas. Uma teoria com menos foco na desconstrução e que colocasse em primeiro plano a questão racial era necessária. Através do estudo de Derrick Bell e outros juristas, tal teoria foi estruturada.³⁰

Em sua fase inicial, a Teoria Crítica da Raça tinha um caráter materialista. Essa ênfase com o passar dos anos deu lugar a uma abordagem pós-moderna, que incorporava elementos do feminismo negro. Pluckrose e Lindsay comentam:

Abandonou-se o foco central nas realidades materiais relevantes para o entendimento sistêmico e estrutural do racismo, especialmente a pobreza. Isso foi substituído por análise de discurso e poder. (...) Esses desenvolvimentos, junto com o embaçamento de limites e a dissolução do individual em favor da identidade de

²⁸ PLUCKROSE; LINDSAY, 2020, p. 182.

²⁹ Ibid., p. 182. Tradução nossa.

³⁰ CLINE, Timon; SHENVI, Neil. What if Critical Race Theory were Just a Legal Theory? A Christian Critique. *Liberty University Law Review*. Pré-impressão disponível em https://www.researchgate.net/publication/361374586_What_if_Critical_Race_Theory_Were_Just_a_Legal_Theory_A_Christian_Critique, p. 3-5.

grupo, revelam a dominância do pensamento pós-moderno na Teoria crítica da raça pelo início da década de 90.³¹

Enquanto a Teoria Crítica de Raça incorporou os ideais pós-modernos em um momento posterior ao de seu estabelecimento, a Teoria Queer é explicitamente pós-moderna desde o berço. Utilizando-se do conceito de biopoder, desenvolvido por Michel Foucault, ela advoga que sexo, gênero e sexualidade são construções sociais que servem a um propósito de dominação. Esse poder seria exercido pela própria categorização da sexualidade humana, assim como pelo essencialismo biológico.³²

Apesar do aspecto de fragmentação, há um corpo de conceitos centrais às teorias críticas contemporâneas que pode ser identificado com adequada precisão. Mesmo tendo origens distintas, as teorias desenvolveram uma confluência para uma visão pós-moderna centrada nas dinâmicas de poder que subjazem as relações entre o grupo oprimido em questão e seu opressor. A universalidade desse exercício de poder no contexto de grupos identitários é enfatizada por Patricia Hill Collins através do conceito de *matriz de dominação*.³³

Para Collins, a experiência de indivíduos que simultaneamente fazem parte de múltiplos grupos marginalizados não deve ser compreendida por um modelo aditivo, mas sim por um de sistemas entrelaçados de opressão. Em um modelo aditivo, cada grupo identitário do qual a pessoa faz parte acrescenta um tipo de opressão à sua experiência. Uma mulher negra e lésbica, por exemplo, seria entendida como alguém que sofre racismo, sexismo e homofobia. Cada uma dessas realidades poderia ser analisada de forma abstrata, e preeminência teórica poderia ser concedida a alguma delas em detrimento das outras. No modelo entrelaçado, entretanto, as opressões são entendidas como faces de um mesmo multiforme sistema de dominação. Dessa forma, nenhuma das opressões pode ser entendida como mais importante do que a outra, nem analisada em total abstração das outras identidades de grupo que a pessoa possui.

A interconectividade das formas de opressão, para Collins, não as torna indistinguíveis. A autora qualifica que aderir ao novo modelo

não significa que opressões de raça, gênero e classe sejam intercambiáveis. Por exemplo, enquanto opressões de raça, classe e gênero operam no nível social estrutural das instituições, a opressão de gênero parece mais capaz de anexar o poder

³¹ PLUCKROSE; LINDSAY, 2020, p. 117. Tradução nossa.

³² Ibid., p. 89-98.

³³ COLLINS, Patricia Hill. *Black Feminist Thought in the Matrix of Domination*, 1990. Disponível online em: <http://www.hartford-hwp.com/archives/45a/index-cf.html>. Acessado em 21 de out. de 2022.

básico do erótico e se intrometer em relacionamentos pessoais via dinâmicas familiares e nas consciências individuais.³⁴

Pelo contrário, Collins afirma que o modelo de sistemas entrelaçados nos move em direção à "questão mais fundamental das relações sociais de dominação"³⁵. Ela continua, introduzindo seu conceito central:

Raça, classe e gênero constituem eixos de opressão que caracterizam as experiências de mulheres Negras dentro de uma matriz de dominação mais generalizada. Outros grupos podem encontrar outras dimensões da matriz, como orientação sexual, religião e idade, mas o relacionamento abrangente é um de dominação, e dos tipos de ativismo que ela gera.³⁶

Reconhecer a existência da matriz de dominação, assim, significa interpretar o mundo como um ambiente no qual poder é exercido por grupos privilegiados de forma a negligenciar a vivência e barrar oportunidades a grupos marginalizados. A posição de indivíduos, todavia, pode ser a de "simultaneamente opressor e oprimido"³⁷. A ausência de uma hierarquia de valor entre os tipos de opressão faz com que essas pessoas sejam entendidas como sendo simultaneamente favorecidas e desfavorecidas pelo sistema de formas diferentes.

Dessa forma, o esquema teórico da matriz de dominação abre espaço para uma ênfase coexistente no indivíduo e no grupo. Enquanto a identificação de grupos é indispensável para um esquema conceitual centrado em dominação e poder, as histórias individuais são valorizadas por introduzirem as particularidades de indivíduos que fazem parte de seleções diferentes de grupos. A ênfase no indivíduo é limitada às suas experiências que possam ser classificadas como parte de um processo de opressão. Sendo essa opressão sempre ligada à interação entre grupos, fontes de sofrimento dissociadas de qualquer identidade de grupo não são consideradas na análise.

Essa distinção entre o sentido genérico de sofrimento e a opressão ligada a identidades de grupo é realizada por Marilyn Frye.³⁸ A autora escreve no contexto do movimento feminista e considera a opressão como uma estrutura que não pode ser reduzida a suas instâncias particulares. Ela exemplifica comparando a opressão com uma gaiola de pássaro. Cada experiência particular de opressão é como um dos ferros que compõem a gaiola. O que prende o pássaro, todavia, é a estrutura completa. Frye comenta:

³⁴ COLLINS, 1990. Tradução nossa.

³⁵ Ibid. Tradução nossa.

³⁶ Ibid. Tradução nossa.

³⁷ Ibid. Tradução nossa.

³⁸ FRYE, Marilyn. *Oppression*. Em: Race, Class and Gender: An Anthology, org. ANDERSEN, Margaret L.; COLLINS, Patricia Hill. Belmont, CA: Wadsworth Cengage Learning, 2010, p. 43-45.

Como a gaiolidade de uma gaiola para pássaros é um fenômeno macroscópico, a opressividade das situações em que mulheres vivem suas vidas diversas e diferentes é um fenômeno macroscópico. Nenhum dos dois pode ser *visto* de uma perspectiva microscópica. Mas quando você olha macroscopicamente você consegue ver – uma rede de forças e barreiras que são sistematicamente relacionadas e que conspiram para a imobilização, redução, e moldagem de mulheres e das vidas que vivemos...³⁹

No entendimento comum das teorias críticas contemporâneas, a opressão possui esse caráter estrutural e quase-onipresente. Assim, a figura do opressor como um inimigo não é representada por uma pessoa ou conjunto de pessoas que exercem a opressão, mas sim com um sistema que oprime independentemente das intenções dos indivíduos que o compõem. Robin DiAngelo aplica isso ao caso do racismo, reconhecendo sua similaridade com as outras formas de opressão:

Similarmente, o racismo – como o sexismo e as outras formas de opressão – ocorre quando o preconceito de um grupo racial é apoiado pela autoridade legal e pelo controle institucional. Essa autoridade e controle transforma preconceitos individuais em um sistema abrangente que não mais depende das boas intenções de atores individuais; ele se torna o padrão da sociedade e é reproduzido automaticamente. O racismo é um sistema.⁴⁰

A ferramenta teórica para se estudar experiências de opressão sob a perspectiva da matriz de dominação é chamada de *interseccionalidade*. O termo foi introduzido por Kimberlé Crenshaw no contexto de estudos jurídicos. A autora, uma das pioneiras da Teoria Crítica da Raça, argumenta a partir de casos judiciais concretos que leis anti-discriminação falham em lidar com opressões que ocorrem na intersecção entre duas ou mais identidades marginalizadas.⁴¹ Uma empresa que for processada por discriminar mulheres negras, assim, pode sair ileso por provar que não discrimina negros e nem discrimina mulheres. A maneira de se corrigir esse problema seria uma abordagem interseccional da questão da discriminação, na qual entende-se que ela pode ser voltada especificamente à intersecção de identidades.

Nos dias atuais, o conceito de interseccionalidade se tornou uma espécie de fio unificador das teorias críticas contemporâneas. A coletânea *Race, Class and Gender: An Anthology*, organizada por Margaret Andersen e Patricia Hill Collins, é ilustrativa dessa

³⁹ FRYE, 2010, p. 45. Tradução nossa.

⁴⁰ DIANGELO, Robin. *White Fragility: Why It's so Hard for White People to Talk About Racism*. Boston, MA: Beacon, 2018, p. 21. Tradução nossa.

⁴¹ CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, v. 1989, n. 1, 1989, p.139-167.

tendência.⁴² Permeada por uma abordagem interseccional, ela reúne artigos teóricos e narrativas pessoais com o intuito de incluir um grande número de identidades oprimidas. O tom dos textos é fornecido pelas notas editoriais que introduzem cada uma das quatro partes do livro. Na introdução da segunda parte, Andersen e Collins resumem:

Usando uma análise social estrutural de raça, classe e gênero torna sua atenção a como eles trabalham como sistemas de poder – sistemas que diferentemente beneficiam e prejudicam grupos dependendo de sua localização social. Além disso, isso significa que nenhum desses fatos sociais predetermina sozinho onde você estará situado nesse sistema de poder e relações sociais. (...) Quando se foca nas relações estruturais interconectadas de raça, classe e gênero, se vê uma ordem social mais complexa, sempre em fluxo, e multidimensional.⁴³

Em seguida, as autoras indicam que examinarão "como raça, classe e gênero também se cruzam com etnicidade, nacionalidade e sexualidade".⁴⁴

O livro faz jus à sua proposta, e contém em seu corpo de autores uma diversidade étnica particularmente grande. Nos ensaios, identidades ligadas à idade, religião e status empregatício também são elencadas. As escolhas de Andersen e Collins deixam claro que o caminho da interseccionalidade é o da constante expansão de seu escopo em direção à inclusão de novas identidades oprimidas. No momento atual, até transtornos tradicionalmente classificados como problemas de saúde mental (i.e. depressão, ansiedade) têm adquirido o status de identidade marginalizada e logo podem ser alvo de um estudo interseccional.⁴⁵

2.2 Identidade, Identificação, e Opressão Internalizada

O entendimento das teorias críticas contemporâneas a respeito da opressão é indissociável de seu tratamento da natureza da identidade. Se a opressão é um sistema que age sobre identidades de grupo, isso confere características específicas e previsíveis para cada identidade oprimida ou opressora. Comum a todas as identidades oprimidas estão experiências de apagamento e marginalização, e comum às identidades opressoras está o privilégio indevidamente adquirido. Dessa forma, enquanto indivíduos existem na intersecção de suas identidades de grupo, cada identidade particular deve ser entendida pelo prisma da experiência conjunta do grupo que carrega essa identidade.

⁴² ANDERSEN, Margaret L.; COLLINS, Patricia Hill. *Race, Class and Gender: An Anthology*. Belmont, CA: Wadsworth Cengage Learning, 2010.

⁴³ *Ibid.*, p. 61. Tradução nossa.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 62. Tradução nossa.

⁴⁵ PLUCKROSE; LINDSAY, 2020, p. 226.

O artigo *Privilégio Branco*, de Peggy McIntosh, descreve a experiência dos brancos a partir de considerações autobiográficas.⁴⁶ A autora conta que cresceu cega ao fato de que muitos confortos de sua vida eram a ela concedidos por sua cor de pele. Então, em um ato de auto-análise, ela buscou listar esses confortos e permanecer sempre consciente deles. Sua lista inclui desde a segurança de ir ao shopping sozinha e saber que provavelmente não será assediada até a possibilidade de cobrir suas feridas com *band-aid* de sua cor de pele.⁴⁷ McIntosh universaliza sua experiência como descritiva de algo fundamental à identidade branca. Muitos dos privilégios listados seriam, na verdade, "poder conferido sistemicamente"⁴⁸, que opera para manter a dominância de brancos por sobre negros e outras minorias raciais.

A abordagem identitária não é limitada a intervenções em casos concretos. Dessa forma, McIntosh não coloca sua lista como um guia para ação social, mas sim como uma sequência diagnóstica da realidade maior da opressão. Sua proposta de solução envolve uma espécie de conversão pessoal, na qual indivíduos privilegiados começam a se enxergar como mantenedores de um sistema perverso e assumem o compromisso de lutar para enfraquecê-lo.⁴⁹

Uma fragilidade dessa visão é seu descarte da diversidade de percepções em grupos identitários. Enquanto é esperado que o negro, a mulher, e o homossexual possuam experiências que corroborem a tese da matriz de dominação, há muitos membros desses grupos que não se veem como estando sob o domínio de qualquer estrutura opressiva todo-abrangente. A resposta das teorias críticas contemporâneas é que esses indivíduos sofrem *opressão internalizada* – um processo de auto-engano no qual ficam alheios à opressão e negam, em suas próprias vidas, as identidades de grupo que carregam.

O diagnóstico de opressão internalizada permite com que indivíduos que pelo senso comum seriam classificados como parte de um grupo identitário tenham sua identificação a esse grupo negada. Douglas Murray narra um episódio interno da comunidade LGBTQ+ que exemplifica esse processo.⁵⁰ Em 2016, o empresário americano Peter Thiel compareceu à Convenção Nacional do Partido Republicano para endossar o então candidato Donald Trump

⁴⁶ MCINTOSH, Peggy. *White Privilege: Unpacking the Invisible Knapsack*. Em: Race, Class and Gender: An Anthology, org. ANDERSEN, Margaret L.; COLLINS, Patricia Hill. Belmont, CA: Wadsworth Cengage Learning, 2010, p. 99-104.

⁴⁷ Ibid., p. 101-102.

⁴⁸ Ibid., p. 102. Tradução nossa.

⁴⁹ Ibid., p. 103-104.

⁵⁰ MURRAY, Douglas. *The Madness of Crowds: Gender, Race and Identity*. London, UK: Bloomsbury Continuum, 2019, p. 44-45.

à presidência da república dos EUA. Conforme o relato de Murray, o empresário se identificou abertamente como homossexual em seu endosso, o que incomodou grande parte da comunidade LGBTQ+. A associação com uma candidatura política de viés conservador foi considerada como uma espécie de renúncia involuntária de sua identidade homossexual, o que foi epitomizada pelas palavras do colunista Jim Downs, segundo o qual Thiel "se separou da identidade gay".⁵¹

A diferença entre possuir uma característica (física ou comportamental) de um grupo identitário e se identificar de fato com esse grupo é ressaltada por Crenshaw:

Todos nós podemos reconhecer a distinção entre as alegações "Eu sou Negro" e a alegação "Eu sou uma pessoa que por acaso é Negra". "Eu sou Negro" pega a identidade socialmente imposta e a empodera como uma âncora da subjetividade. "Eu sou Negro" se torna não só uma declaração de resistência, como também um discurso positivo de auto-identificação, intimamente ligado a declarações celebratórias como o "Negro é belo" dos nacionalistas Negros. "Eu sou uma pessoa que por acaso é Negra", por outro lado, alcança a auto-identificação ao se esforçar por uma certa universalidade (efetivamente, "Eu sou uma pessoa") e por uma desconsideração concomitante da categoria imposta ("Negro") como contingente, circunstancial, não-determinante.⁵²

A identificação de um indivíduo com um certo grupo identitário, assim, é condicionada por sua aceitação daquela identidade como definidora de vida. Em termos práticos, isso acaba implicando que o indivíduo deve ver a identidade que assume pelas lentes da matriz de dominação. Assim, possuir uma característica definidora de um grupo identitário (i. e. ter pele escura, ser biologicamente mulher) não implica em um pertencimento pleno àquele grupo. Essa forma mais completa de pertencimento é reservada apenas a quem adere ao entendimento-chave das teorias críticas contemporâneas quanto à opressão.

A separação entre o processo de identificação (ou auto-identificação) e as características físicas ou comportamentais que seriam tradicionalmente tidas como critérios-base remonta ao fato de que as identidades de grupo são tidas como construções sociais. Para Crenshaw, a declaração de resistência "Eu sou Negro" é uma espécie de apropriação de um rótulo que outrora foi estabelecido pelo opressor com fins de dominação. Dessa forma, poderia-se afirmar que as categorias "branco" e "negro" não surgiram como distinções analíticas fundadas em algum tipo de objetividade, mas como discursos que legitimam o exercício de poder.

⁵¹ MURRAY, 2019, p. 45. Tradução nossa.

⁵² CRENSHAW, Kimberlé apud PLUCKROSE; LINDSAY, 2020, p. 124. Tradução nossa.

A dinâmica de ver categorias como tendo sido socialmente construídas com fins espúrios e, em seguida, se apropriar delas com fins subversivos é citada por Tamsin Spargo no contexto de identidades sexuais. A autora afirma que, segundo uma análise de Foucault, a homossexualidade como identidade surgiu na década de 1870.⁵³ Se em tempos anteriores os discursos de condenação eram centrados no ato homossexual, a partir desse momento eles passaram a colocar o praticante como portador de uma condição patológica aberrante. Os movimentos sociais, então, se apropriaram dessa categorização para transformá-la em uma bandeira – uma identidade a ser defendida. Spargo comenta:

É possível enxergar nesse modelo de discurso reverso a origem das políticas identitárias. As pessoas que são expostas como sujeitos aberrantes, "homossexuais", podem encontrar uma causa comum, uma voz dissidente comum que transforme confissão em afirmação. O discurso da sexologia, por exemplo, produziu a categoria identitária do "invertido" como aberração da norma, mas também permitiu que o indivíduo questionasse sua posição política e social. Ele produziu um vocabulário e um saber que poderiam ser usados estrategicamente pelos sujeitos. Alguns trabalhos das últimas décadas do século XX nos mostraram que houve várias tentativas explícitas de reempregar o saber e a retórica da inversão e da homossexualidade para apelar pela descriminalização no final do século XX.⁵⁴

A assimilação de todas as identidades de grupo como construções sociais é explicitada por Andersen e Collins. Para elas, isso garante que as interconexões identitárias possam se transformar com o tempo.⁵⁵ Categorias podem surgir, fundir, se transformar, se dividir ou desaparecer. Esse conceito fluido de identidade, herdado diretamente do pós-modernismo, gera um ambiente propício para sua politização.

2.3 Epistemologia do Ponto de Vista

Uma das principais quebras das teorias críticas contemporâneas com o pós-modernismo original (da primeira fase), é a adoção de uma teoria de origem feminista conhecida como *epistemologia do ponto de vista*. Se no pós-modernismo original a possibilidade de conhecimento objetivo é descartada, na *epistemologia do ponto de vista* ela é resgatada para se tornar refém dos grupos identitários oprimidos.

⁵³ SPARGO, Tamsin. *Foucault e a Teoria Queer: Seguindo de Ágape e Êxtase: Orientações Pós-seculares*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017, p. 18.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 21.

⁵⁵ ANDERSEN; COLLINS, 2010, p. 62-63.

Para essa visão epistemológica, o conhecimento do oprimido é de uma natureza distinta daquela do conhecimento do opressor. Devido ao fato de que o oprimido habita um mundo moldado pelo opressor e para o opressor, ele pode conhecer tanto a perspectiva do oprimido quanto a do opressor. Por outro lado, o opressor só tem acesso à sua própria perspectiva, e assim permanece sempre limitado em seu conhecimento. Dessa forma, o conhecimento experiencial do oprimido pode ser entendido como mais fundamental do que aquele acumulado pelo opressor.⁵⁶ O ponto de vantagem epistemológico do oprimido é comumente descrito como uma posição de *estrangeiro do lado de dentro*, na qual um "estrangeiro" penetra um mundo que não é dele e "identifica padrões que não seriam facilmente identificados pelos 'nativos'"⁵⁷.

Isso não implica na universalidade do conhecimento de cada indivíduo oprimido. Uma perspectiva interseccional mostra que indivíduos podem fazer parte de combinações únicas de grupos oprimidos e opressores, o que os coloca em posições epistêmicas complexas. O ponto de vista de cada indivíduo concentra simultaneamente condições que favorecem e desfavorecem o conhecimento, e fomenta uma verdade de caráter parcial. A construção do conhecimento, então, ocorre pelo diálogo entre diversas perspectivas parciais, cada uma legitimada pela experiência vivida de marginalização.

Collins contrasta essa epistemologia com o racionalismo positivista e com o relativismo, mostrando como ela é distinta de ambos:

O pensamento social e político Ocidental contém duas abordagens alternativas para a verificação da "verdade". A primeira, refletida na ciência positivista, tem há muito alegado que verdades absolutas existem e que a tarefa da academia é desenvolver ferramentas científicas objetivas e livres de viés para medir essas verdades... O relativismo, que é a segunda abordagem, tem sido propagado como a antítese da ciência positivista e o destino inevitável de rejeitá-la. De uma perspectiva relativista todos os grupos produzem conhecimento especializado e o pensamento de cada grupo é igualmente válido. Nenhum grupo pode alegar ter uma interpretação melhor da "verdade" do que o outro. (...) Como posturas epistemológicas, tanto a ciência positivista quanto o relativismo minimizam a importância da localização específica como influenciadora das alegações de verdade de um grupo, as desigualdades de poder entre grupos que produzem conhecimentos subjugados, e as forças e limitações da perspectiva parcial.⁵⁸

Em termos práticos, a *epistemologia do ponto de vista* legitima um ataque a todas as epistemologias tradicionais sob a acusação delas descreverem formas estritamente brancas,

⁵⁶ PLUCKROSE; LINDSAY, 2020, p. 194-195.

⁵⁷ ALLEN, Brenda J. Feminist Standpoint Theory: A Black Woman's (Re)view of Organizational Socialization. *Communication Studies*, v. 47, n. 4, 1996, p. 259. Tradução nossa.

⁵⁸ COLLINS, 1990. Tradução nossa.

masculinas, heteronormativas, cisnormativas ou ocidentais de conhecimento. Nesse ataque, a própria racionalidade e o discurso proposicional são atacados como ferramentas de dominação. O novo critério basilar de justificação epistêmica se torna a identificação do agente conhecedor com algum grupo oprimido. A partir dessa identificação, o indivíduo passa a utilizar métodos epistêmicos característicos do grupo em questão, o que confere a ele um conhecimento que, mesmo sendo parcial, é mais objetivo do que o conhecimento obtido por métodos ocidentais.⁵⁹

2.4 Discursos Moralizantes

O tema da moralidade constitui outro ponto de quebra entre o pós-modernismo e as teorias críticas contemporâneas. Na passagem da primeira para a segunda fase do pós-modernismo, a tendência de desconstrução foi substituída pelo ativismo. Com essa mudança, a atuação em prol do desmantelamento das estruturas de poder foi introduzida como uma questão de dever moral.⁶⁰ Enquanto a opressão sistêmica é externa ao indivíduo opressor, ela não o desculpa. Dessa forma, o *status* moral do opressor é aliviado somente por um longo processo no qual ele se torna um aliado na luta pela justiça social.

Para DiAngelo, nenhum indivíduo pode ser classificado como puramente "bom" ou "mau", pois haveria um espectro de posições morais entre esses polos.⁶¹ A colocação do indivíduo no espectro depende de seu compromisso com a luta antirracista. A autora escreve:

O racismo está tão profundamente fixado no tecido de nossa sociedade que eu não consigo me ver escapando desse contínuo no meu tempo de vida. Mas eu posso continuamente buscar me mover para frente nele. Eu não estou em uma posição fixa no contínuo; minha posição é ditada pelo que estou fazendo em um dado momento. Conceitualizar a mim mesma em um contínuo ativo muda a pergunta de se eu sou ou não racista para uma pergunta muito mais construtiva: Estou ativamente buscando interromper o racismo nesse contexto?⁶²

O compromisso de se colocar ativamente em prol dos grupos identitários oprimidos envolve reconhecer, denunciar, e evitar uma série de práticas sociais que são vistas como opressivas – e portanto essencialmente más. Nessa categoria está incluso qualquer discurso que não valida a identidade de um grupo aceitando-a como uma forma legítima e desejável de

⁵⁹ COLLINS, 1990.

⁶⁰ PLUCKROSE; LINDSAY, 2020, p. 48.

⁶¹ DIANGELO, 2018, p. 71-87.

⁶² Ibid., p. 87. Tradução nossa.

autoexpressão. Também estão incluídas as chamadas *microagressões*, que são demonstrações pequenas e às vezes imperceptíveis de preconceito.⁶³

James Lindsay e Mike Nayna descrevem os valores morais das teorias críticas contemporâneas como gerando uma *tribo moral*, ou seja, uma "comunidade moral ideologicamente motivada", na qual há uma vinculação de seus valores a uma ideologia dogmática.⁶⁴ Os autores ressaltam duas características dessa comunidade moral. A primeira é a presença de um arcabouço linguístico e simbólico que permite que seus membros sinalizem uns aos outros sua fidelidade aos valores morais. Esse comportamento tem sido chamado de *sinalização de virtude*. A segunda é o convencionalismo ideológico, definido como "a tendência de crer que um quadro moral (ideológico) é e *deveria ser* convencional, ou seja, algo que todas as pessoas que merecem ser chamadas de 'boas' deveriam sustentar"⁶⁵. Para Lindsay e Nayna, o policiamento interno (dos próprios membros da comunidade) e externo (no fenômeno do cancelamento) são produtos desse convencionalismo.

2.5 Raízes Acadêmicas: Marxismo e Pós-modernismo

Pluckrose e Lindsay encontram no pós-modernismo o principal eixo de origem das teorias críticas contemporâneas.⁶⁶ Alguns argumentam, entretanto, ser adequado classificá-las como marxistas. Para Murray, algo revelador dessa conexão é "o fato de que o capitalismo ainda está no topo da pirâmide de opressão e exploração".⁶⁷ De fato, os estudos interseccionais colocam *classe social* como uma importante face da matriz de dominação, e o capitalismo é apontado como o principal gerador dessa desigualdade. A proposta de solução, entretanto, não é a revolucionária clássica.

A ligação com o marxismo também é citada por Scott David Allen. O autor comenta:

Os proponentes atuais da justiça social tipicamente negam as raízes Marxistas de sua cosmovisão (um ensaísta do *Salon* rejeitou o Marxismo cultural como um "conceito

⁶³ Exemplos de expressões consideradas como microagressões: "Há apenas uma raça, a raça humana", "Onde você nasceu?" (direcionada a minorias étnicas), "Sendo uma mulher, eu entendo o que você passa como uma minoria racial". Os exemplos citados e outros estão disponíveis em https://academicaffairs.ucsc.edu/events/documents/Microaggressions_Examples_Arial_2014_11_12.pdf (acessado em 21 de out. de 2022), e são adaptados de Sue, Derald Wing, *Microaggressions in Everyday Life: Race, Gender and Sexual Orientation*, Wiley & Sons, 2010.

⁶⁴ LINDSAY, James; NAYNA, Mike. *Postmodern Religion and the Faith of Social Justice*. 2020. Disponível em: <https://newdiscourses.com/2020/06/postmodern-religion-faith-social-justice/#A002>. Acessado em 21 de out. de 2022.

⁶⁵ Ibid., 2020. Tradução nossa.

⁶⁶ PLUCKROSE; LINDSAY, 2020, p. 13.

⁶⁷ MURRAY, 2019, p. 51. Tradução nossa.

fraude"). Para ser caridoso, devemos conceder que muitos deles nem devem perceber a conexão. Entretanto, um exame cuidadoso da justiça social e do Neo-marxismo revela que eles são cortados do mesmo pano ideológico.⁶⁸

Neil Shenvi e Pat Sawyer, assim como Allen, entendem a existência de um vínculo histórico das teorias críticas contemporâneas com o pensamento de Marx, afirmando ser esse vínculo mediado pelo neomarxismo da Escola de Frankfurt.⁶⁹ Consideram danoso, todavia, uma ênfase exagerada nessa associação. Os autores comentam:

Teorias críticas sociais modernas partem de numerosas fontes além da Escola de Frankfurt, as quais incluem desde a análise pós-estruturalista de Michel Foucault e Jacques Derrida, até os estudos culturais de Stuart Hall e Pierre Bourdieu, os escritos anticolonialistas de Franz Fanon e Paulo Freire, e os numerosos acadêmicos interseccionais que escrevem no contexto das teorias feminista, *queer* e de raça. Portanto, críticos da teoria crítica devem ser cuidadosos e não envenenar o poço colocando o rótulo de "marxista" em uma disciplina inteira e variada, assim como não descartaríamos a geometria inteira com base em sua associação histórica com a religião grega.⁷⁰

A dificuldade em se rotular as teorias críticas contemporâneas como marxistas surge devido ao abismo existente entre o marxismo e o pós-modernismo. Em termos de cosmovisões, o marxismo é essencialmente naturalista⁷¹ e possui uma visão particular da história. Em contraste a isso, o pós-modernismo se coloca contrário a qualquer discurso totalizante, o que inclui interpretações da história e compromissos com o naturalismo tradicional. Dessa forma, afirmar que as teorias críticas são simplesmente produtos de uma fusão entre as duas correntes é no mínimo um reducionismo descabido.

Apesar do marxismo e do pós-modernismo serem incompatíveis, é possível concebermos um sistema que exhibe elementos das duas cosmovisões, acomodando-os como blocos fundamentais de uma construção nova. Uma análise das teorias críticas contemporâneas a partir do pensamento de cosmovisão torna possível avaliar se elas se encaixam nessa descrição.

⁶⁸ ALLEN, 2020, p. 13. Tradução nossa.

⁶⁹ SHENVI; SAWYER, 2019, p. 3.

⁷⁰ SHENVI; SAWYER, 2019, p. 3.

⁷¹ Aqui usamos a terminologia de Sire que se refere ao materialismo como cosmovisão.

3 A COSMOVISÃO DAS TEORIAS CRÍTICAS CONTEMPORÂNEAS

Em nossa apresentação das teorias críticas contemporâneas, mostramos que elas têm um ponto de encontro no conceito da interseccionalidade. Todas as formas de opressão identitária são entendidas como algo fundido às estruturas da sociedade e manifesto pela matriz de dominação. Enquanto pode haver conflitos de interesses entre os diferentes movimentos por justiça social, a tendência de confluência deles transparece na ênfase identitária, na abordagem epistemológica, e no discurso moral.

A crescente unidade e o alcance popular das teorias críticas contemporâneas nos induz à possibilidade delas estarem gerando uma nova cosmovisão pública. Um olhar para as práticas discursivas da mídia e da política na última década nos mostra que o pensamento de caráter identitário já faz parte da estrutura de plausibilidade mais ampla da sociedade ocidental. Ainda há muitos círculos culturais que resistem à nova visão, mas esses círculos têm precisado ao menos aprender a dialogar com ela.

Argumentamos que o pensamento para o qual as teorias críticas contemporâneas têm convergido, caracterizado pelo pós-modernismo reificado, pode ser classificado como uma nova cosmovisão, no pleno sentido arquetípico que propusemos no Capítulo 1. Para isso, mostramos que esse pensamento cumpre um papel metanarrativo e apresenta respostas novas às perguntas de Sire, em uma combinação que se diferencia tanto daquela assumida pela cosmovisão marxista, quanto daquela da cosmovisão pós-moderna. A resposta para a oitava pergunta aborda a questão dos compromissos do coração, o que completa o argumento pela identificação da cosmovisão.

3.1 Narrativas de Opressão

Os movimentos por justiça social fazem intenso uso de narrativas. No contexto político, isso é identificável quando acontecimentos do momento são recontados de modo a compor um apelo a alguma proposta de política pública. O papel das narrativas nas teorias críticas contemporâneas, entretanto, transcende o seu uso argumentativo. Andersen e Collins explicam que narrativas pessoais de marginalizados auxiliam o entendimento das "estruturas sociais que moldam a experiência coletiva".⁷² Ronald T. Takaki comenta: "Contar histórias

⁷² ANDERSEN; COLLINS, 2010, p. 15. Tradução nossa.

liberta. (...) Por meio de suas narrativas sobre suas vidas e circunstâncias, as pessoas que fazem parte dos grupos diversos da América são capazes de ver a si mesmas e umas às outras em nosso passado comum."⁷³

A combinação de várias narrativas pessoais, cada uma recontando experiências similares de opressão, forma uma narrativa maior de um grupo identitário. O movimento trans, por exemplo, adota a narrativa de que a negação de procedimentos médicos de transição de gênero causa danos extensos à saúde mental de adolescentes. Nesse processo, narrativas pessoais que não corroboram com a narrativa do grupo são negligenciadas.⁷⁴

Os conceitos que unificam as teorias críticas contemporâneas permitem que as narrativas particulares de grupos identitários sejam entrelaçadas para compor uma narrativa totalizante. A matriz de dominação, por exemplo, pode ser formulada como uma narrativa na qual a história de uma sociedade é descrita pela perspectiva das diversas opressões nela perpetuadas. O apelo moral das teorias críticas contemporâneas se faz presente nessa narrativa, que busca mover o ouvinte a uma posição de repulsa às estruturas sociais. De fato, a confluência das teorias críticas contemporâneas e a dogmatização de seus conceitos centrais (na terceira fase do pós-modernismo) abriram espaço para sua completa formulação metanarrativa.

3.2 Perguntas de Sire

As teorias críticas contemporâneas podem ser avaliadas a partir de suas respostas às perguntas de cosmovisão de Sire. Por se tratar de uma visão com raízes pós-modernas, as respostas para as perguntas de natureza ontológica podem ser um tanto indeterminadas. Esboçamos comentários que representam uma interação das teorias críticas com cada uma das perguntas. Comparamos também seus posicionamentos com os do marxismo e do pós-modernismo⁷⁵, para mostrar como elas não podem ser reduzidas a nenhum desses dois sistemas.

⁷³ TAKAKI, Ronald T. *A Different Mirror*. Em: Race, Class and Gender: An Anthology, org. ANDERSEN, Margaret L.; COLLINS, Patricia Hill. Belmont, CA: Wadsworth Cengage Learning, 2010, p. 57-58. Tradução nossa.

⁷⁴ Exemplos dessas narrativas dissidentes se encontram em MURRAY, 2019, p.204-223.

⁷⁵ Ao utilizarmos o termo "pós-modernismo" em nossa análise de cosmovisão, estamos nos referindo à vertente original, tida por Pluckrose e Lindsay como a primeira fase do projeto pós-moderno.

Consideramos, para fins de análise, que o pós-modernismo é uma cosmovisão completa e que se encaixa adequadamente no esquema conceitual de Sire. Isso é uma simplificação, uma vez que a característica central do pós-modernismo é a desconstrução de metanarrativas. Mesmo assim, o papel que ele cumpre na vida privada e pública é o papel típico de cosmovisões. Sire o descreve como ao mesmo tempo "mais e menos do que uma cosmovisão".⁷⁶

3.2.1 A Realidade Última

A primeira pergunta é: "O que é a realidade última – o realmente real?" Na visão das teorias críticas contemporâneas, o "realmente real" é inacessível a nós e irrelevante. A experiência individual, entretanto, consiste no mais próximo dessa realidade que pode ser acessado. Como essa experiência sempre existe em relação à matriz de dominação, há um sentido no qual as dinâmicas sociais de poder exercem um papel de realidade fundamental. Uma vez que se aceite a existência da matriz de dominação, qualquer outra crença pessoal pode indicar uma suposta realidade última de caráter particular. Allen resume: "A mente humana define o que é em última análise real".⁷⁷ Na prática, indivíduos podem manter essas crenças pessoais somente à medida que elas não se contrapõem ao compromisso com a justiça social.

Para Sire, o pós-modernismo mantém "a fundação no coração do naturalismo: *Matéria existe eternamente, Deus não existe*".⁷⁸ Isso torna possível reduzir todas as dinâmicas sociais a narrativas que servem a propósitos de dominação. Enquanto os escritos das teorias críticas contemporâneas seguem esse espírito, afirmando o caráter opressivo das crenças religiosas ocidentais, eles não costumam ser categóricos quanto à eternidade da matéria e inexistência de qualquer divindade. Assim, permanece uma ambiguidade proposital quanto à questão da realidade final, que exerce a função de tirá-la do foco, para que as relações de opressão sejam a mais importante realidade tangível.

Na cosmovisão marxista, o realmente real é a matéria, e a crença em Deus é atacada como uma forma de escape dessa realidade. A adoção da ontologia naturalista, no marxismo, serve como semente de seu impulso revolucionário. A realidade material (incluindo sua manifestação na realidade econômica do homem), por ser tudo o que existe, não será

⁷⁶ SIRE, 2020, cap. 9, seção "The Problem of Definition", parág. 5. Tradução nossa.

⁷⁷ ALLEN, 2020, p. 56. Tradução nossa.

⁷⁸ SIRE, 2020, cap. 9, seção "The Problem of Definition", parág. 6. Tradução nossa.

transformada de fora para dentro, mas pelos próprios seres materiais que nela habitam. Esse impulso por transformação moldou a forma pela qual o pós-modernismo passou à sua fase aplicada, e gerou efeitos no pensamento contemporâneo de justiça social. O aspecto ativista das teorias críticas contemporâneas, contudo, não permaneceu preso à ontologia naturalista, uma vez que as teorias hoje fornecem uma justificação moral própria para tal impulso.

3.2.2 A Realidade Externa

A segunda pergunta é: "Qual a natureza da realidade externa?". O tratamento das teorias críticas contemporâneas quanto à realidade externa acompanha o entendimento naturalista de que o universo opera com "uniformidade de causa e efeito em um sistema fechado"⁷⁹. Mesmo isso não sendo uma ênfase das teorias, é uma espécie de corolário de seu impulso ativista. É concebível que um aliado dos movimentos por justiça social adote como a realidade última algo ou alguém além da matéria. Permitir que esse ente tenha o poder de interferir no sistema fechado do universo, contudo, parece inadmissível. Discursos que retiram da humanidade o encargo de únicos responsáveis pelo desmantelamento das estruturas de opressão são constantemente repelidos como estratégias de manutenção do poder.

Tanto a resposta marxista quanto a pós-moderna também assumem o universo como um sistema fechado sujeito a uniformidade de causa e efeito. No marxismo, isso é um bloco fundamental para a compreensão das dinâmicas sociais. No pós-modernismo, a adoção desse conceito é mais discreta. Enquanto a epistemologia pós-moderna nega o acesso a qualquer realidade além da linguagem, a noção pragmática de uma realidade externa uniforme permanece.⁸⁰

3.2.3 Os Seres Humanos

A terceira pergunta é: "O que é um ser humano?". Na visão das teorias críticas contemporâneas, um ser humano é acima de tudo um membro de grupos identitários marcados por experiências comuns de opressão. Sua essência é construída por si mesmo ao longo de caminhos traçados pela complexa intersecção entre suas identidades de grupo. Para Allen, a resposta das teorias críticas é essencialmente determinista: "[Somos criaturas] cujas identidades são *completamente* socialmente determinadas. Somos produtos de nossa raça,

⁷⁹ SIRE, 2020, cap. 4, secção "Basic Naturalism", parág. 7. Tradução nossa.

⁸⁰ Ibid., cap. 9, secção "The Problem of Definition", parág. 7.

sexo, e identidade de gênero."⁸¹ A perspectiva interseccional, entretanto, abranda o determinismo afirmando a liberdade na composição de identidades individuais complexas, que podem constantemente se atualizar com a inclusão de novos eixos identitários.

Na cosmovisão naturalista, o homem é simplesmente uma máquina complexa. O marxismo assume essa descrição para si, porém deixa em evidência as condições econômicas como determinantes da consciência individual. A cosmovisão pós-moderna, por sua vez, distancia-se do determinismo e propõe que os seres humanos criam sua própria essência "por meio das linguagens que eles constroem sobre si mesmos"⁸². Percebemos que as teorias críticas contemporâneas compartilham com o marxismo um determinismo de classe (ou grupo identitário), mas herdaram do pós-modernismo uma construção da própria essência que transparece na liberdade (limitada) de auto-identificação.

3.2.4 A Morte

A quarta pergunta é: "O que ocorre com a pessoa na morte?" A posição das teorias críticas contemporâneas segue aquela da primeira resposta – pode haver diversidade nos posicionamentos, desde que não interfiram no impulso moral do homem para a luta pela justiça social. Dessa forma, a resposta cristã da vida após a morte é invalidada por incluir um juízo final executado por alguém maior que o homem. Allen comenta que, para as teorias críticas, "não há nenhum deus que retornará para punir os maus e recompensar os bons. Ao invés disso, a injustiça deve ser erradicada aqui e por aqueles com o poder de assim fazer".⁸³

Tanto para o marxismo quanto para o pós-modernismo, a morte costuma ser vista como a extinção da pessoa humana. A desconstrução radical postulada pelo pós-modernismo torna qualquer narrativa de pós-morte uma mera "verdade" individual, dissociada da realidade do nosso mundo. De certa forma, isso é ecoado pelas teorias críticas contemporâneas. Enquanto elas alegam validar perspectivas de grupos oprimidos, os quais incluem minorias religiosas, essas perspectivas tornam-se dissociadas da realidade externa. Apesar disso, é possível que indivíduos acomodem uma crença em algum tipo de permanência após a morte ao sistema maior das teorias críticas contemporâneas, principalmente se essa crença puder ser associada a alguma tradição africana ou oriental.

⁸¹ ALLEN, 2020, p. 56. Tradução nossa.

⁸² SIRE, 2020, cap 9, secção "The Death of the Substantial Self", parág. 2. Tradução nossa.

⁸³ ALLEN, 2020, p. 58. Tradução nossa.

3.2.5 A Questão do Conhecimento

A quinta pergunta é: "Por que é possível se conhecer alguma coisa?" Para as teorias críticas contemporâneas, o conhecimento é feito possível por nossas experiências pessoais. A participação de um indivíduo na matriz de dominação, como sendo opressor em alguns sentidos e oprimido em outros, fornece ao indivíduo experiências que abrem ou fecham portas para o conhecimento. O ponto de vista de grupos oprimidos é um ponto de vantagem epistêmico, que leva o indivíduo a verdades parciais mais fundamentais do que aquelas que são acessíveis pelo ponto de vista do opressor.

A *epistemologia do ponto de vista* diverge consideravelmente tanto do marxismo quanto do pós-modernismo. Para o primeiro, o conhecimento é mediado pela razão humana, que traz ferramentas para o estudo científico tanto das realidades naturais, quanto das históricas e econômicas. Para o segundo, "a verdade sobre a realidade em si está para sempre oculta a nós. Tudo o que podemos fazer é contar histórias"⁸⁴. Nas teorias críticas contemporâneas, permanece a ausência de um conhecimento objetivo universal, mas as histórias que contamos não são mais tidas como semelhantes em valor.

Brenda J. Allen comenta que as raízes da epistemologia (feminista) do ponto de vista são encontradas nas "noções Marxianas sobre o ponto de vista do proletariado".⁸⁵ A ruptura com o marxismo, todavia, é patente quando a nova epistemologia se coloca contra os métodos tipicamente ocidentais, masculinos e brancos de conhecimento (i. e. racionalismo, método científico).

3.2.6 O Certo e o Errado

A sexta pergunta é: "Como sabemos o que é certo e errado?" Na visão das teorias críticas contemporâneas, certo é tudo aquilo que contribui para a emancipação e empoderamento de grupos marginalizados, e errado é tudo aquilo que trabalha para a manutenção das estruturas de poder representadas na matriz de dominação. Para Scott David Allen, a obrigação moral primária para as teorias críticas é estar "em solidariedade com,

⁸⁴ SIRE, 2020, cap. 9, seção "The Death of Truth", parág. 2. Tradução nossa.

⁸⁵ ALLEN, 1996, p. 258. Tradução nossa.

proteger, e defender os oprimidos: mulheres, pessoas de cor⁸⁶, minorias sexuais (LGBTQ+), etc".⁸⁷

O marxismo, apesar de conter uma linguagem repleta de paixões morais, não apresenta nenhum padrão explícito de moralidade. C. Stephen Evans comenta:

Por que eu deveria trabalhar por uma sociedade melhor e tentar acabar a exploração social? Marx rejeita qualquer valor moral como uma base para tal motivação. Como um naturalista, ele vê a moralidade como simplesmente um produto da cultura humana. Não há valores transcendentais que podem ser usados como uma base para uma avaliação crítica da cultura.⁸⁸

O pós-modernismo caminha mais um passo e atribui a toda moralidade o status de mero construto linguístico.⁸⁹ Isso implica em um "relativismo ético radical".⁹⁰ Dessa forma, o apelo moralizante das teorias críticas contemporâneas representa uma quebra tanto com o marxismo quanto com pós-modernismo.

3.2.7 O Significado da História

A sétima pergunta é: "Qual é o significado da história humana?" A história humana, para as teorias críticas contemporâneas, é formada por um infundável movimento de emancipação. Há uma expectativa escatológica de uma sociedade mais justa, porém a constante multiplicação de movimentos e identidades a serem defendidas causa um retardamento desse momento final. Essa visão da história é semelhante à marxista, que coloca a luta de classes como seu tema principal e vê na revolução do proletariado a chegada de um momento escatológico. A visão pós-moderna, por sua vez, não atribui nenhum significado à história, distanciando-se assim de sua vertente reificada.

3.2.8 Compromissos Centrais

A oitava pergunta é: "Quais compromissos pessoais, orientadores de vida, são consistentes com essa cosmovisão?" O pensamento das teorias críticas contemporâneas

⁸⁶ A expressão "pessoas de cor" (people of color) é uma forma comum nos EUA, particularmente nos círculos da luta pela justiça social, de se referir a qualquer um que não seja branco.

⁸⁷ ALLEN, 2020, p. 57. Tradução nossa.

⁸⁸ EVANS, C. Stephen, *Naturalism in Practice: Marxism*. Em: SIRE, 2020, cap. 4, seção "Naturalism in Practice: Marxism", parág. 19. Esse trecho do livro de Sire foi escrito por Evans, conforme consta em nota explicativa. Tradução nossa.

⁸⁹ SIRE, 2020, cap. 9, seção "Being Good Without God", parág. 1.

⁹⁰ *Ibid.*, cap. 9, seção "Being Good Without God", parág. 3. Tradução nossa.

fornece respostas diferentes, em tese, para o oprimido e para o opressor. Pelo fato de que ambos coexistem em cada indivíduo, os compromissos serão na maioria das vezes uma combinação das duas respostas, cada uma a ser empregada no contexto de um grupo diferente.

O compromisso central de um oprimido é consigo mesmo e com seus colegas de grupo identitário. Há uma ênfase na valorização das experiências pessoais e na construção de uma auto-imagem empoderada. Essas experiências, devido ao compromisso com o grupo, devem ser entendidas pelo prisma da matriz de dominação, e toda forma de opressão internalizada deve ser identificada e evitada. Cultivar e proclamar orgulho são atitudes louváveis, assim como policiar atos de outros que não sejam fiéis aos mesmos compromissos. Cada grupo identitário também fornece ao indivíduo compromissos particulares. No caso de minorias sexuais, por exemplo, há uma forte tendência a um compromisso hedonista, uma vez que sentimentos sexuais divergentes não podem ser "reprimidos", mas devem ser explorados intensamente.

O principal compromisso de um opressor é com as minorias as quais ele teoricamente oprime. Dessa forma, sua vida deve ser guiada por um perpétuo arrependimento de seu próprio privilégio e por uma renúncia de atitudes consistentes com a manutenção desse privilégio. Não há ênfase em compromissos hedonistas, e o tema da vida é marcado pela penitência e não pela auto-exaltação. O orgulho de fazer parte de seu grupo é expressamente proibido, mas a denúncia de agentes opressores é louvada.

Da perspectiva de indivíduos reais, nos quais está encerrada a complexa rede de identidades oprimidas e opressoras, há o compromisso de estar em estado de constante aprendizado sobre as populações marginalizadas. Isso deve levar o indivíduo a uma auto-análise, com fins de descobrir novos eixos identitários para se descrever, e assim, obter novos compromissos de vida.

A cosmovisão marxista e a pós-moderna não apresentam respostas universais para os compromissos centrais do homem. Esses compromissos transparecem, todavia, em suas ênfases. O materialismo coloca o marxista na posição de alguém que pode escolher seus próprios compromissos. A luta do proletariado é costumeiramente apresentada com tons de superioridade moral, indicando ser ela um compromisso louvável. No pós-modernismo, a redução da realidade à hermenêutica deslegitima qualquer compromisso totalizante. Cada indivíduo, entretanto, tem suas próprias narrativas e desenvolve compromissos a partir dela. Por isso, esses compromissos podem ser entendidos em última instância como reflexos de um compromisso maior consigo mesmo. Percebemos que os compromissos das teorias críticas

contemporâneas conversam com aqueles do marxismo e do pós-modernismo, mas se organizam em um corpo mais robusto e dogmático.

3.2.9. O Conjunto de Respostas

Em nossa análise, constatamos que as teorias críticas contemporâneas trabalham com grande parte dos assuntos elencados por Sire em suas perguntas. Suas respostas herdam características do marxismo e do pós-modernismo, porém reimaginando-as de forma a construir um novo contexto totalizante. Verificamos, portanto, que as teorias críticas contemporâneas têm convergido para um novo sistema de apreensão da realidade que pode ser adequadamente classificado como uma nova cosmovisão.

4 CRISTIANISMO E TEORIAS CRÍTICAS CONTEMPORÂNEAS: DUAS COSMOVISÕES ANTITÉTICAS

De acordo com o entendimento bíblico, o pensamento de todo cristão acerca de Deus, da realidade, e de si mesmo, deve ser embasado na revelação divina. Mais do que uma apreensão teórica, esse pensamento compreensivo é desenvolvido no relacionamento pessoal com Cristo. Assim, o cristão é chamado a um compromisso que envolve todos aspectos da vida individual, desde o intelectual até o afetivo e o volitivo, e que o guia em seus objetivos, desejos e modos de reflexão. Esse ambiente de fé no qual o cristão habita é chamado de cosmovisão cristã.

Do ponto de vista de cosmovisões privadas, há diferenças denominacionais, doutrinárias, e até mesmo de maturidade espiritual que refletem em diferenças a nível de cosmovisão. Entretanto, uma análise que ressalta o aspecto público das cosmovisões pode partir da unidade da mensagem bíblica e de recursos teológicos históricos para encontrar os contornos de uma cosmovisão cristã em seu sentido mais geral. Na tradição reformada, autores como James Orr⁹¹, Abraham Kuyper⁹², Albert Wolters⁹³, Brian Walsh e Richard Middleton⁹⁴ apresentam pilares para uma visão de mundo cristã.

A relação entre a cosmovisão cristã reformada e qualquer cosmovisão não-cristã é sempre marcada por tensões. A maneira de dialogar com esses pensamentos, entretanto, depende de um estudo mais cuidadoso dessas tensões. Em alguns casos, uma cosmovisão não-cristã pode estar permeada de semelhanças temáticas e linguísticas com as Escrituras, mas introduzir respostas seculares aos temas abordados. Em outros casos, os temas são completamente distintos, e visão cristã é aparentemente tolerada, o que fornece uma aparência de compatibilidade.

Neste capítulo, compararemos a cosmovisão cristã reformada com a cosmovisão das teorias críticas contemporâneas, argumentando serem as duas não somente incompatíveis,

⁹¹ ORR, James. *The Christian View of God and the World*. Vancouver, BC: Regent College, 2001.

⁹² KUYPER, Abraham. *Calvinismo*. São Paulo: Cultura Cristã, 2014.

⁹³ WOLTERS, Albert M. *A Criação Restaurada: A Base Bíblica da Cosmovisão Reformada*. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.

⁹⁴ WALSH, Brian J.; MIDDLETON, J. Richard. *A Visão Transformadora: Moldando uma Cosmovisão Cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.

mas também radicalmente antitéticas. Para isso, mostramos como o discurso epistemológico e moral das teorias críticas contemporâneas leva a uma subversão completa da prática cristã.

4.1 Considerações Epistemológicas

Há uma incompatibilidade básica entre a teoria do ponto de vista e a epistemologia reformada, no sentido de que encontram sua autoridade final em lugares distintos. Enquanto a primeira adota a experiência de vida como fonte última do conhecimento, a segunda atribui esse papel à revelação divina. A experiência de vida, no pensamento cristão, não é descartada como meio de conhecimento, mas requer uma interpretação subordinada à revelação verbal de Deus nas Escrituras.

Para além desse conflito básico, há também uma antítese mais profunda entre as duas epistemologias, que se revela na classificação do cristianismo como grupo identitário opressor. A cosmovisão das teorias críticas contemporâneas coloca o discurso cristão de revelação como uma justificativa para legitimar o poder de uma maioria religiosa. Dessa forma, o conhecimento do ponto de vista de um cristão que usa a Bíblia como fonte de autoridade é visto como menos fundamental do que o conhecimento experiencial de minorias religiosas.

Quando essa nova epistemologia é incorporada ao ambiente cristão, ela gera uma desconstrução da mensagem bíblica. As passagens são reinterpretadas sob o prisma das teorias críticas contemporâneas, de forma a encaixarem com o conhecimento experiencial (e com os interesses) dos membros de grupos identitários supostamente oprimidos. O resultado é uma nova confissão de fé que se assemelha apenas linguisticamente aos símbolos de fé históricos.

Uma declaração que exemplifica essa tendência é o Credo Contemporâneo da Juventude, publicado pela Igreja Episcopal Anglicana do Brasil:

Creio em Deus que é Pai e Mãe Todo-amoroso Criador de tudo e fonte de todo amor. E em Jesus Cristo que foi jovem e amigo, e nos revelou o amor de Deus, acolhendo todas as pessoas que o buscaram rompendo as barreiras da exclusão, do preconceito e do ódio e abrindo seus braços na cruz como um gesto de amor de vida. Creio que Cristo sofreu e foi morto, mas ressuscitou e quer ressuscitar todos os dias em nós, libertando nossas vidas para o amor, a doação e o serviço. Creio no Espírito Santo, sopro renovador que tudo transforma. Creio que Ele nos dá coragem e sabedoria para construirmos um mundo de amor, de justiça, de inclusão e de paz. Creio numa Juventude forte e comprometida com o Evangelho. Vocacionada a ser igreja, amar e

servir a Cristo nas outras pessoas, a procurar a justiça, a superar todas as formas de divisão e a construir a unidade na diversidade Amém.⁹⁵

Notamos a exclusão de Deus como Todo-poderoso, a colocação de Deus Pai como mãe, e a qualificação da ressurreição de Cristo como algo que ocorre "todos os dias em nós", acompanhada do silêncio sobre uma ressurreição histórica "ao terceiro dia" como a citada nos credos históricos. Além disso, a missão do cristão é reescrita em termos de uma obra de justiça social. Essas características são típicas da inversão que ocorre quando a autoridade epistemológica última deixa de ser a Palavra revelada e torna-se o conjunto de experiências de opressão de um número limitado de grupos.⁹⁶

4.2 Considerações Morais

A cosmovisão das teorias críticas contemporâneas compromete o indivíduo que a adota com um sistema moral compreensivo. Esse sistema moral é pautado numa oposição radical à opressão, que é vista como força motriz das dinâmicas sociais. O compromisso do cristão com a Palavra de Deus, por sua vez, o leva a derivar dela todas suas considerações morais.

Quando a opressão é citada nas Escrituras, ela é entendida como uma forma de injustiça que é fruto do pecado, sendo assim, em última instância, relativa à lei de Deus, o Criador. Assim, sua presença em uma sociedade é sempre tangível, evidenciada pela perversão do direito. Essas instâncias de opressão podem tornar-se comuns em uma sociedade, mas há sempre uma responsabilidade individual de quem perpetua a opressão. No livro do profeta Ezequiel, por exemplo, a opressão é contraposta a práticas específicas de justiça como o uso de balanças justas:

⁹⁵ IEAB, 2022, *Credo Contemporâneo da Juventude*. Disponível em: <https://www.ieab.org.br/wp-content/uploads/sites/410/2022/03/liturgia-UJAB.pdf>. Acessado em 21 de out. de 2022.

⁹⁶ O fato de que essa releitura do credo pressupõe a cosmovisão das teorias críticas contemporâneas confirma-se na Litania para o Domingo da Juventude (2022), que é colocada junto ao novo credo em publicação da IEAB. A litania é focada nas minorias identitárias, e revela uma disposição de substituir o ensino cristão acerca da sexualidade humana com aquele da nova cosmovisão: "Oficiante: Deus Pai e Mãe, te pedimos pelas tuas filhas e filhos LGBTI+ que clamam por amor e pela aceitação de suas famílias, para que seus lares se tornem espaços seguros numa sociedade intolerante e reticente para com tantas formas de amor. Oremos." IEAB, 2022. *Litania para o Domingo da Juventude*. Disponível em: <https://www.ieab.org.br/wp-content/uploads/sites/410/2022/03/liturgia-UJAB.pdf>

Assim diz o Senhor Deus: Basta, ó príncipes de Israel; afastai a violência e a opressão e praticai juízo e justiça: tirai as vossas desapropriações do meu povo, diz o Senhor Deus. Tereis balanças justas, efa justo e bato justo.⁹⁷

Scott David Allen resume a diferença do conceito de justiça bíblica com o conceito de justiça das teorias críticas contemporâneas. Para Allen, o conceito bíblico de justiça inclui um componente comunitário e um componente distributivo. O primeiro possui um caráter relacional, e é descrito como o viver "em um relacionamento correto com Deus e com os outros"⁹⁸. O segundo, que é aplicado de forma mais direta por pessoas em posição de autoridade, consiste em "julgar imparcialmente, corrigir erros, e aplicar punições pela quebra da lei"⁹⁹. O conceito de justiça da cosmovisão das teorias críticas contemporâneas, para Allen, dissocia-se da adequação a uma lei maior e resume-se à quebra "de estruturas tradicionais tidas como opressoras"¹⁰⁰, e à "redistribuição de poder e recursos dos opressores para as vítimas visando uma igualdade de resultados"¹⁰¹.

As aplicações práticas do novo conceito de justiça revelam como ele é antitético ao sistema bíblico. Se partirmos da matriz de dominação, qualquer atitude que esteja associada à liberação de um grupo identitário classificado como oprimido torna-se essencialmente justa. Isso inclui práticas que ferem explicitamente o conceito bíblico de justiça por se colocarem contra os mandamentos divinos. Mesmo quando não há um encorajamento de que todos sigam a essas práticas, entende-se que ninguém pode se colocar no caminho de sua proliferação. Assim, atitudes que contribuam para a "justiça social" são consagradas como virtudes sociais.¹⁰²

Um dos principais exemplos desse tipo de prática associada à liberação de grupos marginalizados é o aborto. Politicamente, o tema do aborto é hoje tratado como uma questão de *justiça reprodutiva*. A ideia é que a exigência de manter uma gravidez seria uma forma de

⁹⁷ Ez. 45:9-10

⁹⁸ ALLEN, 2020, p. 24. Tradução nossa.

⁹⁹ Ibid., p. 24. Tradução nossa.

¹⁰⁰ Ibid., p. 43. Tradução nossa.

¹⁰¹ Ibid., p. 43. Tradução nossa.

¹⁰² No caso de crimes contra a propriedade essa consagração é parcial, sendo expressa por decisões legislativas ou judiciais que aliviam as consequências do ato sem explicitamente legitimá-lo. Seguem dois exemplos recentes dessa dinâmica: A Proposição 47 do governo da Califórnia, em vigor desde 2014, transforma furtos de valor menor que 950 dólares, previamente tidos como crimes, em meras contravenções. O documento completo está disponível em <https://www.courts.ca.gov/documents/Prop-47-Information.pdf> (Acessado em 21 de out. de 2022). Uma decisão da quinta turma do STJ brasileiro em 2021 classifica o "rompimento de cadeado e a destruição de fechadura de portas da casa da vítima, com o intuito de, mediante uso de arma de fogo, efetuar subtração patrimonial da residência" como ato preparatório, para o qual não poderia haver "condenação por tentativa de roubo circunstanciado". O texto completo está disponível em <https://www.jusbrasil.com.br/jurisprudencia/stj/1288206329/inteiro-teor-1288206341> (Acessado em 21 de out. de 2022).

homens exercerem dominação sobre mulheres. Por isso, o lema "meu corpo, minhas regras" responde a essa suposta dominação com uma declaração de resistência. Allen comenta:

A ironia aqui é dolorosa. Nos dias da escravidão [nos EUA], o raciocínio moral era algo como: Escravos negros não são totalmente humanos, mas são propriedade sem poder nem voz de poderosos senhores de escravos, que podem descartá-los conforme sua escolha. Chame isso de "justiça proprietária" se você quiser. O raciocínio moral para o aborto é idêntico. Na "justiça reprodutiva", os nascituros não são completamente humanos, mas sim propriedade sem poder nem voz de suas mães. De acordo com o *Women of African Descent for Reproductive Justice*, mulheres têm o direito de exercer sua "autonomia corporal pessoal" descartando os nascituros conforme quiserem.¹⁰³

A razão pela qual o argumento pela justiça reprodutiva permanece a despeito dessa ironia intrínseca é que nascituros não são considerados parte de uma categoria identitária válida. Assim, o fato de poderem ser um incômodo para suas mães (que, como mulheres, possuem status de marginalizadas) já justificaria sua condenação à morte. Em contraste a isso, a cosmovisão cristã atenta para o ser humano como imagem de Deus, dispondo valor real em toda vida humana, até na do nascituro.

De forma mais geral, o impulso revolucionário da cosmovisão das teorias críticas contemporâneas subverte a moralidade cristã como um todo, uma vez que ela é assimilada como um discurso de repressão. Por isso, as virtudes sociais ligadas ao empoderamento de minorias se colocam frequentemente em oposição direta às virtudes bíblicas. Nesse contexto, a questão da linguagem exerce um papel importante, pois as teorias críticas podem se apropriar da linguagem bíblica para introduzir seus conceitos alternativos.

Se o chamado à justiça social pode ser reescrito em termos de um princípio de amor, esse amor é distinto daquele pregado nas Escrituras. No conceito das teorias críticas, o amor tem origem imanente e implica na validação da classificação identitária do outro. Nas Escrituras, o amor tem origem transcendente, e implica na sujeição da própria vida ao governo de Deus e no mover em direção ao outro com afeições que manifestam o caráter de Cristo. Esse movimento de amor adquire, em muitos casos, caráter confrontativo. A pregação do evangelho, por exemplo, traz um chamado ao arrependimento e a um realinhamento das percepções identitárias pessoais.

O contraste entre obras que fluem da auto-aceitação e do empoderamento e aquelas que fluem de uma identidade renovada em Cristo é visível na carta de Paulo aos Gálatas:

¹⁰³ ALLEN, 2020, p. 12. Tradução nossa.

Porque a carne milita contra o Espírito, e o Espírito, contra a carne, porque são opostos entre si. (...) Ora, as obras da carne são conhecidas e são: prostituição, impureza, lascívia, idolatria, feitiçarias, inimizades, porfias, ciúmes, iras, discórdias, dissensões, facções, invejas, bebedices, glotonarias e coisas semelhantes a estas (...). Mas o fruto do Espírito é: amor, alegria, paz, longanimidade, benignidade, bondade, fidelidade, mansidão, domínio próprio.¹⁰⁴

A lista de obras da carne contém uma série de elementos que se tornam virtudes sociais na nova cosmovisão. A impureza e a lascívia¹⁰⁵, por exemplo, resumem a ética de auto-expressão pregada pelo movimento LGBTQ+. Nesse sistema, o desejo adquire papel de orientação primária. Qualquer doutrina que coloque o desejo em segundo plano, subordinando-o a uma lei maior, é considerada, por natureza, homofóbica. O papel do desejo como guia também aparece na temática feminista da liberação sexual. Nesse contexto, uma repressão de práticas sexuais libertinas é tida como evidência de machismo.

A idolatria e a feitiçaria também tornam-se virtudes na nova cosmovisão através da exaltação de formas de paganismo ligadas a minorias étnicas. Em um sentido mais abrangente, a idolatria pode ser identificada em qualquer substituição de Deus por algum objeto abstrato de devoção (o que muitas vezes significa uma adoração do próprio *eu*). Assim, qualquer cosmovisão que não confesse a Deus como o Criador de todas as coisas e como fonte de nosso senso de identidade será essencialmente idólatra. As manifestações contemporâneas do paganismo, todavia, representam um retorno a um tipo mais explícito de idolatria. Marcadas pela tentativa de controlar realidades espirituais, muitas vezes mediante a invocação direta de espíritos¹⁰⁶, elas aproximam-se também da feitiçaria condenada pelas Escrituras, que inclui a adivinhação e a consulta a entidades desencarnadas¹⁰⁷.

Davi Charles Gomes descreve o fascínio que a cultura ocidental tem nutrido por formas sul-americanas de paganismo, dentre as quais se destacam o animismo e o xamanismo de tribos amazônicas e as religiões afro-brasileiras.¹⁰⁸ O ambiente de sincretismo religioso do Brasil é particularmente atraente para os que buscam uma nova espiritualidade. Gomes comenta que quem vai à Amazônia em busca do paganismo indígena também recebe "orixás, sincretismo, e contato com forças demoníacas"¹⁰⁹. Assim, o desejo deles por "controlar as

¹⁰⁴ Gl. 5:17-23a

¹⁰⁵ Aqui podemos incluir também a prostituição (*πορνεία*) e as glotonarias (*κῶμοι*), cujos termos gregos sugerem, respectivamente, a promiscuidade sexual em um sentido mais abrangente, e festas com devassidão sexual.

¹⁰⁶ TURAKI, Yusufu. *Techniques of African Pagan Spirituality*. Em: On Global Wizardry: Techniques of Pagan Spirituality and a Christian Response, org. JONES, Peter. Escondido, CA: Main Entry, 2010, p. 115-130.

¹⁰⁷ HEISER, Michael. *Old Testament Pagan Divination: Deuteronomy 18:9-14*. Em: On Global Wizardry: Techniques of Pagan Spirituality and a Christian Response, org. JONES, Peter. Escondido, CA: Main Entry, 2010, p. 232-244.

¹⁰⁸ GOMES, Davi Charles. *Syncretism in the Jungle*. Em: On Global Wizardry: Techniques of Pagan Spirituality and a Christian Response, org. JONES, Peter. Escondido, CA: Main Entry, 2010, p. 98-114.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 113. Tradução nossa.

forças da natureza para poder adorar aos ídolos secretos de seus corações os compromete à comunhão com demônios"¹¹⁰.

Do ponto de vista das teorias críticas contemporâneas, uma análise como a de Gomes é fundamentalmente racista, uma vez que o empoderamento dos grupos indígenas e negros exige a validação de suas visões religiosas. Esse veredicto é ecoado no termo *racismo religioso*, que tem sido usado pelos movimentos de justiça social para expressar a ideia de uma intolerância religiosa sistêmica contra grupos oprimidos. O uso desse termo é qualificado pela bagagem epistemológica das teorias críticas contemporâneas. A suposta opressão não seria presente apenas em atentados contra a pessoa que mantém uma crença não dominante, mas também em qualquer questionamento da validade de sua cosmovisão. Valéria Pilão e Juliana Leme Faleiros postulam:

O racismo presente na sociedade brasileira leva à negação dos corpos, das subjetividades, das experiências, e da história do povo negro e indígena. A negação não só da cor, mas da cosmovisão desse grupo vulnerável, ainda que em maioria numérica na população brasileira, é a tônica predominante da sociabilidade.¹¹¹

Apesar dos protestos da nova cosmovisão, a associação do paganismo com demônios é explícita nas Escrituras. Paulo afirma:

Que digo, pois? Que o sacrificado ao ídolo é alguma coisa? Ou que o próprio ídolo tem algum valor? Antes, digo que as coisas que eles sacrificam, é a demônios que as sacrificam e não a Deus; e eu não quero que vos torneis associados aos demônios.¹¹²

Para além da imoralidade sexual e da espiritualidade pagã, a atitude bélica para com supostos opressores também é encorajada pela nova cosmovisão. Assim, inimizades, porfias, iras, discórdias e dissensões são elementos centrais de seu *modus operandi* revolucionário. O indivíduo que possui status identitário de oprimido e não abraça o espírito contencioso se torna vulnerável à acusação de opressão internalizada. Resta a ele abraçar uma luta que implica, muitas vezes, em uma manifestação coletiva da ira genérica contra grupos inteiros – todos aqueles tidos como dominantes. Enquanto a cosmovisão cristã reconhece a existência da injustiça e nos chama a uma indignação para com ela, há constantes alertas nas Escrituras contra a ira carnal, na qual o homem assume a si o encargo de julgar o erro alheio retribuindo-o em igual medida.

¹¹⁰ GOMES, 2010, p. 113. Tradução nossa.

¹¹¹ PILÃO, Valéria; FALEIROS, Juliana Leme. Racismo Religioso na Sociedade Brasileira: Reflexo da Democracia Restrita. *Revista Brasileira de História das Religiões*. Ano XV, n. 43, mai./aug. 2022, p. 92.

¹¹² 1Cor 10:19-20.

4.3 Uma Antítese Definitiva

Concluimos que as epistemologias irreconciliáveis e os direcionamentos morais contraditórios revelam uma antítese definitiva entre a cosmovisão cristã reformada e a cosmovisão das teorias críticas contemporâneas. Há uma similaridade temática (ambas condenam a opressão e discursam acerca da justiça), porém a visão cristã histórica é tida como uma ameaça pela nova cosmovisão, devido à sua insistência em uma fonte absoluta de verdade e à sua não validação de "virtudes" contemporâneas pecaminosas.

CONCLUSÃO

Os movimentos por justiça social, nas últimas décadas, construíram uma abordagem particular à questão da opressão e ao estudo de dinâmicas sociais. Essa abordagem nasceu da confluência de diversas teorias críticas contemporâneas, as quais incorporaram ao pós-modernismo um impulso ativista de matriz neomarxista. Nossa análise revela que esse pensamento pode ser entendido como uma nova cosmovisão pública que tem alterado toda a estrutura de plausibilidade da civilização ocidental. Essa cosmovisão, a qual nos referimos como "cosmovisão das teorias críticas contemporâneas", possui um corpo próprio de conceitos centrado em opressões que supostamente ocorrem de forma sistêmica na intersecção de um conjunto sempre crescente de grupos identitários.

Argumentamos que essa cosmovisão é antitética à cosmovisão cristã reformada, uma vez que o próprio cristianismo é tido por aquela como instrumento de opressão. Mostramos que as visões contemporâneas de justiça social possuem uma epistemologia própria que exclui de forma definitiva as alegações da epistemologia cristã reformada. A nova cosmovisão também exalta ao status de virtudes sociais as práticas associadas ao ideal de emancipação dos grupos identitários, e exige que todos olhem para elas de forma positiva. Essas "virtudes", todavia, se aproximam daquilo que as Escrituras classificam como *obras da carne*.

Uma vez estabelecido o aspecto antitético entre as duas cosmovisões, nosso trabalho levanta perguntas de natureza prática, as quais podem ser exploradas em projetos de pesquisa futuros. Somos levados a refletir sobre como deve ser a postura do cristão quando confrontado com a cosmovisão das teorias críticas contemporâneas. Também é necessário se investigar até que ponto a linguagem dessas teorias pode ser apropriada e ressignificada durante o processo de confronto. Por fim, nosso trabalho também mostra a necessidade de um esforço apologético e pastoral que compreenda esse novo momento cultural. Para esse esforço, a abordagem de Judas parece um ponto de início adequado:

E compadecei-vos de alguns que estão na dúvida; salvai-os, arrebatando-os do fogo; quanto a outros, sede também compassivos em temor, detestando até a roupa contaminada pela carne.¹¹³

¹¹³ Jd. 1:22-23.

REFERÊNCIAS

- ALLEN, Brenda J. Feminist Standpoint Theory: A Black Woman's (Re)view of Organizational Socialization. *Communication Studies*, v. 47, n. 4, 1996, p. 257-271.
- ALLEN, Scott David. *Why Social Justice is not Biblical Justice: An Urgent Appeal to Fellow Christians in a Time of Social Crisis*. Grand Rapids, MI: Credo, 2020.
- ANDERSEN, Margaret L.; COLLINS, Patricia Hill. *Race, Class and Gender: An Anthology*. Belmont, CA: Wadsworth Cengage Learning, 2010.
- CLINE, Timon; SHENVI, Neil. What if Critical Race Theory were Just a Legal Theory? A Christian Critique. *Liberty University Law Review*. Pré-impressão disponível em https://www.researchgate.net/publication/361374586_What_if_Critical_Race_Theory_Were_Just_a_Legal_Theory_A_Christian_Critique.
- COLLINS, Patricia Hill. *Black Feminist Thought in the Matrix of Domination*, 1990. Disponível online em: <http://www.hartford-hwp.com/archives/45a/index-cf.html>. Acessado em 21 de out. de 2022.
- CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, v. 1989, n. 1, 1989, p. 139-167.
- DIANGELO, Robin. *White Fragility: Why It's so Hard for White People to Talk About Racism*. Boston, MA: Beacon, 2018.
- EVANS, C. Stephen, *Naturalism in Practice: Marxism*. Em: *The Universe Next Door: A Basic Worldview Catalog*, org. SIRE, James. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2020. E-book disponível em <https://www.perlego.com/book/2984372/the-universe-next-door-pdf>. Não paginado.

FRYE, Marilyn. *Oppression*. Em: Race, Class and Gender: An Anthology, org. ANDERSEN, Margaret L.; COLLINS, Patricia Hill. Belmont, CA: Wadsworth Cengage Learning, 2010, p. 43-45.

GOMES, Davi Charles. *Syncretism in the Jungle*. Em: On Global Wizardry: Techniques of Pagan Spirituality and a Christian Response, org. JONES, Peter. Escondido, CA: Main Entry, 2010, p. 98-114.

HEISER, Michael. *Old Testament Pagan Divination: Deuteronomy 18:9-14*. Em: On Global Wizardry: Techniques of Pagan Spirituality and a Christian Response, org. JONES, Peter. Escondido, CA: Main Entry, 2010, p. 232-244.

IEAB, 2022, *Credo Contemporâneo da Juventude*. Disponível em: <https://www.ieab.org.br/wp-content/uploads/sites/410/2022/03/liturgia-UJAB.pdf>. Acessado em 21 de out. de 2022.

KUYPER, Abraham. *Calvinismo*. São Paulo: Cultura Cristã, 2014.

LEITHART, Peter J. *Vestígios da Trindade: Sinais de Deus na Criação e na Experiência Humana*. Brasília, DF: Monergismo, 2018.

LINDSAY, James; Nayna, Mike. *Postmodern Religion and the Faith of Social Justice*. 2020. Disponível em: <https://newdiscourses.com/2020/06/postmodern-religion-faith-social-justice/#A002>. Acessado em 21 de out. de 2022.

MASON, Eric. *Woke Church: An Urgent Call for Christians in America to Confront Racism and Injustice*. Chicago, IL: Moody, 2018.

MCINTOSH, Peggy. *White Privilege: Unpacking the Invisible Knapsack*. Em: Race, Class and Gender: An Anthology, org. ANDERSEN, Margaret L.; COLLINS, Patricia Hill. Belmont, CA: Wadsworth Cengage Learning, 2010, p. 99-104.

MURRAY, Douglas. *The Madness of Crowds: Gender, Race and Identity*. London, UK: Bloomsbury Continuum, 2019.

NAUGLE, David. *Worldview: The History of a Concept*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2002, p. 253.

ORR, James. *The Christian View of God and the World*. Vancouver, BC: Regent College, 2001.

PEARCE, Ruth; ERIKAINEN, Sonja; VINCENT, Ben. TERF Wars: An Introduction. *The Sociological Review*. v. 68, n. 4, 2020, p. 667-698

PILÃO, Valéria; FALEIROS, Juliana Leme. Racismo Religioso na Sociedade Brasileira: Reflexo da Democracia Restrita. *Revista Brasileira de História das Religiões*. Ano XV, n. 43, mai./aug. 2022.

PLUCKROSE, Helen; LINDSAY, James. *Cynical Theories: How Activist Scholarship Made Everything about Race, Gender and Identity – and Why This Harms Everybody*. Durham, NC: Pitchstone, 2020.

PRICE, Christen. Women's Spaces, Women's Rights: Feminism and the Transgender Rights Movement. *Marquette Law Review*. v. 113, n. 4, 2020, p. 1510, 1564.

RAYMOND, Janice. *The Transsexual Empire: The Making of the She-Male*. New York, NY: Teachers College, 1994.

SCHAEFFER, Francis. *The God Who is There*. Downers Grove, IL: IVP Books, 2020.

SHENVI, Neil; SAWYER, Pat. *Engaging Critical Theory and the Social Justice Movement*. Ratio Christi, 2019, p. 2. E-book disponível em:
<https://ratiochristi.org/engaging-critical-theory-and-the-social-justice-movement/>.

SIRE, James. *Naming the Elephant: Worldview as a Concept*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2014. E-book disponível em:

<https://www.perlego.com/book/3009252/naming-the-elephant-pdf>. Não paginado. Cap. 6, seção "Public and Private".

SIRE, James. *The Universe Next Door: A Basic Worldview Catalog*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2020. E-book disponível em:

<https://www.perlego.com/book/2984372/the-universe-next-door-pdf>. Não paginado.

SPARGO, Tamsin. *Foucault e a Teoria Queer: Seguido de Ágape e Êxtase: Orientações Pós-seculares*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

TAKAKI, Ronald T. *A Different Mirror*. Em: *Race, Class and Gender: An Anthology*, org. ANDERSEN, Margaret L.; COLLINS, Patricia Hill. Belmont, CA: Wadsworth Cengage Learning, 2010, p. 49-58.

TURAKI, Yusufu. *Techniques of African Pagan Spirituality*. Em: *On Global Wizardry: Techniques of Pagan Spirituality and a Christian Response*, org. JONES, Peter. Escondido, CA: Main Entry, 2010, p. 115-130.

WALSH, Brian J.; MIDDLETON, J. Richard. *A Visão Transformadora: Moldando uma Cosmovisão Cristã*. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.

WILLIAMS, Thaddeus J. *Confronting Injustice without Compromising Truth: 12 Questions Christians Should Ask About Social Justice*. Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2020.

WOLTERS, Albert M. *A Criação Restaurada: A Base Bíblica da Cosmovisão Reformada*. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.