
A DESSECULARIZAÇÃO DO MUNDO: UMA VISÃO GLOBAL

Peter Berger

Há alguns anos, o primeiro volume resultado do assim chamado Projeto Fundamentalismo aterrisou em minha mesa. O Projeto Fundamentalismo era generosamente financiado pela Fundação MacArthur, e dirigido por Martin Marty, o famoso historiador do campo eclesial da Universidade de Chicago. Alguns intelectuais dos mais respeitados participaram do projeto, e de modo geral os resultados publicados são de excelente nível. Mas deparar-se com aquele primeiro volume proporcionou-me a tal “experiência *aha!*”. O volume sobre minha mesa era muito grande, um “livro bomba”, do tipo que podia causar grandes danos. E perguntei-me por que a Fundação MacArthur dedicaria vários milhões de dólares para apoiar uma pesquisa internacional sobre fundamentalistas religiosos.

Ocorreram-me duas respostas. A primeira era óbvia e não muito interessante. A MacArthur é uma organização muito progressista, e considera o fundamentalismo anti-progressista; então o projeto tratava de conhecer os adversários. Mas existe também uma resposta mais interessante. O “fundamentalismo” é visto como um fenômeno estranho, de difícil compreensão; o objetivo do projeto era se aprofundar nesse mundo estranho e torná-lo mais compreensível. Mas para *quem?* Quem acha estranho esse mundo? A resposta a essa pergunta era fácil: pessoas com as quais a Fundação MacArthur geralmente dialoga, como professores das universidades de elite nos Estados Unidos. E então

aconteceu a “experiência *aha!*”. A preocupação que deve ter levado a esse projeto baseava-se numa percepção invertida do mundo, segundo a qual o “fundamentalismo” (o qual, afinal, se refere geralmente a qualquer tipo de movimento religioso exaltado) é algo raro e difícil de explicar. Porém, um olhar para a história ou no mundo contemporâneo mostra que raro não é o próprio fenômeno mas o conhecimento dele. O fenômeno de difícil compreensão não são os *mullahs* iranianos e sim os professores universitários americanos – vale a pena um projeto de milhões de dólares para tentar explicar isso?

Equívocos da teoria da secularização

Argumento ser falsa a suposição de que vivemos em um mundo secularizado. O mundo de hoje, com algumas exceções que logo mencionarei, é tão ferozmente religioso quanto antes, e até mais em certos lugares. Isso quer dizer que toda uma literatura escrita por historiadores e cientistas sociais vagamente chamada de “teoria da secularização” está essencialmente equivocada. Em trabalhos anteriores, contribuí para essa literatura. Eu estava em boa companhia – a maioria dos sociólogos da religião tinha opiniões semelhantes, e nós tínhamos boas razões para afirmá-las. Algumas das obras produzidas ainda se sustentam. (Como gosto de dizer a meus alunos, a vantagem em ser cientista social em vez de filósofo ou teólogo é que podemos nos divertir tanto quando nossas teses são refutadas quanto quando são confirmadas!)

Ainda que a expressão “teoria da secularização” se refira a trabalhos dos anos 1950 e 60, a idéia central da teoria pode ser encontrada no Iluminismo. A idéia é simples: a modernização leva necessariamente a um declínio da religião, tanto na sociedade como na mentalidade das pessoas. E é justamente essa idéia central que se mostrou estar errada. Com certeza, a modernização teve alguns efeitos secularizantes, em alguns lugares mais do que em outros. Mas ela também provocou o surgimento de poderosos movimentos de contra-secularização. Além disso, a secularização a nível societal não está necessariamente vinculada à secularização a nível da consciência individual. Algumas instituições religiosas perderam poder e influência em muitas sociedades, mas crenças e práticas religiosas antigas ou novas permaneceram na vida das pessoas, às vezes assumindo novas formas institucionais e às vezes levando a grandes explosões de fervor religioso. Inversamente, instituições religiosamente identificadas podem desempenhar um papel social ou político mesmo quando muito poucas pessoas confessam ou praticam a religião que essas instituições representam. Para dizer o mínimo, a relação entre religião e modernidade é bastante complicada.

A tese de que a modernidade leva necessariamente ao declínio da religião é, em princípio, “valorativamente neutra”; isto é, pode ser afirmada tanto por aqueles que acham que isso é bom quanto por aqueles que acham que é

muito ruim. A maioria dos pensadores do Iluminismo e a maioria das pessoas de espírito progressista desde então tenderam a pensar que a secularização é positiva, pelo menos na medida em que elimina fenômenos religiosos “atrasados”, “supersticiosos” ou “reacionários” (o resíduo religioso expurgado dessas características negativas ainda pode ser considerado aceitável). Mas pessoas religiosas, inclusive aquelas com crenças muito tradicionais ou ortodoxas, também salientam o vínculo entre modernidade e secularização, e o lamentam profundamente. Então, alguns erigiram a modernidade como inimigo a ser combatido sempre que possível. Ao contrário, outros vêem a modernidade como uma espécie de visão de mundo invencível à qual crenças e práticas religiosas devem adaptar-se. Em outras palavras, *rejeição* e *adaptação* são duas estratégias possíveis para as comunidades religiosas em um mundo visto como secularizado. Como sempre ocorre quando estratégias fundam-se em percepções errôneas do terreno, ambas estratégias têm apresentado resultados muito duvidosos.

É possível, claro, rejeitar teoricamente qualquer idéia ou valor moderno, mas fazer tal rejeição valer na vida das pessoas é muito mais difícil. Isso requer uma das duas estratégias seguintes. A primeira é uma *revolução religiosa*. Tenta-se dominar uma sociedade como um todo e torna-se obrigatória para todos uma religião contra-moderna – atitude difícil na maioria dos países do mundo contemporâneo (Franco tentou e fracassou na Espanha; os *mullahs* ainda tentam no Irã e alguns outros países.) E isso *tem a ver* com a modernização, que engendra sociedades muito heterogêneas e um salto quantitativo na comunicação intercultural, dois fatores que favorecem o pluralismo e *não* favorecem o estabelecimento (ou restabelecimento) de monopólios religiosos. A outra maneira possível de provocar a rejeição a idéias e valores modernos na vida dos indivíduos é criar *subculturas religiosas* destinadas a evitar as influências da sociedade circundante. É uma possibilidade algo mais promissora do que a revolução religiosa, mas também é repleta de dificuldades. A cultura moderna é uma força muito poderosa, e é necessário um esforço imenso para conservar enclaves com um sistema de defesa hermético. Veja o caso dos amish na Pensilvânia ou dos judeus hassídicos em Williamsburg, no Brooklyn.

É interessante observar que a teoria da secularização também foi refutada pelos resultados de estratégias de adaptação utilizadas por instituições religiosas. Se vivêssemos realmente num mundo altamente secularizado, poderíamos esperar que as instituições religiosas sobrevivessem na medida em que se adaptassem à secularização; essa tem sido a suposição empírica das estratégias de adaptação. Mas o que ocorreu, de modo geral, é que as comunidades religiosas sobreviveram e até floresceram na medida em que *não* tentaram se adaptar às supostas exigências de um mundo secularizado. Simplificando: experimentos com religião secularizada geralmente fracassaram; e movimentos religiosos com crenças e práticas saturadas de sobrenaturalismo reacionário (do tipo completamente ina-

ceitável em respeitosos departamentos universitários) foram amplamente bem sucedidas.

Igreja Católica versus modernidade

A luta com a modernidade na Igreja Católica ilustra bem as dificuldades das várias estratégias. Na esteira do Iluminismo e de suas múltiplas revoluções, a reação inicial da Igreja foi de rejeição militante e logo desafiadora. Talvez o momento mais magnífico desse desafio tenha ocorrido em 1870, quando o Concílio Vaticano I proclamou solenemente a infalibilidade do Papa e a concepção imaculada de Maria, literalmente ante o Iluminismo prestes a ocupar Roma encarnado no exército de Vítor Emanuel I. (O desdém era mútuo. Quem já visitou em Roma o monumento aos Bersaglieri – unidade de elite do exército que ocupou a Cidade Eterna em nome do *Risorgimento* italiano – pôde verificar que a estátua heróica com uniforme dos Bersaglieri está colocada de modo que seu traseiro esteja dirigido precisamente na direção do Vaticano.)

O Concílio Vaticano II, quase cem anos mais tarde, mudou consideravelmente essa postura de rejeição, guiado pela noção de *aggiornamento* e atualizando a Igreja, isso é, colocando-a em harmonia com o mundo moderno. (Lembro-me de haver perguntado a um teólogo protestante o que ele pensava que iria acontecer no concílio – isso antes que este se reunisse; ele respondeu que não sabia mas que tinha certeza de que não iam ler a ata da última reunião!) Imaginava-se que o Vaticano II abriria janelas, especificamente as janelas da subcultura católica que se construíra após ter ficado claro que não era possível reconquistar a sociedade inteira. Nos Estados Unidos essa subcultura impressionava até um passado muito recente. O problema com abrir janelas é que não se pode controlar o que entra, e muita coisa entrou – de fato, todo o mundo turbulento da cultura moderna – que muito perturbou a Igreja. Sob o atual pontificado a Igreja tem trilhado uma rota nuançada entre a rejeição e a adaptação, com resultados variados segundo os países.

Aqui talvez seja um bom lugar para mencionar que minhas observações pretendem ser “valorativamente neutras”; quer dizer, estou tentando analisar o cenário religioso atual objetivamente. Durante este trabalho, deixei de lado minhas próprias crenças religiosas. Como sociólogo da religião, acho provável que Roma tenha sido obrigada a puxar as rédeas, tanto a nível de doutrina como de práticas, na esteira das perturbações institucionais que se seguiram ao Vaticano II. Isso porém não implica de modo algum em conceder aprovação teológica ao que está ocorrendo atualmente na Igreja Católica. Aliás, se fosse católico, eu teria bastante receio a propósito desses desenvolvimentos. Mas sou um protestante liberal (liberal quanto à religião, não quanto à orientação política) e não tenho interesse existencial imediato

no que está acontecendo no interior da comunidade católica. Falo aqui como sociólogo, e para isso tenho certa competência; de teologia, não estou credenciado a falar.

O cenário religioso global

Na cena religiosa internacional, são os movimentos conservadores, ortodoxos ou tradicionalistas que estão crescendo em quase toda parte. Esses movimentos são justamente aqueles que rejeitaram o *aggiornamento* à modernidade tal como é definida pelos intelectuais progressistas. Inversamente, as instituições e os movimentos religiosos que muito se esforçaram para ajustar-se ao que vêem como modernidade estão em declínio em quase toda parte. Nos Estados Unidos isso foi muito comentado, e exemplificado pelo declínio das denominações protestantes tradicionais e o crescimento concomitante do evangelismo¹. E os Estados Unidos não são absolutamente uma exceção.

Nem é exceção o protestantismo. O impulso conservador na Igreja Católica sob João Paulo II produziu frutos tanto em número de conversões como no entusiasmo renovado entre católicos de origem, especialmente em países não-ocidentais. Após o desmembramento da União Soviética, ocorreu um notável renascimento da Igreja Ortodoxa na Rússia. Os grupos judeus que mais crescem, tanto em Israel como na diáspora, são ortodoxos. Houve surtos igualmente vigorosos de religião conservadora em todas as outras grandes comunidades religiosas – islamismo, hinduísmo, budismo – assim como movimentos de renascimento em comunidades menores (como o xintoísmo no Japão e o sikhismo na Índia). Esses desenvolvimentos diferem muito quanto a suas conseqüências sociais e políticas, mas têm em comum a inspiração inequivocadamente *religiosa*. Logo, vistos em conjunto, mostram a falsidade da idéia de que modernização e secularização são fenômenos aparentados. No mínimo, demonstram que a *contra*-secularização é um fenômeno ao menos tão importante no mundo contemporâneo quanto a secularização.

Tanto na mídia como em publicações acadêmicas, esses movimentos são muitas vezes englobados na categoria “fundamentalismo”. Este não é um termo feliz, não só porque carrega um tom pejorativo, mas também porque deriva da história do protestantismo norte-americano, onde tem uma referência específica que acaba distorcida quando estendida para outras tradições religiosas. Assim mesmo, o termo é sugestivo em se tratando de explicar os desenvolvimentos mencionados acima: sugere uma combinação de várias características, como forte paixão religiosa, um desafio ao que foi tido como o *Zeitgeist*, e uma volta às fontes tradicionais de autoridade religiosa. Essas são realmente características comuns que perpassam fronteiras culturais, que refletem a presença de forças secularizantes, já que devem ser entendidas como *reação a* essas forças. (Neste

sentido, pelo menos, pode se dizer que se mantém indiretamente algo da velha teoria da secularização.) Eu diria que essa interação de forças secularizantes e contra-secularizantes é um dos temas mais importantes para uma sociologia da religião contemporânea, mas um tema amplo demais para ser debatido aqui. Faço apenas uma observação: a modernidade, por razões muito compreensíveis, solapa todas as velhas certezas; a incerteza é uma condição que muitas pessoas têm grande dificuldade em assumir; assim, qualquer movimento (não apenas religioso) que promete assegurar ou renovar a certeza tem um apelo seguro.

Diferenças entre movimentos florescentes

Se as características comuns acima citadas são importantes, uma análise do impacto social e político dos vários surtos religiosos também precisa considerar seriamente as diferenças entre eles. Isso se torna claro quando se observam os dois surtos religiosos provavelmente mais dinâmicos do mundo atual, o islamismo e o evangelismo; a comparação também enfatiza a impropriedade do termo “fundamentalismo” se aplicado a ambos.

A explosão islâmica, em razão de suas óbvias ramificações políticas imediatas, é melhor conhecida. No entanto, seria um erro sério vê-la apenas através de uma ótica política, pois é um impressionante renascimento de compromissos enfaticamente *religiosos*. E tem um vasto alcance geográfico, envolvendo todos os países islâmicos do norte da África ao sudeste da Ásia. Continua a ganhar convertidos, particularmente na África sub-saariana (onde muitas vezes concorre cerradamente com o cristianismo). Está ganhando muita visibilidade em florescentes comunidades muçulmanas na Europa e com muito menos amplitude na América do Norte. Em toda parte, propicia a restauração não somente das crenças islâmicas mas de estilos de vida marcadamente islâmicos, os quais de muitas maneiras confrontam diretamente as idéias modernas – como a relação entre religião e Estado, o papel da mulher, códigos morais do comportamento cotidiano e os limites da tolerância religiosa e moral. O ressurgimento islâmico não se limita aos setores menos modernizados ou “atrasados” da sociedade, como os intelectuais progressistas ainda gostam de pensar. Pelo contrário, é muito forte em cidades com alto grau de modernização, e em alguns países é particularmente visível em pessoas com educação superior de modelo ocidental – no Egito e na Turquia, por exemplo, muitas filhas de profissionais secularizados usam o véu e outros paramentos do recato islâmico.

Todavia, existem também fortes diferenças no interior do movimento. Mesmo no Oriente Médio, coração do Islã, há diferenças religiosas e políticas importantes entre os ressurgimentos sunita e xiíta – o conservantismo islâmico tem significados muito diferentes, digamos, na Arábia Saudita e no Irã. Fora do

Oriente Médio, as diferenças aumentam. Assim, na Indonésia, o maior país islâmico do mundo, um movimento de renascimento muito poderoso, o Nudhat'ul-Ulama, é confessadamente a favor da democracia e do pluralismo, exatamente o oposto do que se considera geralmente “fundamentalismo” islâmico. Quando as circunstâncias políticas o permitem, há em muitos lugares vivas discussões sobre a relação do Islã com diversas realidades modernas, existindo profundas divergências entre pessoas igualmente comprometidas com um Islã revitalizado. No entanto, por motivos profundamente enraizados no âmago da tradição, é provavelmente correto afirmar que, no conjunto, o Islã tem tido dificuldades em conciliar-se com as instituições modernas centrais, como o pluralismo, a democracia e a economia de mercado.

A explosão evangélica é igualmente impressionante por seu âmbito, até mais amplo geograficamente. Ela ganhou um número enorme de conversos no Extremo Oriente – em todas as comunidades chinesas (inclusive, apesar das fortes perseguições, na China continental), na Coréia do Sul, nas Filipinas, no Pacífico Sul, na África sub-saariana (onde muitas vezes se sincretiza com elementos de religiões tradicionais africanas), e parece que em partes da antiga Europa comunista. Mas o sucesso mais notável ocorreu na América Latina; estima-se que existam hoje entre 40 e 50 milhões de protestantes evangélicos ao sul dos Estados Unidos, em sua grande maioria protestantes de primeira geração. O componente mais numeroso dentro da explosão evangélica é o pentecostal, que combina ortodoxia bíblica e uma moralidade rigorosa com uma forma extática de culto e uma ênfase na cura espiritual. Especialmente na América Latina, a conversão ao protestantismo provoca uma transformação cultural – atitudes novas em relação ao trabalho e ao consumo, um novo *ethos* educacional e uma violenta rejeição ao machismo tradicional (as mulheres têm um papel chave nas igrejas evangélicas).

As origens dessa explosão evangélica mundial estão nos Estados Unidos, de onde saíram primeiro os missionários. Mas é muito importante compreender que, em toda parte e principalmente na América Latina, esse novo evangelismo é totalmente nativo e não mais dependente do apoio de correligionários norte-americanos – aliás, os evangélicos latino-americanos têm enviado missionários para as comunidades hispânicas dos Estados Unidos, onde ocorre uma leva comparável de conversões.

Não é preciso lembrar que o conteúdo religioso dos renascimentos islâmico e evangélico são totalmente diferentes, assim como as conseqüências sociais e políticas (das quais falarei mais adiante). Mas os dois também diferem em outro aspecto muito importante: o movimento islâmico ocorre principalmente em países já muçulmanos ou entre imigrantes muçulmanos (como na Europa), enquanto o movimento evangélico cresce dramaticamente no mundo inteiro em países nos quais esse tipo de religião era antes desconhecido ou muito marginal.

Exceções à tese da dessecularização

Quero repetir o que disse há pouco: o mundo hoje é massivamente religioso, não é em absoluto o mundo secularizado que previam (com alegria ou tristeza) tantos analistas da modernidade. Mas há duas exceções, uma delas difusa, outra muito clara.

A primeira exceção aparente é a Europa – mais especificamente a Europa a oeste do que se chamava a Cortina de Ferro (os desenvolvimentos nos antigos países comunistas são ainda pouco pesquisados e não estão claros). Na Europa Ocidental, principalmente, a velha teoria da secularização parece estar valendo. Com uma crescente modernização, ocorreu um aumento nos principais indicadores de secularização, tanto em relação às crenças expressadas (em particular aquelas que se poderia chamar de ortodoxas em termos protestantes ou católicos) como, dramaticamente, em relação ao comportamento eclesial – comparecimento a celebrações, adesão a códigos de comportamento pessoal ditados pela igreja (em particular quanto à sexualidade, à reprodução e ao casamento), recrutamento do clero. Esses fenômenos, há muito observados nos países do norte do continente, rapidamente incluíram o sul após a II Guerra Mundial. É assim que a Itália e a Espanha experimentaram um rápido declínio da religião institucional. Igualmente na Grécia, desmentindo os católicos conservadores que pretendiam que o Vaticano II teria provocado esse declínio. Existe hoje uma euro-cultura massivamente secular e o que ocorreu no sul pode ser descrito (ainda que não explicado) pela invasão desses países por aquela cultura. Pode-se com fundamento predizer que haverá desenvolvimentos semelhantes na Europa Oriental, precisamente segundo o grau de integração dos países do Leste à nova Europa.

Ainda que não se discutam esses fatos, alguns trabalhos recentes no campo da sociologia da religião, em particular na França, no Reino Unido e na Escandinávia, têm questionado o termo “secularização” quando aplicado a esses desenvolvimentos. Dados mostram vivas remanescências religiosas, geralmente de natureza cristã, a despeito do amplo distanciamento em relação às igrejas organizadas. Assim, uma mudança no lugar institucional da religião, mais do que a secularização, definiria com maior precisão a situação da Europa. Aliás, a Europa é bastante diferente do resto do mundo, principalmente dos Estados Unidos neste aspecto. Um dos enigmas mais interessantes na sociologia da religião é por que os norte-americanos são tão mais religiosos e *também* mais eclesialmente religiosos do que os europeus.

A outra exceção à tese da dessecularização é menos ambígua. Existe uma subcultura internacional composta por pessoas de educação superior no modelo ocidental, em particular no campo das humanidades e das ciências sociais, que é de fato secularizada. Essa subcultura é o vetor principal de crenças e valores

progressistas e iluministas. Embora seus membros sejam relativamente pouco numerosos, são muito influentes, pois controlam as instituições que definem “oficialmente” a realidade, principalmente o sistema educacional, os meios de comunicação de massa e os níveis mais altos do sistema legal. São notavelmente semelhantes em todo o mundo atual, e assim têm sido há muito tempo (ainda que, como vimos, também haja dissidentes dessa subcultura, especialmente nos países muçulmanos). De novo, lamentavelmente, não posso especular sobre a razão das pessoas com esse tipo de educação serem tão propensas à secularização. Limito-me a sugerir que temos aqui uma cultura de *elite* globalizada.

Então, em cada país, os surtos religiosos têm uma feição fortemente popular. Para além das motivações puramente religiosas, são movimentos de protesto e de resistência *contra* uma elite secular. A assim chamada cultura da guerra nos Estados Unidos compartilha fortemente essa característica. Noto, aliás, que a plausibilidade da teoria da secularização muito deve a essa subcultura internacional. Quando viajam, os intelectuais geralmente transitam por círculos de intelectuais, isto é, pessoas que se parecem muito com eles mesmos. Podem facilmente incorrer no erro de pensar que essas pessoas refletem o conjunto da sociedade que estão visitando, o que naturalmente é um grande engano. Pense num intelectual da Europa Ocidental entretendo-se com colegas da Universidade do Texas: ele pode pensar que está em casa. Depois, pense no mesmo intelectual tentando dirigir em meio ao engarrafamento de domingo pela manhã no centro de Austin – ou, Deus o livre! – ligando o rádio do carro! O que acontece então é uma forte dose daquilo que os antropólogos chamam de choque cultural.

A religião ressurgente: origens e perspectivas

Depois desse *tour d'horizon* um pouco corrido pelo cenário religioso global, vejamos algumas questões colocadas para discussão neste conjunto de ensaios.² Primeiro, *quais são as origens da ressurgência da religião em todo o mundo?* Duas respostas possíveis já foram mencionadas. Primeiro, a modernidade tende a solapar as certezas com as quais as pessoas conviveram ao longo da história. É uma situação desconfortável, intolerável para muitos, e os movimentos religiosos que prometem certezas são atraentes. Segundo, uma visão puramente secular da realidade encontra seu principal lugar social numa cultura de elite, a qual, previsivelmente, influencia muitas pessoas que não são membros dessa elite (inquietantemente em especial quando seus filhos são submetidos a uma educação que ignora ou mesmo atenta diretamente contra suas crenças e valores). Os movimentos religiosos com uma tendência fortemente anti-secular podem então atrair pessoas com ressentimentos originados às vezes em motivações claramente não-religiosas.

Remeto-se, porém, à anedota com a qual comecei, sobre a fundação norte-americana preocupada com o “fundamentalismo.” De certa maneira, não há o que explicar. Fortes sentimentos religiosos sempre existiram; o que é preciso explicar é sua ausência mais que sua existência. O secularismo moderno é um fenômeno muito mais intrigante do que todas essas explosões religiosas – assim como a universidade de Chicago é um tema mais interessante para a sociologia da religião do que as escolas islâmicas de Qom. Em outras palavras, os fenômenos aqui considerados de certo modo apenas servem para demonstrar a continuidade do lugar da religião na experiência humana.

Em segundo lugar, *qual é a provável trajetória futura dessa ressurgência religiosa?* Dada a considerável diversidade de movimentos religiosos importantes no mundo contemporâneo, parece não fazer sentido arriscar um prognóstico global. Predições, se alguém ousar fazê-las, serão mais úteis se aplicadas a situações muito mais pontuais. Mas uma predição pode ser feita com certa segurança: não há razão para pensar que o mundo do século XXI será menos religioso do que o mundo atual. Uma minoria de sociólogos da religião tem tentado salvar a velha teoria da secularização pelo que eu chamaria de tese da última trincheira: a modernização seculariza *sim*, e movimentos como o islâmico e o evangélico representam a última trincheira de defesa da religião, e não podem perdurar. Finalmente, o secularismo haverá de triunfar, ou para dizê-lo de modo menos educado, *mullahs* iranianos, pregadores pentecostais e lamas tibetanos haverão de pensar e agir como professores de literatura de universidades norte-americanas. Acho essa tese particularmente muito pouco persuasiva.

Depois de fazer essa predição global – de que o mundo do próximo século não será menos religioso do que o atual – deverei especular de modo muito diferente quanto aos diversos segmentos do cenário religioso. Por exemplo, eu creio que os movimentos islâmicos mais militantes terão dificuldade em conservar sua postura atual em relação à modernidade se conseguirem assumir o governo de seu país (parece que isso já está ocorrendo no Irã). Também acho improvável que o pentecostalismo, como existe hoje – principalmente entre pobres e pessoas de baixo nível educacional – mantenha intocadas suas atuais características religiosas e morais, quando muitos de seus adeptos melhoram sua posição na escala social (isso já foi extensamente observado nos Estados Unidos). Em geral, muitos desses movimentos religiosos estão vinculados a forças não-religiosas de um tipo ou de outro, e a rota futura dos primeiros será pelo menos em parte determinada pela rota dessas últimas. Nos Estados Unidos, por exemplo, o evangelismo militante percorrerá um caminho diferente no futuro se algumas de suas causas forem bem sucedidas nas arenas política e legal. Além disso, na religião como em qualquer campo de atividade humana, as personalidades individuais têm um papel muito maior do que aquele que lhes concedem os cientistas sociais e os historiadores. Poderia ter havido uma revolução

islâmica no Irã sem o aiatolá Khomeini, mas provavelmente teria sido bastante diferente. Ninguém pode prever o surgimento de figuras carismáticas que irão detonar poderosos movimentos religiosos em lugares inesperados. Talvez o próximo surto religioso nos Estados Unidos aconteça entre intelectuais pós-modernos desencantados!

Em terceiro lugar, *as religiões ressurgentes diferem em sua crítica da ordem secular?* Sim, claro, dependendo de seu sistema de crenças particular. O cardeal Ratzinger e o Dalai Lama ficarão perturbados por aspectos diferentes da cultura secular contemporânea. Mas ambos concordarão sobre a superficialidade de uma cultura que tenta prescindir de qualquer ponto de referência transcendente; e terão boas razões para assim pensar. O impulso religioso, a busca de um sentido que transcenda o espaço limitado da existência empírica neste mundo, tem sido uma característica perene da humanidade (isto é uma afirmação antropológica, e não teológica – um filósofo agnóstico ou mesmo ateu pode muito bem concordar com ela). Seria necessário algo como uma mutação de espécie para suprimir para sempre esse impulso. Naturalmente, os pensadores mais radicais do Iluminismo e seus mais recentes descendentes intelectuais tinham a esperança de que algo assim ocorresse. Até agora não aconteceu, e como argumentei, é improvável que aconteça num futuro previsível. A crítica ao secularismo comum a todos os movimentos ressurgentes é que a existência humana despojada da transcendência é uma condição empobrecida e afinal insustentável.

Na medida em que a secularidade tem hoje uma forma especificamente moderna (existiram formas anteriores, por exemplo em versões do confucionismo e da cultura helênica), sua crítica acarreta também a crítica a pelo menos esses aspectos da modernidade. Mas, para além disso, os diversos movimentos religiosos diferem em sua relação com a modernidade. Como já mencionei, é possível argumentar que a ressurgência islâmica tende fortemente a uma visão negativa da modernidade; em alguns lugares é francamente anti-moderna ou contra-modernizante, como na sua visão do papel da mulher. Em contraste, creio que a ressurgência evangélica é positivamente modernizadora em muitos lugares, e isso é claro na América Latina. Os novos evangélicos deixam de lado muitas das tradições que têm sido obstáculos à modernização, como o machismo, e também a obediência subserviente à hierarquia, que tem sido endêmica no catolicismo ibérico. Suas igrejas estimulam valores e modelos de comportamento que contribuem para a modernização. Para citar apenas um exemplo importante: para participar plenamente da vida de sua congregação, os evangélicos vão querer ler a Bíblia; sua vontade de ler a Bíblia estimula a alfabetização, e para além disso, uma atitude positiva em relação à educação e ao progresso individual. Também vão querer participar das discussões sobre assuntos da congregação, já que esses assuntos estão em grande parte nas mãos de leigos (aliás, em grande parte nas mãos das mulheres); essa gestão das igrejas pelos leigos exige habili-

tação em assuntos administrativos, como dirigir reuniões e cuidar das contas. Não é ilusório achar que, nesse sentido, as congregações evangélicas servem – inadvertidamente, claro – como escolas de democracia e de mobilidade social.

Ressurgência religiosa e questões mundiais

Outras questões colocadas para discussão nesta obra têm a ver com a relação entre ressurgência religiosa e alguns problemas que não são ligados à religião.

1 - *Política internacional*. Aqui encontramos de saída a tese, eloqüentemente apresentada por Samuel Huntington faz pouco tempo, segundo a qual, com o fim da Guerra Fria, as relações internacionais serão afetadas por um “choque de civilizações” e não por conflitos ideológicos. Há algo a favor dessa tese. O grande conflito ideológico que animava a Guerra Fria está por ora certamente adormecido. Mas, em primeiro lugar, eu não apostaria em sua derrota final. Em seguida, não podemos ter certeza de que não surgirão novos conflitos ideológicos no futuro. Na medida em que o nacionalismo é uma ideologia (mais precisamente, cada nacionalismo tem *sua própria* ideologia), a ideologia está viva numa longa lista de países.

Também é plausível que, na falta do confronto supremo entre o comunismo soviético e o Ocidente conduzido pelos Estados Unidos, animosidades culturais contidas durante a Guerra Fria voltem à tona. Algumas delas assumiram uma forma ideológica, como a afirmação de uma identidade distintivamente asiática feita por governos e grupos de intelectuais no Oriente e no Sudeste Asiático. Essa ideologia se tornou especialmente visível em debates sobre o caráter supostamente etnocêntrico/eurocêntrico dos direitos humanos tal como propagados pelos Estados Unidos e outros governos e organizações oficiais do ocidente. Mas seria provavelmente um exagero ver nesses debates o sinal de um choque de civilizações. A situação mais próxima de um choque de civilizações com feições religiosas surgiria se a visão de mundo dos setores mais radicais da ressurgência islâmica se estabelecesse em maior número de países, e se tornasse a base da política exterior desses países. Até o momento isso não aconteceu.

Para avaliar o papel da religião na política internacional, seria útil distinguir entre movimentos políticos autenticamente inspirados pela religião, e aqueles que utilizam a religião como uma legitimação conveniente de agendas políticas baseadas em interesses claramente não-religiosos. Essa distinção é difícil mas não impossível. Assim, não há porque duvidar que os terroristas suicidas do movimento islâmico Haws acreditam sinceramente nos motivos religiosos que confessam. Ao contrário, há boas razões para duvidar que as três partes envolvidas no conflito da Bósnia, comumente apresentado como um choque entre religiões, seja realmente inspirado por idéias religiosas. Creio que foi

P.J.O'Rourke que observou que essas três partes são da mesma raça, falam a mesma língua e só se diferenciam pela religião, na qual nenhuma delas acredita. O mesmo ceticismo sobre a natureza religiosa de um conflito supostamente religioso se expressa nesta anedota na Irlanda do Norte: Um homem caminha por uma rua escura de Belfast quando surge um atirador que lhe pergunta, apontando uma arma, "Você é protestante ou católico?" "Bem, gagueja o homem, na verdade sou ateu." "Ah sim, mas... ateu protestante ou católico?"

2 - *Guerra e paz*. Seria ótimo poder afirmar que em toda parte a religião é uma força a favor da paz. Infelizmente não é. É muito provável que no mundo moderno a religião com mais freqüência fomenta a guerra, seja entre nações ou no interior das nações. Instituições e movimentos religiosos estão aticando guerras e guerras civis no subcontinente indiano, nos Balcãs, no Oriente Médio e na África, para mencionar apenas os casos mais óbvios. De fato, instituições religiosas ocasionalmente tentam resistir a políticas bélicas ou mediar conflitos. O Vaticano foi bem sucedido na mediação de algumas disputas internacionais na América Latina. Movimentos pacifistas de inspiração religiosa têm estado presentes em vários países (inclusive os Estados Unidos durante a guerra do Vietnã). O clero protestante e católico tem tentado mediar o conflito na Irlanda do Norte, ainda que com notável insucesso.

Mas é provavelmente equivocado olhar apenas as atividades de instituições ou grupos religiosos formais. Pode existir a difusão de valores religiosos em uma sociedade, com conseqüências pacifistas mesmo na ausência de ações formais por parte de entidades eclesiais. Por exemplo, alguns analistas têm afirmado que a ampla difusão de valores cristãos teve um papel mediador no processo que levou ao fim do *apartheid* na África do Sul, apesar das igrejas em sua maioria estarem polarizadas entre as duas partes em conflito, pelo menos até os últimos anos do regime, quando a Igreja Reformada Holandesa inverteu sua posição sobre o *apartheid*.

3 - *O desenvolvimento econômico*. O texto básico sobre a relação entre a religião e o desenvolvimento econômico naturalmente é *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, publicado em 1905, do sociólogo alemão Max Weber. Os intelectuais têm discutido sobre a tese dessa obra nos últimos 90 anos. Seja qual for a opinião nessa discussão (sou um weberiano fiel), é evidente que alguns valores fomentam o desenvolvimento econômico moderno mais do que outros. Algo como a "ética protestante" de Weber é provavelmente funcional numa fase inicial do crescimento capitalista – uma ética, religiosamente inspirada ou não, que valoriza a disciplina pessoal, o trabalho sério, a frugalidade e o respeito pelo aprendizado. O novo evangelismo na América Latina exhibe esses valores com pureza quase cristalina, a tal ponto que meu subtítulo imaginário para o projeto de pesquisa sobre esse tema coordenado pelo centro que eu dirijo na Universidade de Boston foi: "Max Weber está vivo, vai bem e mora na Guatemala."

Inversamente, o catolicismo ibérico, como foi implantado na América Latina, claramente *não* estimula tais valores.

Mas as tradições religiosas podem mudar. A Espanha viveu um período de desenvolvimento econômico notavelmente bem sucedido nos anos finais do regime franquista, e um dos fatores importantes para tanto foi a influência da Opus Dei, que combinava uma rigorosa ortodoxia teológica com amistosa abertura para o mercado em assuntos econômicos. Sugeri antes que o Islã de modo geral mete-se em dificuldades com uma moderna economia de mercado; no entanto, imigrantes muçulmanos foram muito bem sucedidos em vários países (por ex. na África sub-saariana), e também existe um forte movimento islâmico na Indonésia que talvez venha a ter um papel análogo à Opus Dei no mundo católico. Devo acrescentar que tem-se extensivamente debatido há anos sobre a parcela devida aos valores de inspiração confucionista nas histórias de sucesso econômico no Extremo Oriente; caso estivermos dispostos a acreditar na “tese pós-confucionista” e também a aceitar que o confucionismo é uma religião, então existiria aqui uma contribuição religiosa muito importante ao desenvolvimento econômico.

Um aspecto moralmente perturbador desta questão é que valores funcionais em certo momento de desenvolvimento econômico podem não ser funcionais em outro. Os valores da “ética protestante” ou algum equivalente funcional são provavelmente essenciais durante a fase que Walt Rostow chamou de “decolagem”, mas podem não ser essenciais em uma fase posterior. Valores muito menos austeros podem ser mais funcionais nas assim chamadas economias pós-industriais da Europa, da América do Norte e do Extremo Oriente. Por exemplo, a frugalidade, ainda que admirável do ponto de vista moral, pode finalmente ser um vício economicamente falando. Apesar dos hedonistas indisciplinados terem dificuldade em liberar-se da pobreza original, podem sair-se bem nas economias de sociedades adiantadas, fundadas na alta tecnologia e no saber.

4 - *Direitos humanos e justiça social.* Naturalmente, instituições religiosas têm feito numerosas declarações sobre direitos humanos e justiça social. Algumas dessas declarações tiveram conseqüências políticas importantes, como nas lutas pelos direitos civis nos Estados Unidos e na queda dos regimes comunistas na Europa. Mas, como já foi mencionado, existem distintos pontos de vista religiosamente articulados sobre a natureza dos direitos humanos. Isso também vale para as idéias sobre justiça social: o que é justiça para alguns grupos é clamorosa injustiça para outros. Às vezes fica claro que posições assumidas por grupos religiosos nestas questões baseiam-se em uma lógica religiosa; a oposição de princípio ao aborto e à contracepção por parte da Igreja Católica é um caso claro. Mas em outros momentos, as posições sobre justiça social, ainda que legitimadas pela retórica religiosa, refletem a situação dos agentes religiosos nesta ou naquela rede de interesses ou classes sociais não religiosos. Para continuar com o mesmo exemplo, creio que este é o caso da maioria dos

posicionamentos assumidos por instituições católicas dos Estados Unidos em assuntos de justiça social que não tenham relação com sexualidade ou reprodução.

Tratei de modo muito breve de assuntos imensamente complexos. Pediram-me que eu apresentasse uma visão geral, e foi o que tentei fazer. Não há qualquer chance de terminar com algum tipo de sermão edificante. Tanto aqueles que têm grandes esperanças quanto ao papel da religião nos assuntos mundiais, como aqueles que *temem* esse papel devem estar desapontados pelas evidências fatuais. Não há alternativa senão uma abordagem matizada e caso a caso. Mas há uma afirmação que se pode fazer com bastante confiança: arriscam-se muito aqueles que negligenciam o fator religioso em suas análises das questões contemporâneas.

Tradução: Henry Decoster
Revisão e notas: Cecília Mariz e Emerson Giumbelli

Notas

- ¹ Publicado originalmente em Berger (org.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, ©1999 The Ethics and Public Policy Center/ Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, MI, USA. Transcrição autorizada; todos os direitos reservados.
- ² Optou-se por traduzir o termo “Evangelical” como “evangélico”; contudo, é importante lembrar que os dois termos não se correspondem exatamente. Apenas as igrejas fundamentalistas e conservadoras são chamadas de “Evangelical” nos Estados Unidos. Entre essas se encontram a maior parte das pentecostais, mas nem todas as pentecostais são “Evangelical”. Já o termo “evangélico” no Brasil tem um sentido bem amplo. Designando também as igrejas históricas, é na prática um sinônimo para protestante.
- ³ O presente artigo está publicado em inglês como o primeiro capítulo do livro *The Desecularization of the World; Resurgent Religion and World Politics*, organizado pelo mesmo autor e editado pelo Ethics and Public Policy Center. Cada um dos demais capítulos do livro (são sete no total) trata de uma questão religiosa específica no mundo atual.

Peter L. Berger

Professor universitário e diretor do Institute for the Study of Economic Culture na Universidade de Boston. É autor entre outros de *A Far Glory: The Quest for Faith in an Age of Credulity* (1997) e *Redeeming Laughter* (1997).

