

SENSO RELIGIOSO CONTEMPORÂNEO.

Proposição de uma epistemologia axiológica para um tempo de crises.

Flávio Augusto Senra Ribeiro¹

I. *Considerações iniciais.*

Esta comunicação pretende, em princípio, apresentar a concepção do pensador catalão Marià Corbí a respeito de como a crise vivida pela religião tem uma demarcação antropológico-cultural, axiológica e epistemológica. Marià Corbí, filósofo e teólogo por formação acadêmica¹ lecionou na Escola Superior de Administração e Direção de Empresas, em Barcelona. É o diretor do CETR – *Centro de Estudos de tradições de sabedoria*.² Autor de várias obras e inúmeros artigos, se dedica ao desenvolvimento de sua investigação teórica, mas mantém sua militância em prol da preparação das culturas para o enfrentamento do que ele entende ser um *tsunami* a varrer as ancestrais tradições de sabedoria – a saber, a crise axiológica das sociedades de conhecimento. Neste sentido, afirma: “não fazemos previsões a respeito da marcha de nossas sociedades; apenas tentamos saber com que contamos para postular uma vida mais humana, sustentável e equitativa, e assim poder construí-la” (CORBÍ, 2008, p. 81).

Seu pensamento, como recorda um de seus interlocutores, está longe de ser originário, ao menos do ponto de vista do desenvolvimento das ciências sociais. Robles (1996) recorda ainda que a riqueza da abordagem de Corbí decorre do conjunto das disciplinas científicas que maneja, tais como a linguística, a semântica, a antropologia e a epistemologia, entre outras. Atento a determinar a dimensão científica da proposta de Corbí, José Amando Robles destaca três qualidades do trabalho do pensador catalão como, por exemplo, a rigorosa e profunda base teórica, a simplicidade formal e a universalidade.

Mais que um estudo sobre a religião, a proposta que elabora Marià Corbí tem a ver com a axiologia, ou melhor, com uma epistemologia axiológica. Trata-se de um estudo do valor como fenômeno cultural e social. O religioso comparece, neste cenário, como a dimensão que, por excelência, constitui-se como parte do axiológico. O ponto de partida de sua reflexão pode ser considerado como sendo a tese doutoral publicada pelas Ediciones

Universidad de Salamanca, em 1983. Sob o título “*Análisis epistemológico de las configuraciones axiológicas humanas. La necesaria relatividad cultural de los sistemas de valores humanos: mitologías, ideologías, ontologías y formaciones religiosas*” fica evidente nesse trabalho o alcance e o fôlego acadêmico demonstrados pelo autor ao longo do estudo. Já na apresentação da obra, Corbí (1983, p. 17) delimita seu objetivo como uma “aproximação teórica ao estudo do valor como fenômeno social e cultural”, evitando, por um lado, o reducionismo e, por outro lado, deixar-se levar pela especulação. Sob a influência do antropólogo, filósofo, teólogo, psicólogo e psicanalista Luis Cencillo Ramirez de Pineda (1923-2008), apresenta a sua pesquisa como resultado de procedimentos em distintos e articulados métodos e teorias.

Ainda a guisa de introdução, observe-se como se apresentam, na obra basilar de 1983, os pilares do pensamento de Corbí em diálogo com seu mestre Luís Cencillo. Em primeiro lugar, do ponto de vista antropológico, a afirmação central é a do ser humano como um “ser vivente cultural e hermenêutico” (CENCILLO *apud* CORBÍ, 1983, p. 19). Isso implica ser o homem “não fundado” e, ainda, que as realidades são, para este, aquilo que por ele é significado. Em suas palavras, “para a compreensão adequada de qualquer fenômeno axiológico, nos resultou imprescindível a consideração do homem como um vivente que em sua relação com o entorno físico e social utiliza a língua como peculiar sistema de relação” (CORBÍ, 1983, p. 19).

Em segundo lugar, do ponto de vista epistemológico, ou seja, das questões relativas ao conhecimento e seu a priori, o ponto de partida que Corbí toma de Luís Cencillo (1983, p. 23-30) o leva a afirmar que o conhecimento nem está fundado em categorias inatas de tipo mecânico, biológico ou transcendente, nem fundado em quaisquer tipos de categorias lógicas que por conformação ou iluminação dirigem o ser humano a partir de uma exterioridade. Traços de humanidade do conhecimento humano são, como destaca Cencillo (*apud* CORBÍ, 1983, p. 24), “a temporalidade, a situacionalidade, a automodificação, a variabilidade de pontos de vista e a captação referencial de significações objetivas”. Pode haver algo de inato, mas muito mais de adquirido e conaturalizado com a intimidade. Outros elementos do conhecimento advêm do passado social ao qual cada vivente se vincula pela linguagem, pelo conjunto de crenças e usos. Outros elementos advêm do passado individual, outros ainda procedem das relações atuais ou do mundo e suas normatividades diversas. A realidade dos objetos aparece ao vivente falante no contexto

estruturado desse vivente que é a fala através da qual os humanos formam estruturas de sentido. Por isso, é fundamental em Corbí o esforço por “determinar as coordenadas culturais de estruturação subjetiva e de estruturação de sentido do mundo dos objetos no falar constituinte no qual se concretiza a estrutura aberta que engendra nos viventes humanos a língua.” (CORBÍ, 1983, 25). Isso leva o autor a estudar as tramas culturais nas quais se situam as tramas semânticas. Centrado na noção de “*desfondamiento*”, Corbí defende que o vivente falante é um ser que necessita estruturar os campos de significatividade e o faz a partir de seus concretos modos de viver, mediante paradigmas. São os campos de significatividade que tornarão possíveis, afirma Corbí (1983, p. 28), “um mundo, uma intimidade e umas relações intersubjetivas”. Conhecer é, antes de qualquer coisa, “integrar em um contexto semântico determinado (CORBÍ, 1983, p. 31).

Em terceiro lugar, Corbí levanta algumas questões sobre o estudo do mito a partir da noção de *desfundamento* radical do ser humano. Neste âmbito, o mito é concebido como uma fala constituinte, ou seja, uma fala fundante e orientadora para um ser individualmente ou coletivamente concebido como *desfundado*. Esta orientação levou o autor a estudar as escolas linguísticas, basicamente o estudar os mitos a partir do lugar que ocupam no sistema em relação outros termos. Um estudo sobre os mitos tem de ser, necessariamente, semântico. Como fala constituinte, o mito é o modo como o ser falante estabelece a máxima comunicabilidade e relação como vivente, ele é um fenômeno e um saber axiológico ao expressar o que é o “radical, total e básico” (CORBÍ, 1983, p. 33). Não é sem sentido que, a partir dessa noção de base, o autor decida estabelecer as relações que a linguagem ideológica e a linguagem científica estabelecem com a fala constituinte do mito.

Por fim, e em quarto lugar, Corbí apresenta como seus estudos nesta obra inaugural de seu pensamento enfrentarão as questões sobre os níveis inconscientes humanos em sua relação com os estudos sobre mitos e símbolos. Corbí (1983, p. 36) reafirma que a perspectiva de seu trabalho “se inscreve na do professor Cencillo”. A leitura que Corbí faz de Freud é atravessada pela compreensão que Luis Cencillo também desenvolveu desse autor. Tal abordagem, explicitada no texto de 1983, toma significativa distância da abordagem freudiana do simbolismo. Para Corbí, essa abordagem que se faz de Freud não se pretende como uma desvalorização do pensamento do pai da psicanálise. O que orienta a leitura de Corbí é a mediação linguística que orienta o desejo, a interiorização e a comunicação intersubjetiva. Apoiar-se na abordagem freudiana para a compreensão do simbolismo

impedirá sua correta compreensão, pois não se pode partir da patologização do desejo como uma regularidade. Este não é um fato social, destaca Corbí (1983, p. 41), mas “uma alteração da estrutura subjetiva (...) e uma alteração da realidade correspondente”.

Em todos esses níveis, a proposta de Corbí entende que o “desfundamento” humano é fundamental no sistema axiológico humano. Por isso, o esforço metodológico deve ser redobrado, ao mesmo tempo em que objetivamente adequado a esta empreitada. Tais fenômenos axiológicos humanos estão intrinsecamente em conexão com a semântica e a pragmática humanas, o que faz da língua, em seu aspecto semântico, de importância capital.

II. Linhas de força e metáforas centrais.

Corbí pensa a sociedade levando em consideração as grandes linhas força das sociedades agrárias, industriais e de conhecimento. Em todos e em cada um dos casos, os modelos de organização interferem de maneira decisiva nas maneiras de viver dos seres humanos e, conseqüentemente, sobre a religião.

Como, no mundo humano, “a determinação última é realizada pela cultura” (CORBÍ, 2010, p. 23), a tarefa da cultura tem a ver com o estabelecimento do que se tem que pensar, sentir, organizar e agir. A cultura desenvolve essa sua tarefa proporcionando modelos de interpretação e de avaliação. A cultura como o referencial axiológico de um grupo e não deve falhar em sua tarefa. A tarefa funcional da cultura implica uma epistemologia, ou seja, a realidade é constituída pela cultura, é aquilo que a cultura quer que ela seja. A língua é, neste cenário, o que permite o aparecimento da cultura. A vida humana se estrutura, pois, numa estrutura em que o sujeito de necessidades e seu mundo correlato de necessidades está mediado pela competência linguística que é fruto de uma sofisticação do sistema humano de comunicação.

A competência linguística permite que cada grupo humano se expresse por meio de metáforas centrais que estruturam, por sua vez, uma ação central. Cada época, cada modelo de organização se estrutura, portanto, segundo um padrão de interpretação.

Os mesmos padrões, paradigmas ou metáforas centrais que servem para construir um sistema coerente de interpretação e de avaliação da realidade – e que para orientar a ação e a organização – estabelecem igualmente a maneira de representar, de conceber e de dar forma ao sentir da dimensão absoluta de nossa experiência da realidade (CORBÍ, 2010, p. 122).

Observe-se, nos itens que seguem, algumas características de cada padrão.

2.1 As sociedades agrárias:

Segundo Corbí (2010), as sociedades agrárias possuem um padrão estático. Os mitos, como sistemas de figuração da realidade que atendem à realidade e à sua necessidade. Nas sociedades pré-industriais, os mitos, enquanto processos lingüísticos, funcionam como as metáforas centrais, padrões ou paradigmas de interpretação, avaliação e ação. Mitos são sistemas de programação das coletividades.

Religião, para Corbí (2008, p. 88) é “a forma de viver a dimensão sagrada ou espiritual humana, a partir dos padrões e programas próprios das sociedades pré-industriais”. Religiões, entende Corbí (2010), são constituídas a partir das metáforas centrais das sociedades agrárias. Tais metáforas, os mitos, configuram a dimensão da realidade relativa às necessidades dos grupos humanos – essa é sua função primária e, também, a dimensão da realidade absoluta – sua função derivada. Sem uma epistemologia mítica, define Corbí, “as religiões não são possíveis (2010, p. 126), ou seja, “a religião requer a vigência dos mitos como sistemas de programação” (2010, p. 127). Sem a epistemologia mítica, as religiões “não são possíveis e se transformam só em complexos sistemas simbólicos para aludir à dimensão absoluta da realidade e a uma sabedoria humana transcultural” (2010, p. 128).

2.2 As sociedades industriais:

As sociedades industriais criam para si um novo cenário para o qual se fazem necessárias outras metáforas centrais, uma nova programação coletiva. Os relatos míticos foram substituídos por teorias filosóficas que, ao assumirem o papel de programadores coletivos, passaram a se chamar ideologias. Na medida em que o modelo industrial foi avançando, as ideologias liberal e/ou socialista se constituíram como os dois principais discursos programadores da vida social.

Cabe destacar que, para o professor de Barcelona, esse processo de passagem de sociedades agrárias para sociedades industrializadas viu conviver na Europa, como é hoje ainda em muitas partes do planeta, um modelo misto no qual convivem discursos programadores agrários e discursos programadores do novo modelo industrial. Se antes havia crenças religiosas, agora há crenças leigas. Essa dualidade se demonstra pela vinculação das atividades científica, econômica e política nas mãos da ideologia, por um lado, e, por outro lado, a moral e a religião sob a influência da programação mítica.

2.3 As sociedades de inovação:

As sociedades de inovação são fruto do desenvolvimento pleno e generalizado da industrialização. Um novo sistema de produção está em andamento. Ao passo em que nas fases agrícola e industrial a riqueza dependia do meio, agora ela depende do saber e do respectivo manuseio da inteligência de informação. Constituímos hoje sociedades de conhecimento. Estas sociedades pressupõem igualmente uma nova programação da organização do trabalho, das relações e da própria sociedade.

Se uma sociedade muda suas organização, mudam suas relações comunicativas, suas motivações e, fatalmente, haverá inovação axiológica, pois estas são inseparáveis de mudanças nas finalidades coletivas. Sendo as sociedades de conhecimento impulsionadas pelo desenvolvimento e propensão à inovação, os grupos se vêem forçados a aprender continuamente. Essa nossa realidade é a que caracteriza a nossa época como um tempo da mudança constante nunca satisfeita com os objetivos atingidos. Cada nova meta vencida implica uma nova meta ainda mais ousada.

São ainda características dessas sociedades, lembra Corbí (2010): máximo rendimento criativo; mobilidade motivacional permanentemente alimentada; indução para a criação constante de novos conhecimentos e novas interpretações da realidade; ausência de fixação de fins e de meios.

Por isso, a nova realidade impacta o antigo edifício das certezas e das crenças. Nem a verdade revelada por um Deus, nem a verdade imposta por um discurso regulador ideológico qual seja. Certezas, valores, ciências, religiões, ideologias estão sob torvelinho da nova realidade social caracterizada pelas sociedades dinâmicas. O sistema de crenças, preceitos, valores e ideologias perdeu credibilidade e está em franco colapso.

III. Os sem crenças, sem religiões e sem deuses.

Corbí (2008) adverte que estamos diante de uma grande mudança epistemológica, uma significativa mudança em relação aos modos de pensar, sentir e agir. De sociedades pré-industriais “patriarcais, hierárquicas, religiosas, provinciais, com pretensões exclusivas e excludentes” (2008, p. 84), a sociedades plenamente industrializadas, dinâmicas, mais laicas e globais.

Na nova realidade já não resta espaço para o sistema de crenças, nem crenças religiosas, nem crenças laicas. Crenças, explica o autor, são formulações que comportam “uma interpretação da realidade que dava pé a valorações, atuações e organizações” (CORBÍ, 2008, p. 89). As sociedades programadas para a inovação e a mudança constante devem excluir as crenças. As sociedades dinâmicas de inovação vão se convertendo em sociedades sem crenças (religiosas ou laicas) o que nos obriga, no plano axiológico, também a reconhecer a construção contínua de postulados e projetos axiológicos.

O risco que se experimenta é contínuo. Entre os vários desafios, destaque-se com o autor (2008, p. 105), encontra-se o acelerado “crescimento de seitas religiosas”, de “integrismos” religiosos e laicos que buscam na religião uma forma de salvar-se da nova situação de incerteza e insegurança. Viver a mudança constante implica administrar a contínua instabilidade e renunciar ao controle do conhecimento, da tecnologia e da informação. Implica ainda renunciar aos velhos métodos de controle e de luta social. Ou seja, não é

apenas a religião que está em trânsito, mas toda a organização social. Qual pode ser a saída, se saída houver, que nos espera?

Aprendemos das sociedades agrárias que os mitos serviam para construir uma humanidade viável e para cultivar a dimensão absoluta da realidade. Religiões, até o momento, foram a expressão dessa missão que desempenhava os mitos. Em todo caso, como destaca sempre Corbí, cabia aos mitos não a descrição da realidade, mas o dizer como os homens poderiam viver e se organizar no mundo. Com as mudanças ocorridas – e que se fazem notar tanto na Europa quanto nos países em desenvolvimento, não cabe esperar a geração de novos mitos. As novas formas de expressão da espiritualidade precisam buscar novas formas de expressão e terão de fazê-lo “necessariamente, sem religiões, sem crenças, sem sacralidades, laicas” (CORBÍ, 2008, p. 103). Contudo, destaca o diretor do CETR – Centro de Estudos de Tradições de Sabedoria de Barcelona, o legado das espiritualidades pode ser herdado e mantido. A crise o que afeta é o modo como aquelas sabedorias se apresentavam.

A imagem continuamente repetida é a da taça e de seu conteúdo. O vinho da taça das religiões constitui ainda o legado precioso construídos pelas várias tradições de sabedoria. Isso significa, para o autor, “aprender a ler as tradições (...) como puros símbolos, como metáforas que falam daquilo do que não se pode falar” (CORBÍ, 2008, p. 103). A proposta levantada por Marià Corbí destaca a necessidade de direcionarmos todos os esforços disponíveis naquilo que ele chama qualidade humana profunda. As circunstâncias atuais da humanidade estão produzindo um cenário de espiritualidade secularizada. Tal espiritualidade revela-se entre nós, possivelmente naqueles que temos destacado nos processos censitários de sem-religião. Não se trata de um segmento desinteressado pela espiritualidade, mas apenas desinteressado pela organização institucional que impede a criatividade nas formas de ser, de viver, de agir e de pensar. Como destaca Corbí (2008), como uma prospecção e não como uma predição, a nova espiritualidade está já em funcionamento. E o pensador catalão está longe de assumir uma postura pessimista ante esta situação. Antes porém, vê na nova secularização em curso um bem, pois entende que ela abre a possibilidade para herdar o grande legado das sabedorias e espiritualidades da humanidade sem enfrentamentos belicosos e beligerantes.

IV. *Considerações finais*

Os últimos 150 anos têm produzido, tal como destaca o autor com o qual aqui se dialoga, profundas e irredutíveis transformações. O modelo teórico sobre o qual a cultura ocidental se assenta não mais responde aos desafios dessa realidade que decidimos contruir. Através do conhecimento decidiu-se aumentar a riqueza e elevar os níveis de vida humana através da técnica e da indústria. Vive-se, por força desse projeto, uma contínua ressignificação das formas possíveis de referências passageiras e pontuais. A mudança constante nas sociedades dinâmicas implica o reposicionamento de todas as esferas que constituem e colaboram na programação dos modelos de vida individual e social.

Para a filosofia da religião, cabe hoje o desafio de pensar este novo cenário e de pensá-lo com bases novas e categorias adequadas à situação que se apresenta. Hoje a humanidade se encontra ante o abismo do necessário abandono da hierarquia da ordem do ser, o abandono da sobreposição do humano sobre a natureza tanto quanto da submissão do homem a uma ordem preestabelecida e imutável seja no campo axiológico, religioso ou científico-filosófico.

O protagonismo do devir sobre o ser imóvel implica o repensar não apenas o todo social, mas as próprias representações que dele emerge.

V. REFERÊNCIAS:

CORBÍ, Marià. *Análisis epistemológico de las configuraciones axiológicas humanas*. La necesaria relatividad cultural de los sistemas de valores humanos: mitologías, ideologías, ontologías y formaciones religiosas. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1983.

CORBÍ, Marià. Crisis de las grandes religiones y resurgimiento de la espiritualidad. *Revista Caminhos*, Goiânia: UCG, v.5, n.1, p.13-39, jan./jun. 2007.

CORBÍ, Marià. El Estado y la Religión en las sociedades industrializadas y de innovación y cambio. *Revista Horizonte*, Belo Horizonte, PUC Minas, v.8, n.19, p.9-20, out./dez. 2010. DOI: 10.5752/P.2175-5841.2010v8n19p9

CORBÍ, Marià. El destino de las nuevas sociedades industriales está sólo en nuestras manos. *Revista Horizonte*, Belo Horizonte, PUC Minas, v.9, n.23, p.821-838, out./dez. 2011. DOI - 10.5752/P.2175-5841.2011v9n23p821

CORBÍ, Marià. El silencio interior en una sociedad laica y global. In: *La espiritualidad después de las religiones*. Mataró: La Comarcal Edicions, 2007.

CORBÍ, Marià. La gran crisis de las religiones y el auge de los integrismos. In: MOREIRA, Alberto da Silva; OLIVEIRA, Irene Dias de. *O Futuro da religião na sociedade global*. Uma perspectiva multicultural. São Paulo: Paulinas, 2008

CORBÍ, Marià. *Para uma espiritualidade leiga*. Sem crenças, sem religiões, sem deuses. São Paulo: Paulus, 2010.

CORBÍ, Marià. *Proyectar la sociedade, reconvertir la religión*. Los nuevos ciudadanos. Barcelona: Herder, 1992.

CORBÍ, Marià. *Rasgos de la espiritualidad que sigue a la gran crisis de las religiones*. Disponível em: <http://cetr.net/es/articles/calidad_humana/rasgos_de_la_espiritualidad_que_sigu> Acesso em 20 abr. 2012.

CORBÍ, Marià. *Religión sin religión*. Madrid: PPC Editorial, 1996.

MOREIRA, Alberto da Silva. Religiosidade laica: uma introdução ao pensamento de Marià Corbí. *Revista Horizonte*, Belo Horizonte, PUC Minas, v.8, n.19, p.21-40, out./dez. 2010. DOI – 10.5752/P.2175-5841.2010v8n19p21

ROBLES, José Amando. Religión y paradigmas. Modelo epistemológico y metodológico de Mariano Corbí. *Revista de Ciencias Sociales*, San José, Universidad de Costa Rica, Número 72, p. 63-72, jun. 1996.

VI NOTAS:

¹ Doutor em Filosofia. Professor na PUC Minas. Contato: flaviosenra@pucminas.br

¹ Corbí (2008, p. 81) destaca: “apesar de ter estudado teologia, não falo a partir da teologia, mas a partir da epistemologia, contando com a antropologia, a linguística, a sociologia e a prospectiva”.

² A página do CETR está disponível em <<http://www.cetr.net>>. Acesso em 28 abr. de 2012.