

Um Globo em busca da sua alma: um ensaio sobre a religião numa era de globalização^{*}

Por Sturla J. Stålsett^{**}

Introdução

Caricaturas religiosas

Permita-me começar com algumas reflexões sobre a conjuntura atual. Aqui na Noruega, temos experimentado recentemente uma situação de forte atualização e reorientação do nosso tema: o papel da religião numa era globalizada. Refiro-me à crise política e diplomática e a forte polêmica pública e inter-religiosa que suscitaram a publicação das caricaturas do profeta Maomé. Como é bem sabido, as caricaturas foram publicadas primeiro na Dinamarca em outubro do ano passado. Posteriormente, em janeiro deste ano, foram publicadas também na pequena revista norueguesa *Magazinet*, correspondendo a interesses de igrejas e grupos neopentecostais dessa região. Essas caricaturas causaram uma fúria popular de uma força imprevista, primeiro, entre os muçulmanos na Dinamarca e, posteriormente, no Oriente Médio – depois de alguns meses e como resultado de uma campanha ativa de alguns clérigos muçulmanos que viajaram à região para mostrar as caricaturas. Em poucos dias, no mês de fevereiro deste ano, os protestos populares haviam chegado a todos os rincões do mundo islâmico. Onze pessoas perderam suas vidas

^{*} Palestra realizada por videoconferência na abertura do Seminário Internacional: Religião numa Era de Globalização, na Escola Superior de Teologia, em São Leopoldo, RS, Brasil, ocorrida entre os dias 18 a 20 de abril de 2006.

^{**} Doutor em Teologia pela Universidade de Oslo, Noruega, Secretário Geral da Missão Urbana da Igreja Evangélica Luterana da Noruega.

por causa dos protestos. Embaixadas, consulados e empresas da Noruega e Dinamarca foram violentamente atacados.

Todo esse conflito das caricaturas tem resultado na revitalização da (infame) famosa teoria do professor norte-americano Samuel P. Huntington sobre a “Clash of Civilizations” ou Choque de Civilizações¹. No meio deste debate está a relação entre a liberdade de expressão e o respeito aos sentimentos religiosos, em particular, aos sentimentos religiosos dos “outros”.

Particularmente, eu acredito que a publicação das caricaturas forma provocações pouco sábias. A liberdade de expressão não deve ser interpretada como uma licença de ferir os sentimentos profundos dos outros, sejam sentimentos religiosos ou de qualquer outro tipo. Qualquer liberdade implica também em uma responsabilidade ética. Por outro lado, também houve manipulações políticas do “lado islamita” por parte de diferentes atores (os imames dinamarqueses, as autoridades sírias e egípcias, etc.) com diferentes interesses, que fizeram e fazem com que o assunto se torne ainda mais complexo. Com tudo, temos visto uma expressão inédita da força política da religião na nossa era globalizada. Por tudo isso, urge-nos urge perguntar profundamente: Qual será o papel legítimo da religião dentro da sociedade global? Que tipo de religiosidade o nosso mundo precisa?

A proposta

Gostaria, pois, nesta palestra, propor uma metáfora para nossa reflexão e debate: a metáfora do globo que procura a sua alma². A globalização, ainda que em processo, está doente. Até alguns de seus amigos mais íntimos estão preocupados

¹ HUNTINGTON, 1997.

² Uma versão preliminar desta palestra foi apresentada na UMESP, em 18 de maio de 2004, e publicada em norueguês em STÅLSETT, 2004. Agradeço a Daniel Sánchez Pereira e Andrea Gunneng pela tradução do espanhol ao português e suas correções adicionais.

com isso³. Ela não oferece os resultados esperados e anunciados. É preciso dar a ela um “rosto humano”⁴; ou melhor, a globalização necessita de um sustento ético e espiritual. O globo está em busca de sua “alma”. Ele necessita de religião. Há, pois, uma demanda para a qual se oferecem diferentes formas de religiosidade.

Existem pelo menos quatro candidatos à posição de “alma” do mundo globalizado. O primeiro candidato é a espiritualidade implícita do neoliberalismo: o motor principal dos processos globalizantes. O segundo são as espiritualidades fundamentalistas. O terceiro são as espiritualidades experienciais⁵ e carismáticas; ou seja, os grupos (neo)pentecostais. O quarto são as espiritualidades ecumênico-liberais e liberacionistas, que propõem o diálogo e a justiça social. Qual dessas religiosidades tem maior possibilidade de permanecer? Quem será a mais apta para obter o papel de religiosidade ou espiritualidade globalizada?

O candidato tem que responder aos seguintes critérios: Primeiro, ele tem que oferecer um *ethos* que possa servir como consciência crítica, ou seja, um *ethos* que ofereça meios de se criticar e corrigir os desvios e os excessos destrutivos da globalização atual. Essa crítica deve ser baseada em valores com capacidade de serem amplamente reconhecidos como universais e como imperativos. No papel construtivo, esse *ethos* tem que contribuir para a solução da tensão entre o local e o global, entre a particularidade e a universalidade, entre identidade étnica e cultural por um lado e comunidade global por outro lado, entre o direito a ser diferente e o direito e a responsabilidade de ser tratado de igual valor. Esse é o papel *profético*. Segundo, o candidato tem que oferecer um *pathos* à comunidade global; ou seja, ele tem que possuir a capacidade de criar emoções positivas. Tem que gerar entusiasmo, alegria e celebração. Tem que ser capaz de converter oponentes e ganhar seguidores comprometidos. Esse é o papel *carismático e missionário*. Terceiro e último, o

³ SOROS, 1998; STILGLITZ, 2002.

⁴ Cf. HUMAN DEVELOPMENT REPORT, 1999: Globalization with a Human Face, UNDP.

⁵ COX, 1994, p. 300ss. Cf. STÅLSETT (Ed.). *Spirits of globalization*. London: SCM Press, 2006.

candidato tem que oferecer um *cultus*, ou seja, uma maneira de se relacionar com o absoluto, com o mistério, com o sagrado. Esse é o papel *sacerdotal*.

Em grande medida – para prosseguir com a metáfora do globo que procura a sua alma – a escolha para a vaga mostra como se valoriza o problema de fundo na globalização e a qual a globalização alternativa – se há alguma – aspira. Antes de avaliar os quatro candidatos segundo esses três critérios, gostaria de sustentar e aprofundar o argumento sobre a necessidade e a oportunidade da religião na era da globalização.

Necessidade de religião?

A globalização está doente

É verdade que a globalização está doente? Podemos tomar como ponto de referência o importante relatório da Comissão Mundial sobre a Dimensão Social da Globalização. Essa comissão foi instituída pela Organização Internacional do Trabalho (OIT) em fevereiro de 2002 e foi dirigida pelos presidentes da Finlândia, Sr^a. Tarja Halonen, e da Tanzânia, Sr. Benjamin Mkapa. O relatório final dessa Comissão Mundial, que tem por título *Por uma Globalização justa – Criar oportunidades para todos*, foi lançado em Genebra em 24 de fevereiro de 2004.

Desde o começo, o relatório diz claramente que “a trajetória atual da globalização deve mudar” porque “são muitos poucos os que compartilham os benefícios que dela se derivam, e são muito numerosos os que carecem de voz para contribuir no planejamento da mesma e influenciar sob o seu curso” (§ 1).

Aqui é interessante observar que se prefere falar dos “benefícios” da globalização, na qual o problema é a falta de acesso a esses benefícios. Os danos diretos desses processos não são mencionados. Ainda que dessa maneira se pode

detectar uma vontade de “harmonizar” um pouco a realidade. Nesse relatório não faltam palavras fortes a respeito do fracasso da globalização atual. Fala-se que a globalização levou a “um aumento da exclusão e das privações” (§ 9). Através da globalização “está se gerando enormes riquezas, as persistem os problemas fundamentais, que são a pobreza, a exclusão e a desigualdade”. Além do mais, sublinha o relatório: “a corrupção estendeu-se” e “o terrorismo mundial ameaça as sociedades abertas” (§ 11).

Como causa principal dessa situação, o relatório da Comissão Mundial sobre a Dimensão Social da Globalização assinala o seguinte: Há “um desequilíbrio entre a economia e a sociedade” que “está subvertendo a justiça social” (§ 13). Entre os muitos exemplos que mostram essa situação, destaca-se o fato de que “as normas que regem o comércio mundial favorecem com frequência os ricos e os poderosos e podem prejudicar os pobres e os fracos, que se tratem de países, empresas ou comunidades” (§ 13).

Segundo a Comissão, o resultado disso é: “Os benefícios da globalização (sic!) distribuíram-se de forma desigual, tanto dentro dos países como entre eles. Existe uma polarização crescente entre ganhadores e perdedores. A fenda entre países ricos e pobres aprofundou-se. Na África sub-saariana e na América Latina, no final de 1990, o número de pessoas que viviam na pobreza era maior que no começo dessa mesma década” (§ 13).

A globalização não vai bem atualmente. Não obstante, a Comissão sugere que é necessário e possível mudar essa situação, ou seja, “superar os problemas mais urgentes, que são a pobreza, as enfermidades e a falta de educação” (§ 22). Aqui se faz uma interessante referência a famosa citação de Mahatma Gandhi: « Na terra, há recursos suficientes para satisfazer as necessidades de todos, mas não pode haver recursos suficientes para satisfazer a avareza de todos» (§ 22).

Necessidade de ética e espiritualidade

Esses “desequilíbrios persistentes e tão profundamente arraigados” na economia global, segundo sugere a comissão, “são inaceitáveis a partir de um ponto de vista ético e são também indefensáveis a partir de um ponto de vista político” (§ 12). Portanto, o relatório aponta para a necessidade de “um marco ético mais sólido” (§ 37ss). Diz-se que “a governabilidade da globalização deve se basear em valores universalmente compartilhados e no respeito aos direitos humanos”. E a formulação que segue é muito reveladora no tocante à profundidade da crise ética relacionada com a globalização atual. Na conclusão da comissão, “a globalização se desenvolveu num vazio ético, onde a questão do êxito ou do fracasso dos mercados tende a se converter na norma última de comportamento e onde a atitude baseada no lema «o ganhador leva tudo» debilita a estrutura das comunidades e sociedades” (§ 37). Portanto, segue o relatório, “na atualidade existe um desejo profundamente arraigado na sociedade de reafirmar os valores éticos fundamentais da vida pública, como demonstra, por exemplo, a reivindicação de uma «globalização mais ética».” (§ 38).

As religiões são especialmente chamadas para contribuírem nesse grande desafio? Fala-se de espiritualidade? Nesse relatório não – ou seja, não diretamente. No entanto, o relatório inclui os grupos religiosos como atores, os quais “desempenha[m] um papel crucial na hora de configurar a evolução da globalização” (§ 53). E ao analisar a seriedade dos problemas atuais, o relatório apela para uma atitude individual ou coletiva que, a meu modo de ver, combina um profundo sentido do ser (relacionado com a pergunta pela origem, o destino, a relação com o absoluto, e a possibilidade de preservar ou salvar a vida ameaçada pela morte) com uma prática comprometida com certos valores e com a comunidade. Tal atitude se

aproxima dos aspectos centrais do que se pode entender como espiritualidade ou religiosidade⁶.

Oportunidades para a religião?

A religião: causa ou solução da crise no mundo globalizado?

Agora é pertinente perguntar se a religião tem ou as religiões têm a legitimidade e a capacidade de contribuir positivamente nessa situação. Não são, antes bem, parte do problema do que a solução? Para começar, não estamos diante de um ressurgimento do fanatismo religioso, da volta à guerra santa e de um aumento do terrorismo religioso?

Uma análise do mundo como a de Samuel P. Huntington e seu “choque das civilizações” afirmaria tal objeção. As religiões, que são as bases constituintes de sete ou oito civilizações no globo são principalmente causas de conflitos. Religião é, segundo Huntington, “[...] possivelmente a mais profunda diferença que possa existir entre os povos”⁷. A fé em deuses diferentes aumenta tanto a frequência como a intensidade das guerras nas linhas fronteiriças entre as civilizações. As diferenças religiosas também fazem com que as guerras sejam ainda mais violentas, segundo Huntington⁸. Em meio à luta, a identidade religiosa se torna a mais decisiva. E nada melhor para a moral na luta que estar convencido de que “nós” lutamos contra os “ateus”⁹. Muitos vêem a guerra anti/terrorista dentro desse esquema

⁶ Esta definição aberta não abrange tudo o que é espiritualidade ou religiosidade. Tal atitude também não é necessariamente religiosa ou espiritual, mas, certamente, espiritualidade e/ou religiosidade caberia dentro do que aqui se busca.

⁷ “[...] possibly the most profound difference that can exist between people”, HUNTINGTON, 1997, p. 254.

⁸ “The frequency, intensity, and violence of fault line wars are greatly enhanced by belief in different gods”, HUNTINGTON, 1997, p. 254.

⁹ “In the course of war, multiple identities fade and the identity most meaningful in relation to the conflict comes to dominate. That identity almost always is defined by religion. Psychologically,

huntingtoniano. É um “choque de fundamentalismos”, se nos expressamos como Tariq Ali¹⁰. Segundo essa interpretação, o papel da religião seria profundamente negativo na época da globalização.

Perante essa objeção huntingtoniana, pode-se dizer que, se as religiões são partes do problema na era da globalização, elas também devem fazer parte da solução. Este é o argumento do teólogo católico alemão Hans Küng: “Sem paz entre as religiões não haverá paz no mundo”, afirma Küng. Sem querer esconder o potencial conflitivo das religiões, também sabe que as religiões não são somente diferentes entre si, como acredita Huntington, mas também possuem muitas práticas, visões e ideais em comum. Entre essas visões comuns está o desejo de paz. Por isso, as religiões podem e devem contribuir de maneira construtiva, segundo Küng. Elas possuem muitos recursos para a paz e para uma comunidade global melhor. Enquanto Huntington possui um conceito muito estático das religiões e religiosidades (no fundo, parece que todas são fundamentalistas) Küng sabe que as religiões são muito diversas – cada religião inclui muitas diferenças internas – e dinâmicas. Elas estão em constante transformação, ainda que a maioria das religiões prefira esconder essas transformações¹¹.

Muito interessante e um pouco inesperado é observar que Mark Juergensmaier também vê um papel positivo para a religião no mundo globalizado. Em seu livro *Terror in the Mind of God*, “Terror na Mente de Deus”, Juergensmaier analisa o aumento do terrorismo religioso em todas as grandes religiões em época de globalização. Ele conclui sua análise sem advogar por uma abolição da religião da política¹². Muito pelo contrário, ele acredita que é possível “curar” a política por meio da religião. Vale a pena sublinhar que Juergensmaier não é nenhum ingênuo nessa

religion provides the most reassuring and supportive justification for struggle against the ‘godless’ forces which are seen as threatening.” HUNTINGTON, 1997, p. 267.

¹⁰ ALI, 2002.

¹¹ Cf. BARRERA RIVERA, 2001.

¹² JUERGENSMEYER, 2001 (2000).

matéria. A violência religiosa é analisada com profundidade e sem escusas. Juergensmaier não quer, por exemplo, dizer que se trata somente de expressões de fundamentalismo¹³. Não obstante, Juergensmaier sugere que a religião pode desempenhar um papel político construtivo. Ela pode prover visões de comunidade, uma plataforma comum, um terreno neutro. Paradoxalmente, até as próprias minorias extremistas, que utilizam a violência para propagar sua religião, manifestam que seu objetivo último é uma harmonia, uma visão de paz e bem-estar. Para poder aproveitar esse potencial, no entanto, é necessário combinar a perspectiva religiosa com valores liberais. Juergensmaier termina seu livro concluindo que será somente através da combinação da perspectiva religiosa com valores liberais que, “de uma maneira curiosa, a cura para a violência religiosa poderá ser encontrada, em última instância, em uma apreciação renovada pela própria religião”¹⁴.

É importante frisar que o potencial violento e conflitivo inegável das religiões não as desqualifica na busca por uma “alma” para o globo. Além do mais, se poderia argumentar que estes conflitos violentos supostamente religiosos não são somente culpa das diferenças religiosas, nem das diferenças culturais e políticas, mas também são o resultado daquilo que o relatório sobre a dimensão social da globalização indica como seu mal maior: “a pobreza, a exclusão e a desigualdade,” ou seja, a injustiça social. No fundo, encontra-se o problema criado ou agravado pela modernidade globalizada, uma modernidade supostamente secularizada (ou secularizante). A questão não é que haja uma religiosidade demasiada, mas uma *falta* de uma religiosidade ou de uma espiritualidade, ou melhor, uma falta do tipo de compromisso ético e pessoal que muitas vezes caracteriza uma atitude religiosa ou espiritual. Talvez, não é por acaso que a avareza (recordem a função central da

¹³ “These movements are not simply aberrations but religious responses to social situations and expressions of deeply held convictions”, JUERGENSMEYER, 2001 (2000), p. 222, cf., 6.

¹⁴ “In a curious way, then, the cure for religious violence may ultimately lie in a renewed appreciation for religion itself” JUERGENSMEYER, 2001 (2000), p. 243.

citação de Gandhi no relatório da Comissão) tem sido assinalada como o maior efeito do pecado original, e como um pecado mortal, não somente no cristianismo?

Alternativamente se pode insistir – como fazem os teólogos da libertação como Hugo Assmann, F. Hinkelammert e Jung Mo Sung¹⁵ – que o problema não é nem muita religião, nem falta de religiosidade, senão a existência de uma religião falsa. No fundo, esses teólogos argumentam que a crise da globalização atual revela a existência de uma religião ou uma espiritualidade secular. A exclusão social, o desemprego e as milhões de mortes lentas por fome e desnutrição devem ser entendidas como sacrifícios humanos, o que revela a existência de um culto. Trata-se do culto ao mercado, aos bens e às leis da competição, que, a partir de uma outra perspectiva religiosa, como a cristã, por exemplo, é interpretado como um culto idolátrico. Trata-se de uma religião “falsa” e disfarçada. Contra essa idolatria que conduz à morte de muitas pessoas, deve-se afirmar a fé no Deus da vida, em cujo nome não se pode matar o outro, nem sequer o inimigo mortal. A cura para a enfermidade do planeta, pois, é *outra* religiosidade – uma religiosidade libertadora e tolerante.

As religiões serão escutadas?

Suponhamos, no entanto, que haja uma necessidade de religião ou espiritualidade no mundo globalizado e que diferentes propostas de religiosidade ainda têm algo para oferecer com suficiente credibilidade e legitimidade. Permanece a pergunta: a religião tem – ainda entendida num sentido geral – uma palavra que será *escutada* num mundo globalizado? Ou seja, terá a religião influência pública real?

¹⁵ Por exemplo, ASSMANN and HINKELAMMERT, 1989; HINKELAMMERT, 1985; MO SUNG, 1992.

Esta é a pergunta principal no livro publicado já há 12 anos, mas que continua a ser um dos melhores textos sobre o nosso tema¹⁶. Estou me referindo ao livro *Religion and globalization* do sociólogo da religião Peter Beyer, do Canadá. Beyer segue a linha de Niklas Luhman, defendendo a religião, principalmente, como um “certo modo de comunicação”¹⁷. A tese defendida por Beyer é que ainda que a globalização estruturalmente favoreça a privatização da religião, ou seja, a religião confinada à esfera individual e privatizada, o mundo globalizado também se mostra como um campo fértil para uma renovada influência política da religião. As religiões podem ter influência política no sentido de que podem chegar a ser fontes de obrigação e atuação coletiva, segundo Beyer¹⁸. Mas, como? Principalmente – resumindo o argumento sofisticado de Beyer – ao se oferecer como recurso cultural para outros ‘subsistemas’ na sociedade¹⁹. Ou seja, a influência política da religião não estará em propor soluções a problemas puramente ‘religiosos’ (*religious function* ou função religiosa), senão em contribuir rumo à solução de problemas sociais, políticos, culturais, ecológicos etc. (*religious performance* ou atuação religiosa). O mesmo tipo de problemas assinalados pelo relatório da Comissão sobre a Dimensão Social da Globalização, como, por exemplo, “a pobreza, a exclusão e a desigualdade”.

¹⁶ “What is the role of religion(s) in an age of globalisation? Does religion(s) have any public influence, or is its relevance confined to the private, individual sphere? These are the key questions that Beyer sets out to clarify and respond to: What are the abstract possibilities in today’s world for religion (---) to be a determinative force in social structures as processes beyond the restricted sphere of voluntary and individual belief and practice? Even more specifically, what are the possibilities for institutionally specialized or systemic religion in this regard?”, BEYER, 1994, p. 12.

¹⁷ BEYER, 1994, p. 5. Em termos mais precisos: “In sum then, religion is a type of communication based on the immanent/transcendent polarity, which functions to lend meaning to the root indeterminability of all meaningful human communication, and which offers ways of overcoming or at least managing this indeterminability and its consequences,” BEYER, 1994, p. 6.

¹⁸ BEYER, 1994, p. 71.

¹⁹ BEYER, 1994, p. 225.

Beyer distingue religião conservadora de religião liberal²⁰. Trabalhando com a nomenclatura luhmanniana – entre “função religiosa” (*religious function*) e “atuação religiosa” (*religious performance*). A “função religiosa” se trata de “religião pura”, ou seja, atividade que é percebida como sendo unicamente religiosa: orações, cultos, ritos, etc. A atuação religiosa, “religious performance”, é a religião aplicada para resolver problemas que surgem, principalmente, em outras esferas, que não a religiosa²¹. A religião conservadora tende a concentrar-se na função religiosa, enquanto que formas liberais de religiosidade têm a ‘atuação’ como seu lado forte²². Beyer considera que a possibilidade da religião exercer uma influência pública na era da globalização depende da atuação religiosa – nesse sentido específico. A função puramente religiosa continuará sendo importante, mas se restringirá, com algumas exceções, a uma esfera privatizada e particularizada²³.

Renato Ortiz, por sua vez, também opina que a globalização oferece novas oportunidades nas quais a religião poderia exercer influência²⁴. Para ele, um fator importante seria a capacidade da religião de representar e promover “o universal”. A modernidade está baseada na idéia de valores universais. O Estado-Nação foi anteriormente o lugar ideal para a realização da universalidade da modernidade²⁵. Com a globalização, o peso e o poder político do Estado-Nação se vê severamente reduzido. As religiões, no entanto, por sua própria natureza, transcendem os poderes do Estado-Nação, sugere Ortiz. Para ele, o caráter universalista da religião “lhe dá outras possibilidades de ação; possibilidades em grande parte denegadas ao Estado-Nação”. Nisso as religiões e as companhias transnacionais têm algo em comum,

²⁰ A diferença se trata, principalmente, da crença na realidade e a atuação do diabo como força histórica e pessoal, BEYER, 1994, p. 84-87, e na capacidade de transformação - (cf. o “aprender a aprender” do teólogo da libertação J. L. Segundo), BEYER, 1994, p. 54 e 145. “So too in the sphere of religion, the rise of liberal, ecumenical, and now contextual theologies points to expectation structures that stress learning over unchanging norms”. BEYER, 1994, p. 55.

²¹ BEYER 1994, 80.

²² BEYER 1994, 86.

²³ BEYER 1994.

²⁴ ORTIZ, 2001.

²⁵ ORTIZ, 2001, 65.

segundo Ortiz, “por se definirem como ‘além das fronteiras’. Elas dispõem de potencialidades que lhes são favoráveis para agir em escala globalizada”²⁶.

Aqui cabe a pergunta: Se a religião tem este potencial de ser uma poderosa força de influência pública, até no âmbito político, isso quer dizer que estamos vivendo tempos pós-secularizados, ou de-secularizados? Será esta época “a revanche de Deus”?²⁷ O que implicaria que a teoria ou as teorias da secularização estavam equivocadas? Estamos vivendo o retorno do sagrado, ou um re-encantamento da cultura e da política? Tanto Ortiz como Beyer assinalam que não. O assunto é muito mais complexo. Com poucas exceções, argumentos religiosos atualmente não podem legitimar diretamente decisões políticas ou até científicas como aconteceu na pré-modernidade. Nesse sentido, a secularização continua. O mundo globalizado busca a sua alma, mas não será a mesma alma como na Idade Medieval. Por outro lado, a crença (quase religiosa) na teoria da secularização no sentido de que a religião na Idade Moderna gradualmente desapareceria da vida pública e política, tampouco parece ter sustento na realidade.

Qual religiosidade ou espiritualidade irá prosperar?

Quatro candidatos, três critérios

Que tipo de religiosidade terá melhores possibilidades de prosperar na época da globalização? Proponho que há (pelo menos) quatro candidatos discerníveis e reais, ou seja, quatro tipos de religiosidade/espiritualidade que se oferecem para a vaga como alma do globo, como religião principal em um mundo globalizado: neoliberalismo, fundamentalismo, pentecostalismo e ecumenismo liberal/liberacionista. Também sugiro três critérios para fazer a avaliação: o candidato

²⁶ ORTIZ, 2001.

²⁷ KEPEL, 1994 (1991).

preferido será aquele que pode oferecer um *ethos*, um *pathos* e um *cultus* que mostrem melhores capacidades para resolver a tensão entre universalidade e particularidade (em suas diferentes expressões), para diminuir o nível de conflito na sociedade global e servir de inspiração e guia para re-orientar o processo de globalização rumo a uma sociedade mais justa e inclusiva.

1) A “religiosidade” neoliberal

O neoliberalismo tem a vantagem de que já está no posto. Pode-se argumentar que ele foi “a alma da globalização” durante as últimas décadas. Não creio que a frase forte do relatório sobre a dimensão da globalização seja exata. Diz o relatório: “A globalização se desenvolveu num vazio ético, onde a questão do êxito ou do fracasso dos mercados tende a se converter na norma última de comportamento e onde a atitude baseada no lema «o ganhador leva tudo» debilita a estrutura das comunidades e da sociedade”. A observação é correta, mas não se trata de um vazio ético. Na realidade, essa é precisamente a ética da ideologia neoliberal. É uma ética de procedimento, de negócio, uma ética individualista, legalista e elitista: O ganhador leva tudo – com razão, porque cumpriu as leis da competição. É uma ética utilitária, neodarwiniana²⁸, puramente formal, focalizando a questão dos meios mais que dos fins²⁹.

Pode a “religiosidade” ou a ética neoliberal contribuir para resolver a tensão entre o universal e o particular? Sua proposta apresenta potenciais nessa direção. A comercialização e o valor supremo do mercado se tomam como princípios universais e universalizantes. Tudo pode, em princípio, ter validade para todos através do mecanismo do mercado. Basta que se submeta às forças mercantis. Claro que a configuração atual do capitalismo global levou a uma certa ocidentalização da

²⁸ RIVERO, 2001.

²⁹ GUTIÉRREZ, 1998.

cultura global – a “coca-colonização do McMundo” – mas um sistema neoliberal não tem que necessariamente funcionar assim. A capacidade e a criatividade das forças do mercado de comercializar qualquer produto, idéia ou identidade (se essa se deixa vender com ganância) é quase infinita. Há uma imensa capacidade de diversificação. Existem *niches* para tudo e para todos. Isso é o que mostra as estratégias de marketing recentes das grandes transnacionais, analisadas muito bem tanto por Naomi Klein, em *No Logo*³⁰, “Não Marca”, quanto por Hardt y Negri em *Império*³¹. Não há motivo pelo qual a *Nike* não pudesse, em princípio, produzir turbantes para o mercado árabe. Imagino que eles gostariam disso. Haveria um potencial incrível de lucro. E, quem sabe, se a *Gucci* nestes dias se preparasse para produzir *burcas* para o mercado afegão?

Entrementes, o neoliberalismo não propõe somente uma ética. Ele oferece também um *pathos*. Aqui ele tem um dos seus lados mais fortes. Sua capacidade de promover o seu ponto de vista, sua visão ideal, é muito grande. Sua indústria de entretenimento e suas agências de notícias criaram hoje expectativas de vida e padrões de consumo quase universais. *Nike*, *Microsoft*, *CNN*, *Pepsi*, *David Beckham* e *Britney Spears* têm milhões de seguidores, ou seja, consumidores e admiradores em todos os rincões do mundo e haverão de ter mais.

Ligado a esse *pathos* do neoliberalismo atual está o seu *culto*. No interior de seu funcionamento, se dá uma sacralização – não dos produtos vendidos, mas sim das idéias, das visões de vida que se correlacionam com a sua *marca*. A marca, a “logo”, obtém valor religioso. A relação entre, por exemplo, o tomar a vodka sueca *Absoluto* e o viver uma vida longa e feliz como parece prometer o comercial, não é nada racional ou óbvio, mas o contrário disso, diriam os médicos. Esta relação só pode ser estabelecida por meio da magia, do mito, do mistério. A totalização do mercado que se dá na religiosidade neoliberal pode ser vista, então, como uma

³⁰ KLEIN, 2001.

³¹ HARDT and NEGRE, 2000.

messianização ou deificação de seus mecanismos supostamente autoreguladores. A lei da competição, eficiência e lucro são leis “divinas”. O mercado funciona porque funciona. E se o mercado não funciona, é porque não há suficiente mercado. Assim seria a doutrina religiosa do neoliberalismo³².

Então, esse candidato pode desempenhar também um papel de sacerdote. O único problema é que com isso ele não soluciona o que focalizamos como o problema fundamental da globalização, ou seja, sua exclusão social crescente. Longe de freá-lo, a religiosidade neoliberal potencializa o processo de exclusão, dando-lhe legitimidade religiosa. Ela mantém implicitamente que os excluídos são, de fato, os bodes expiatórios³³. O “custo social” do ajuste econômico é necessário e, portanto, benéfico; mais ainda, seria o custo social que levaria a humanidade à salvação³⁴. No entanto, é justamente essa lógica que de fato subverte a globalização e agora ameaça todo o planeta, segundo o relatório da Comissão Mundial da Dimensão Social da Globalização. Por isso a globalização necessita mudar. É por isso que o globo agora precisa de uma alma *nova*.

2) Religiosidades fundamentalistas

Os fundamentalismos parecem ter uma boa conjuntura em tempos de globalização. Muitos – tanto seus adeptos quanto seus oponentes – os vêem como candidatos óbvios à função de principal religião do mundo globalizado³⁵. O *ethos* das religiosidades fundamentalistas tem o seu lado forte em seu absolutismo, em sua simplicidade e em sua certeza. Não há aqui espaço para dúvidas. Nesse sentido, ele também sugere como solucionar a tensão entre o particular e o universal – simplesmente universalizando o particular (com o uso do poder, se for necessário).

³² Veja, por exemplo, ASSMANN and HINKELAMMERT, 1989 e MO SUNG, 1989.

³³ ASSMANN, 1991.

³⁴ SANTA ANA, 1986.

³⁵ HUNTINGTON, 1997.

Sendo assim, é uma visão exclusiva e excludente: só cabe aqui visão de verdade deles. No entanto, com algumas variações, há, a princípio, a possibilidade de uma conversão de todos. No fundo, assim é que sua proposta universal se apresenta, apesar de sua particularidade radical.

Aparentemente, os fundamentalismos respondem muito bem à necessidade de reforçar sua identidade, sua diferença e sua idiossincrasia que muitas pessoas e grupos sentem sob a pressão da globalização. Não falta aqui o espírito crítico, profético. A rejeição do mal, da decadência é muito forte. O problema é, no entanto, que suas propostas são mutuamente excludentes, como mostra o choque de fundamentalismos entre Bush e Bin Laden. Os profetas e seus deuses estão em combate mortal. O ethos dos fundamentalistas não parece ter uma saída para a crise do mundo globalizado. Com eles, continuarão as guerras santas até o extermínio de todos.

Seu *pathos*, igual ao *pathos* neoliberal, tem um potencial muito forte. Sua clareza, sua disciplina, seu absolutismo, sua vontade de matar-se a si mesmo e aos outros por causa da verdade lhes dá um poder de convencimento aterrorizante. Sua lógica é clara: Se Deus verdadeiramente está do nosso lado e a salvação é eterna para os que seguem o caminho justo, não há porque ficar atrás. A luta não tem limites. Essa lógica é particularmente poderosa quando as alternativas se fecham. Desespero e radicalismo fundamentalistas são irmãos muito próximos um do outro.

O seu *culto* é culto ao único e onipotente Deus, este Deus que revelou a eles sua verdade de maneira exclusiva, absoluta e suficiente. Essa verdade tem que ser guardada a todo custo. Permite legitimar outra vez a lógica sacrificial operante no mundo globalizado. Só que agora é um sacrifício que se faz mais pela verdade do que pelo progresso econômico. O resultado é o mesmo: um cinismo cego frente ao sofrimento do outro, do inimigo, do excluído. São considerados hereges e, portanto, merecem a morte. Na verdade, segundo essa perspectiva fundamentalista, foram os

próprios hereges que optaram pela morte. O culto fundamentalista se mostra, no fundo, um culto mais de morte do que de vida.

3) *Religiosidade pentecostal*

A espiritualidade experiencial-carismática também é, obviamente, uma forte candidata ao posto de alma do globo. Há uma forte pentecostalização da religião, não somente no cristianismo, parece, sob a globalização. Não há sombra de dúvidas que há alguma afinidade entre a atual configuração global e a proposta religiosa pentecostal ou neopentecostal. Mas como exatamente se apresenta essa afinidade e quão forte é?

O *ethos* neopentecostal é muito parecido ao da religiosidade neoliberal. Ele é basicamente individualista e mais preocupado com procedimentos formais do que com conteúdos e metas ou visões de vida harmoniosa em comunidade. Sua visão corresponde de muitas formas com a “pan-economização” geral do mundo globalizado. É assim a tal ponto que a lógica econômica também se aplica à relação com Deus. A fé é como uma inversão, uma relação de intercâmbio, um *do ut des*, dou para que você me dê, com Deus mesmo, um Deus que aparece como o grande provedor da realidade, o grande proprietário da terra.

Por ser experiencial e dirigido pelo que o Espírito Santo diz no momento, o *ethos* do pentecostalismo é muito flexível, funcionando, portanto, bem para a integração. Nesse sentido, ligado à ideologia político-econômica neoliberal, ele é uma proposta universal. Ao mesmo tempo, ele mantém seu forte acento particularista, que compartilha com os fundamentalistas. Há um só Deus, um só Espírito Santo e esse é o Espírito presente e ativo *nos cultos deles*. Este (Espírito) obviamente lhe dá um forte *pathos*. A potencialidade de inspiração, de convencimento e de conversão é ainda maior para os pentecostais (de todas as religiões) que para os fundamentalistas. Simplesmente, talvez, porque são mais alegres, mais levados pela boa experiência que pelo medo da má experiência de erro e castigo. Sua vantagem é,

sobretudo, sua combinação de flexibilidade e autoconfiança acertada. Sua proposta é fácil de se reconhecer e dá promessas de soluções individuais – e, ao mesmo tempo, medida por uma comunidade calorosa. Isto é igualmente importante: os pentecostais prometem soluções prontas, imediatas. Eles respondem, portanto, muito bem à demanda no tempo acelerado de globalização, onde o instante abarga e elimina todo o passado bem como o futuro³⁶. O pentecostalismo é uma religião do presente, do instante, como sublinha Paulo Barrera³⁷. Essa idéia vai ao encontro de uma ideologia crescente na era do *on-line*, *on time-delivery*, onde a vida sempre é “ao vivo”. A isso se acrescenta o fato de que os pentecostais, e igualmente os neoliberais, também são especialistas em *marketing*³⁸, vemos que esse candidato tem seu lado forte particularmente no *pathos* e no fato de apresentar continuidade complementar com seu sucessor, a espiritualidade neoliberal.

4) Ecumenismo/teologias de libertação

Por último, temos o candidato da religiosidade ecumênica, liberacionista, ou seja, uma visão religiosa comprometida com as diferentes lutas por justiça, aberta ao diálogo com outras religiões, credos e ideologias. O movimento ecumênico distinguiu-se por muitas décadas na sua crítica profética contra opressões como o racismo, o colonialismo e o neocolonialismo, o patriarcalismo, e a destruição do meio ambiente. Em nossa época, praticamente todas as organizações ecumênicas têm um programa de estudo ou documentos básicos sobre a globalização. São, acredito sem exceção, muito críticos ao caráter neoliberal da globalização atual. A crítica de que o neoliberalismo é uma idolatria – crítica que surgiu primeiro com força entre os teólogos da libertação latino-americanos – agora tem bastante eco no movimento ecumênico.

³⁶ VIRILIO, 1997; BAUMAN, 1998.

³⁷ BARRERA RIVERA 2001.

³⁸ CAMPOS, 1997.

A religiosidade ecumênica hoje é cada vez mais macro-ecumênica. Hoje o trabalho inter-religioso é também “dia-logos”, “dia-gnosis”, e “dia-praxis”; ou seja, procuram-se várias maneiras de se aproximar um do outro, mesmo reconhecendo que há e continuará a existir muitas discordâncias e diferenças entre as religiões. Então, o *ethos* dessa religiosidade ecumênica-liberacionista parece estar muito perto daquilo que a comissão procura para re-orientar a globalização. Para usar a mesma palavra que Beyer e Juergensmayer, trata-se de uma religiosidade “liberal”, o que combina bem com os valores liberais. É uma religiosidade tolerante que tem a capacidade de mudar e que procura valores comuns. Ela tem uma visão do universal que não entra em conflito com particularidades verdadeiras. Além do mais, desde a sua origem, o movimento ecumênico tem trabalhado com o desafio de buscar uma unidade na qual as diferenças sejam respeitadas e na qual as identidades particulares não se tornem desculpas para oprimir ou discriminar o outro.

Essa religiosidade também toca o problema de fundo da globalização, eminentemente expressado por Gandhi: «Na terra há recursos suficientes para satisfazer as necessidades de todos, mas não pode haver recursos suficientes para satisfazer a avareza de todos». É a avareza que de fato é o motor principal da globalização e uma virtude no culto do mercado, que tem que ser transformada. A avareza de alguns leva à morte de muitos. Entretanto, como fazer isso sem cair no puro moralismo externo? E como fazer isso de uma maneira que seja realista, humana e, ao mesmo tempo, reconhecida como uma proposta religiosa?

O problema desse candidato hoje em dia está, mais do que nada, relacionado ao *pathos*. Os ecumênicos não parecem ter a capacidade de convencer, de suscitar grande entusiasmo ou grandes massas de seguidores. Suas propostas talvez sejam por demais complexas e talvez sejam por demais conscientes das ambigüidades de toda tradição religiosa para poder mobilizar um trabalho missionário de certa magnitude.

Porém, pode ser que seja essa forma de religiosidade que venha assumir o posto de alma do globo. Afinal, a palavra *oikoumene* significa “toda a terra habitada” e o globo não abarcará tudo enquanto não se incluíam, com dignidade e com direitos plenos, as pessoas que hoje são excluídas, que hoje são vítimas. A combinação da vontade de diálogo e de uma crítica profética contra a exclusão pode ser decisiva.

Mais provável, no entanto, é que o globo siga com várias almas, em disputa interna. A globalização nasceu com uma variedade imensa de vozes e atores e assim seguirá por muito tempo. Não obstante, a busca da dimensão religiosa ou espiritual da globalização é uma tarefa importante que haverá de nos manter ocupados por muito tempo.

Referências

ALI, Tariq. *The Clash of Fundamentalisms: Crusades, Jihads and Modernity*. London: Verso, 2002.

ASSMANN, Hugo (Ed.). *Sobre ídolos y sacrificios: René Girard con teólogos de la liberación*. San José: Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1991.

ASSMANN, Hugo, HINKELAMMERT, Franz J. *A Idolatria do mercado: Ensaio sobre Economia e Teologia, Teologia e Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1989.

BARRERA RIVERA, Paulo. *Tradição, transmissão e emoção religiosa*. Sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina. São Paulo: Olho d'Água, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. *Globalization: The Human Consequences*. Cambridge: Polity Press, 1998.

BEYER, Peter. *Religion and Globalization*. London - Thousand Oaks - New Dehli: SAGE Publications, 1994.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, Templo e Mercado*. Organização e Marketing de um Empreendimento Neopentecostal. 2. ed. Petrópolis, São Paulo, São Bernardo do Campo: Vozes, Simpósio, UMESP, 1997.

COX, Harvey. *Fire from heaven: the rise of Pentecostal spirituality and the reshaping of religion in the twenty-first century*. Reading, Mass.: Addison-Wesley Publishing Company, 1994.

- GUTIÉRREZ, Germán. *Ética y economía en Adan Smith y Friedrich Hayek*. San José: DEI, 1998.
- HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. *Empire*. Cambridge & London: Harvard University Press, 2000.
- HINKELAMMERT, Franz J. La política del mercado total su teologización y nuestra respuesta. *Pasos 1* (1), 1985.
- HUNTINGTON, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. First published by SIMON & SCHUSTER 1996 ed. New Dehli: Viking, 1997.
- JUERGENSMEYER, Mark. *Terror in the Mind of God*. The Global Rise of Religious Violence. Updated edition with a new preface ed. Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press, 2001 (2000).
- KEPEL, Gilles. *The Revenge of God*. The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World. Translated by A. Braley. Cambridge/Oxford: Polity Press, 1994 (1991).
- KLEIN, Naomi. *No Logo*. London: Flamingo. Original edition, 2001 (2000).
- MO SUNG, Jung. *A idolatria do capital e a morte dos pobres*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- _____. *Deus numa economia sem coração. Pobreza e neoliberalismo: um desafio à evangelização*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- ORTIZ, Renato. Anotações sobre religião e globalização. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 16 (47):59-74, 2001.
- RIVERO, Oswaldo de. *The Myth of Development*. Non-Viable Economies of the 21st Century. Translated by C. E. a. J. H. Encinas, Global Issues in a Changing World. London and New York: Zed Books, 2001.
- SANTA ANA, Julio de. Costo social y sacrificio a los ídolos. *Pasos 2* (6), 1986.
- SOROS, George. *The crisis of global capitalism: Open society endangered*. New York: PublicAffairs, 1998.
- STIGLITZ, Joseph E. *Globalization and its discontents*. New York: W.W. Norton & Co, 2002.
- STÅLSETT, Sturla J. *Klode søker sjel*. Et essay om religion i globaliseringen. Kirke og kultur (4): 500-518, 2004.
- VIRILIO, Paul. Fin de l'histoire, ou fin de la géographie? Un monde surexposé. *Le Monde Diplomatique* (August):17, 1997.