

GULBENKIAN IDEAS

Conversa sobre o Futuro da Religião

Olivier Roy

Coprodução:

 FUNDAÇÃO
CALOUSTE GULBENKIAN

 RTP 3

FUTURE FORUM

Conversa sobre o Futuro da Religião

Olivier Roy

Para olharmos para o futuro, temos de voltar ao passado e tentar projetar as tendências recentes no futuro: as tendências a que estamos a assistir hoje moldarão o futuro das religiões. Quando falamos de religião, não podemos considerar apenas os sentimentos espirituais que se pressupõe que qualquer ser humano viva, pelo menos ocasionalmente; esta definição é demasiado vaga e diz muito pouco sobre as formas que este sentimento irá assumir. Utilizamos o termo “religião” para qualificar uma comunidade de fé que é definida como tal num ambiente secular; inversamente, quando tudo é religioso, não há religião. No entanto, se o cristianismo criou muito claramente um espaço religioso distinto do espaço secular, este não é o caso de muitas outras religiões; para evitar uma abordagem demasiado centrada no cristianismo, iremos simplesmente definir a religião como sendo aquilo que a lei, as práticas judiciais e a tradição definem como sendo uma religião.

No período contemporâneo, é impossível dissociar a religião do secularismo, precisamente porque foi o processo de secularização que criou o espaço para a religião como um sistema autónomo de crenças e práticas. Os tratados da Vestefália (1648), com o objetivo de pôr fim às guerras religiosas, decidiram dar o controlo da religião ao Estado. Neste sentido, todos os Estados são seculares, porque é o Estado que decide o que é religião, e não o contrário. Este moderno estado vestefaliano, o Estado-nação, é agora o protótipo de qualquer Estado no mundo contemporâneo; até os movimentos de libertação que lutaram contra as potências coloniais ocidentais lhes copiaram o modelo de Estado-nação. Por esta razão, a relação entre Estado e religião é essencial para compreender o futuro da religião. E se a globalização está a minar o Estado-nação, que consequências terá ela para a religião?

O Estado contribui para moldar a religião a partir do exterior. As ciências sociais, desenvolvidas no final do século XIX no quadro de um sistema académico estreitamente associado ao Estado-nação moderno, contribuíram para legitimar o controlo do Estado sobre a religião.

Em suma, a visão dominante nas ciências sociais, desde o seu início, no final do século XIX, era a de que a modernização pressupõe a construção de um Estado moderno racional e eficaz e, portanto, um processo contínuo de secularização. Para Max Weber, assim como para Durkheim, as religiões desempenharam um papel importante na História ao fundamentar a ligação social numa verdade transcendental, e ao reunirem

os seres humanos num mesmo sistema de crenças e rituais que daria uma base supranatural para a criação de um sistema de direito. Nesta perspectiva, a religião é muito mais do que uma busca individual de significado e espiritualidade; é definida como uma visão coletiva e coerente do mundo, uma teologia – ou pelo menos uma mitologia – e um conjunto de obrigações e limitações morais e legais normativas. Para os fundadores da sociologia, mesmo que a busca da espiritualidade esteja enraizada na mente humana, a necessidade de estabelecer a ligação social sob os auspícios de um horizonte transcendental poderia encontrar uma realização em outros sistemas de pensamento e práticas que não as religiões, nomeadamente o nacionalismo e a devoção ao Estado. A ascensão do Estado-nação moderno e racional satisfaz a necessidade de coesão social, normatividade e aquiescência voluntária à lei e ao Estado, de uma forma mais eficiente do que a religião costumava fazer. A secularização, nesta perspectiva, é um pré-requisito para o progresso através da racionalidade e da eficiência. As religiões alcançaram a sua missão histórica: preparar o terreno para o Estado-nação moderno. Isto levou à famosa “teoria da modernização”: existe a necessidade de uma secularização prévia a fim de alcançar a modernização. Sob este prisma, as religiões são então vistas como forças gastas, que ou deveriam modernizar-se, tornando-se mais liberais e, até certo ponto, mais “seculares”, ou desapareceriam por falta de seguidores. O Concílio do Vaticano II (1963) parecia apoiar esta crise: secularizar ou morrer. Foi chamado um “aggiornamento”, uma adaptação aos dias de hoje. Mas este processo não foi específico da Europa cristã. No Médio Oriente Árabe, na Turquia, no Irão e na Índia, os governos secularistas pós-coloniais tentaram restringir o papel da religião, enquanto o novo Estado de Israel era liderado por uma elite secular. Na China e na União Soviética os regimes comunistas apertavam o cerco à religião. No final dos anos sessenta, o futuro das religiões parecia sombrio.

Mas muitos acontecimentos na década de 1970 trouxeram um desafio à teoria da modernização. A revolução islâmica do Irão e a ascensão da “direita cristã” nos EUA, mais tarde seguida pela queda do comunismo, pareciam contradizer a teoria da secularização. O debate já não era sobre a secularização, mas sim sobre o significado do chamado “regresso da religião”: será “um retrocesso de volta à Idade Média” ou “um avanço rumo a um mundo mais religioso e espiritual”?

Mas será que este “regresso da religião” foi um verdadeiro ponto de viragem (ou retrocesso)? Se olharmos para os dados empíricos, pelo menos no mundo ocidental, verifica-se um claro declínio nas práticas religiosas desde meados do século XX até agora; o chamado “regresso da religião” não correspondeu a um aumento nas práticas e vocações. O momento é, evidentemente, bastante diferente consoante os vários países. Em França, este declínio tem uma longa história, e já nos anos 40 a Igreja Católica teve de reconhecer que o país está em grande medida descristianizado; na Irlanda, e por contraste, a Igreja foi capaz de impor as suas normas e valores até ao final do século XX, quando de repente esta influência caiu quase totalmente (um referendo sobre o aborto proibiu o aborto com mais de 60% dos votos, em 1963, e permitiu-o mais tarde com a mesma percentagem, em 2018). O último caso de declínio nas práticas religiosas é a Polónia, onde apesar (ou por causa) da vitória eleitoral do partido populista cristão FiS, a participação em massa e a inscrição em seminários católicos diminuiu significativamente depois de 2018.

Mas a secularização é só uma parte da história. A secularização não era necessariamente antirreligiosa; promoveu, na Europa, desde o século XIX até meados do século XX, uma secularização dos valores religiosos mas não uma mudança no conteúdo desses valores (a rejeição da liberdade sexual, o aborto, o casamento, os papéis do homem e da mulher, a criminalização da homossexualidade). No entanto, desde os anos sessenta que a secularização se transformou numa descristianização moral e cultural: os valores seculares já não são valores religiosos secularizados, mas valores totalmente diferentes que minam os próprios fundamentos das religiões (liberdade sexual, casamentos entre pessoas do mesmo sexo, fluidez de género, etc.). Poder-se-ia objetar que esta descristianização é um fenómeno puramente ocidental ou mesmo europeu. Mas há sinais de que isso acontece noutros lugares e para outras religiões, e particularmente no Médio Oriente, onde teve lugar o chamado “renascimento islâmico”. No Irão, décadas de regime islâmico levaram a uma das sociedades mais seculares de todo o Médio Oriente. No Magrebe e, em menor escala, nos estados do Golfo, há sinais claros de um declínio nas atitudes religiosas. Na Turquia, as últimas eleições mostraram nas grandes cidades um apoio crescente aos partidos seculares. Mais tolerância, menos práticas públicas, mais campanhas secularistas explícitas (em Marrocos, os “*dé-jeuneurs*” que se comprometem a ignorar o jejum em público); os jovens mostram muito menos interesse pela religião do que as gerações anteriores e as sondagens mostram que há cada vez mais não-praticantes, ou que alguns afirmam mesmo ser ateus. As manifestações de rua desde o início da chamada “primavera árabe” têm evitado conspicuamente cânticos e slogans religiosos; um pouco por todo o lado, quando as eleições tiveram lugar, os partidos políticos religiosos perderam.

Como conciliar estes dois fenómenos: uma crescente secularização e um “regresso da religião”? Não se trata de um regresso. A religião é mais visível precisamente porque está desconectada da cultura secular dominante. É mais visível porque se está a tornar numa minoria conspícua.

E esta religião, mais visível, estabelece-se como autónoma, independente e crítica da cultura dominante; numa palavra, externaliza-se a si própria.

Podemos ver uma dupla desculturação: os religiosos consideram que são agora uma minoria numa cultura secular dominante, profana e até mesmo pagã (inclusive numa sociedade supostamente religiosa, como o Médio Oriente). Por outro lado, as pessoas seculares estão a perder a cultura religiosa dos seus antepassados, que encaravam a religião com ou sem fé; as pessoas seculares contemporâneas simplesmente ignoram os princípios básicos das religiões ou a influência que estas religiões tiveram na formação da sua cultura atual. Para eles a religião não é mais familiar: ou é estranha, ou é fanática. Esta tendência é, *mutatis mutandis*, encontrada noutras religiões: os salafistas muçulmanos consideram que as chamadas sociedades muçulmanas são apenas muçulmanas em nome; muitos judeus Haredim em Israel consideram que vivem como uma minoria num Estado não religioso, qualquer que seja a alegação feita pelo mesmo Estado de se tratar de um Estado judaico. Este regresso da religião, devido à sua elevada visibilidade e impacto na política, tem sido visto pelos Estados e regimes como uma ameaça ou uma oportunidade.

Uma ameaça para os estados laicos, claro, mas também para os regimes conservadores que temem que a religião possa dar alguma legitimidade aos seus opositores políticos. Consequentemente, em ambos os casos, os Estados tentaram ganhar mais controlo sobre a religião, quer ao limitar a influência da religião na esfera pública (França, China), quer ao transformar a religião numa administração estatal (Egito, Marrocos, Turquia, Índia), uma decisão que sempre correu contra as instituições religiosas ou igrejas independentes (a Igreja Católica, a Universidade de Al Azhar no Cairo). Além disso, esta extensão do controlo do Estado está a acontecer num momento de crise para as várias instituições religiosas (por exemplo, a crise da pedofilia na Igreja Católica). Em outros lugares, o envolvimento de clérigos na política (como por exemplo no Irão ou no “cinto bíblico” nos EUA) levou muitos crentes a distanciarem-se das suas comunidades de fé. Quando o clero está sob o controlo do Estado (diretamente na maioria dos países do Médio Oriente e indiretamente na Rússia ou, paradoxalmente, no que diz respeito ao Islão, na França secular – onde o Ministério do Interior está ativamente envolvido na construção de um “Islão Francês”), normalmente perde o seu apelo e deixa de satisfazer as necessidades espirituais dos seus rebanhos. Consequentemente, a ingerência da religião e da política, qualquer que seja forma em que se manifesta, contribui para “dessacralizar” e, por conseguinte, para secularizar a religião.

Outra dimensão da politização da religião é o “sequestro” da religião por movimentos populistas sob o rótulo de “identidade”: para “tornar a América grande novamente”, deve promover-se o cristianismo; a Europa deve rejeitar os migrantes (e especificamente os migrantes muçulmanos) porque “a Europa é cristã”; os governos húngaro e polaco sublinham a identidade cristã dos seus países; paralelamente, o primeiro-ministro da Índia, Modi, está a tentar transformar a Índia de um Estado secular para um Estado hindu.

No entanto, e paradoxalmente a tudo isto, o uso da religião pelos movimentos populistas não está a dar um novo impulso às práticas religiosas, pelo contrário. Além disso, divide as comunidades de fé entre “identitários”, que afirmam que é possível ser cristão sem fé, que agora é opcional, e “universalistas”, que consideram que o apelo religioso deve elevar-se acima das identidades nacionais congeladas. O uso populista da religião é de facto um novo instrumento de secularização, porque priva as religiões precisamente do que faz delas religião (fé, vida após a morte, virtude) em favor de uma identidade decididamente mundana.

Para concluir: o chamado “regresso da religião” não prevê uma nova alvorada gloriosa para a religião, pelo contrário. Então, qual será o futuro das religiões?

Primeiro, temos de olhar para a forma como os próprios crentes veem o futuro da religião.

Longe da euforia, podemos testemunhar um estado de espírito sombrio entre muitos crentes “nascidos de novo” que têm uma visão muito pessimista do futuro. Isto é exemplificado por um popular livro, *“The Benedict Option”* de Rob Dreher, que afirma que os crentes (neste caso cristãos) estão conscientes que estão definitivamente a viver

num mundo pagão e defendem que têm de se retirar para uma espécie de “guetos” criados por eles próprios, comparáveis aos mosteiros beneditinos do início da Idade Média, à espera de um novo renascimento que só poderia acontecer quando Deus o decidisse. Outros crentes nada mais esperam do que o Dia do Juízo Final: um regresso de Cristo depois de um Apocalipse. Um filme muito popular entre os evangélicos americanos (*Left Behind*) reflete bem esta ideia de que “*Aproxima-se o fim de todas as coisas*” (Pedro 1). Este sentimento do fim dos tempos encontra-se entre os salafistas muçulmanos e os jihadistas radicais, que seguem a terrível predicação de Said Qotb: os verdadeiros crentes são agora apenas uma pequena minoria sofredora que espera (e pode contribuir para desencadear) o Apocalipse. Neste sentido, não há futuro da religião, pelo menos nesta Terra.

Esta visão pessimista é contrariada pelos apoiantes de uma abordagem “missionária”. Aceitam a ideia de que os crentes estão em minoria, mas tomam isso como uma boa oportunidade para “restabelecer” a religião num clima menos político, menos institucional e voltar à missão prístina de pregar aos pagãos, como descrito nos Atos dos Apóstolos. O melhor representante desta tendência é o próprio Papa Francisco. O Papa reconhece o declínio da influência da religião, mas apresenta-a como uma oportunidade para os crentes reavaliarem a sua pretensão de serem o sal da terra. O futuro da religião aqui é o de “voltar ao essencial”; não ao normativo, mas ao espiritual. Ambas as tendências estão a alcançar um novo público: os sofredores e niilistas para a primeira visão; os que buscam espiritualidade para a segunda. E ambas as tendências estão a moldar o futuro da religião.

Para o futuro, podemos prever a perpetuação da crise e o enfraquecimento das religiões institucionais, das “igrejas”. As religiões patrocinadas pelo Estado não terão futuro, precisamente porque transformam a religião noutra coisa. O uso populista da religião contribuirá para a crise das religiões institucionais e para a secularização das referências à religião. A confusão entre identidade e religião está presa a uma abordagem defensiva: a defesa dos Estados-nação e das fronteiras, das bandeiras e dos muros. Não existe futuro em que uma religião esteja sequestrada por populistas, quer seja na Europa ou na Índia.

O movimento “missionário” tem uma janela de oportunidade, porque está confortável com a globalização; dirige-se a indivíduos em busca de uma comunidade e não a comunidades em busca de alma. Mas ainda existem alguns desafios. Primeiro, há o risco de a religião se diluir numa espiritualidade individual solta ligada a um conjunto de várias práticas mais orientadas para o bem-estar individual e a felicidade terrena. Essa é a via do ioga. O oposto, mas efetivamente simétrico, é, como já o mencionamos, a abordagem apocalíptica encarnada pelo confronto com as alterações climáticas: já não é uma perspetiva utópica, como a busca do paraíso na terra (revolução) ou no além (paraíso), mas sim uma perspetiva apocalíptica porque as coisas só podem piorar. As narrativas anti-espécie e de ecologia profunda também se baseiam numa perspetiva do Dia do Juízo Final: o desaparecimento da espécie humana é visto por ambos como um passo positivo, numa espécie de perspetiva suicida.

Existe uma ligação estreita paradoxal entre o medo do Juízo Final e a busca do bem-estar individual: ambos pressupõem o desaparecimento de uma perspectiva positiva coletiva de salvação a longo prazo. Ou se trata da salvação individual terrestre a curto prazo ou da destruição coletiva a longo prazo.

O movimento “missionário”, por seu lado, tenta inculcar uma visão mais otimista: poderia haver um verdadeiro “regresso” à fé. Mas o desafio aqui é a questão dos valores. As gerações jovens defendem agora um conjunto moderno de valores (que, na verdade, são a consequência lógica da “revolução cultural” dos anos sessenta) que apresentam a liberdade sexual como uma mudança antropológica: não só os direitos LGBT e a separação entre sexualidade e procriação, mas uma reconfiguração do gênero, da procriação e da sexualidade, rejeitando a antropologia normativa da maioria das religiões (em que os homens e mulheres são criados tal como são). Esta separação entre um sistema normativo religioso tradicional (baseado numa visão de algum tipo de lei natural, criada por Deus ou que expressa a essência do ser humano) e os novos valores de liberdade absoluta para remodelar qualquer elemento que possa ser visto como natural (sexo, paternidade) é provavelmente o maior desafio para a religião de hoje.

Existe claramente uma tendência para alguns crentes darem uma legitimidade religiosa a estas mudanças antropológicas, de forma comparável ao “batismo” do marxismo através da “teologia da libertação”, nos anos sessenta. O desafio aqui é o mesmo que com a associação entre populismo e religião: serão estes esforços para “modernizar” a religião nada mais do que uma nova forma de secularizar a religião? Inversamente, resistir ao endosso dos novos valores do nosso tempo poderia tornar a religião obsoleta em favor das formas soltas da espiritualidade do “bem-estar” individual. O verdadeiro desafio para a religião é, se efetivamente pretender permanecer o “sal da terra”, manter-se afastada das formas soltas de espiritualidade que representam a “pimenta” da vida quotidiana.

A questão para a religião não é apenas o futuro, é simplesmente o confronto permanente com o presente. O esforço para “historiar” a religião faz parte do processo de secularização da própria religião.



Olivier Roy (1949) é atualmente professor no Instituto Universitário Europeu (Florença), é conselheiro científico do programa Direções do Médio Oriente no Centro Robert Schuman de Estudos Avançados e antigo chefe do projeto de investigação ReligioWest (financiado pelo Conselho Europeu de Investigação). É Investigador Sênior no Centro Nacional Francês de Investigação Científica (desde 1985), Professor na École des Hautes Études en Sciences Sociales (desde 2003) e professor visitante na Universidade de Berkeley (2008/2009). Chefiou a Missão da OSCE para o Tajiquistão (1993-94) e foi Consultor do Gabinete do Coordenador da ONU para o Afeganistão (1988). O seu trabalho no terreno inclui o Afeganistão, Islão Político, Médio Oriente, Islão no Ocidente e religiões comparativas. Olivier Roy recebeu uma “Agrégation de Philosophie” e é detentor de um Doutoramento em Ciências Políticas. É o autor de “The failure of political Islam” (Harvard UP 1994), “Globalized Islam” (Columbia University Press, 2004) e, mais recentemente, “Holy Ignorance” (Hurst/Oxford UP, 2010), “Jihad and Death” (Hurst/OUP, 2017), “In search of the Lost Orient” (Columbia UP, 2017) e “Is Europe Christian?” (Hurst, OUP 2019).

GULBENKIAN IDEAS

GULBENKIAN.PT

FUTURE FORUM