



IX CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA

Portugal, território de territórios

ÁREA TEMÁTICA: Crenças e Religiosidades [AT]

RELIGIÃO E ECONOMIA: GLOBALIZAÇÃO E EXTRATERRITORIALIDADE

COSTA, Joaquim

Doutoramento em Sociologia, Universidade do Minho, ajbfjc@ics.uminho.pt

Resumo

A ideia de globalização leva à de extraterritorialidade: algures num território, alguma coisa se afirma e, depois, expande-se até atingir o estatuto de extraterritorial. Nisto, podemos pensar em economia ou em religião. O capitalismo, na sua expansão, desmantelou muitas economias locais para criar um mercado mundial sem obstáculos à circulação de mercadorias e capitais; é uma forma de universalismo. O capital torna-se extraterritorial, enquanto o trabalho permanece territorial (fragilizado). Podemos ver as duas maiores religiões mundiais de modo semelhante: universalistas na natureza e expansionistas na história; de caminho, destruíram religiões locais e deixaram escombros heréticos. Se a doutrina quer ser extraterritorial, os crentes são territoriais e as culturas têm raízes locais. Irrompem as teologias da inculturação no catolicismo, e continuam as disputas interculturais no islamismo (jejum, dieta, oração, estatuto da *tradição*). Em ambos os níveis, vemos uma ânsia “universalista fundamentalista”: se há quem pretenda um código de costumes uno, a aplicar com zelo religioso em todo o lado, também há quem o faça na economia – produzir, trocar, consumir, distribuir da mesma maneira em toda a parte. Como resposta, emergem formas de resistência locais. Heresias há-as nas doutrinas económicas e nas religiosas. O cruzamento entre religião e economia não é só retórico. No catolicismo, reabriu-se a velha guerra entre progressistas e conservadores. A pobreza de muitos, face à riqueza de poucos, volta ao centro do debate. Também na Idade Média e no Renascimento tinha lá estado. No século XIV, João XXII declarou herética a proclamação de que Cristo e os discípulos eram igualmente pobres, sem bens nenhuns. Nem assim.

Abstract

The idea of globalization has an extraterritorial connotation: somewhere in a territory, something come up, and then expands to reach the status of extraterritorial. In this subject, we cab think on economics or religion. Capitalism, in its expansion, dismantled many local economies to create a world market without obstacles to the movement of goods and capital; it is a form of universalism. The capital becomes extraterritorial while work remains territorial. We can see the two major world religions similarly: universalist in nature and expansionist in history; they destroyed local religions and left heretic rubbles. If the doctrine wants to be extraterritorial, believers are territorial and cultures have local roots. We see theologies of inculturation in Catholicism, and continue intercultural disputes in Islam (fasting, diet, prayer, tradition). At both levels, we see a "fundamentalist-universalist" craving: if there are those who want a unique customs code to be applied with religious zeal everywhere, there are also those who want to do the the same in economy - production, exchange, consumption, distribution: in the same way everywhere. In response, there are emerging forms of local resistance. We found heresies both in economic and in religious doctrines. The intersection between religion and economy is not only rhetorical. In Catholicism, we have once again the old war between progressives and conservatives. The poverty of many and the wealth of the few, back to the center of the debate. Also in the Middle Ages and the Renaissance this war was there. In the fourteenth century, Pope John XXII declared heretical the proclamation that Christ and the disciples were poor equally, without any goods. It was not enough.

Palavras-chave: religião; economia; global/local; pobreza

Keywords: religion; economy; global/local; poverty

COM0315

1.

Em Maio de 2015, participei num colóquio sobre religião – “Religião no Espaço Público: trajectórias de investigação”; CES/Fórum Picoas. Fui colocado num painel sobre as relações entre o global e o local, o que me causou embaraço. Para mim, essas relações sempre me surgiram à mente, em primeiro lugar, como sendo económicas ou político-económicas. Procurei bibliografia.

Ao procurar bibliografia, encontrei, na *Communio*, um artigo sobre globalização, de Manuela Silva, economista católica. Com surpresa vi que, para ela, a primeira conotação da palavra *globalização* é religiosa: fraternidade universal, unidade de todos os povos, comunhão cristã (Silva, 2006, p. 28).

Noutra revista – *Theologica* –, outro economista católico, Américo Mendes, da UCP, falava dos efeitos contraditórios da globalização económica, usando linguagem religiosa: ora as luzes do Éden, ora as sombras do Inferno (Mendes, 2005, pp. 89, 104/5)

Depois, encontrei Christian Arnsperger, também economista. Dizia este: os três teólogos mais influentes no século XX foram Marx, Hayek e Keynes. Não era chalaça. Para ele, “o económico é profundamente religioso”, antropologicamente: quer salvar-nos da morte pela matéria, da escassez real (não da imaginária, engendrada pelo capitalismo), da pobreza; aspira ao Éden da abundância (Arnsperger, 2012, p. 40-42). O Éden é o estado da plenitude inicial. No Éden não havia economia porque não havia escassez. Suponho que tão-pouco havia teologia.

A Queda (expulsão do Éden) conduziu à escassez e esta à economia (e, suponho, à teologia propriamente dita).

Foi forçado pela fome que Abraão “desceu ao Egipto” (Gn 12, 10). Deus, pela fome e pela morte, vergou o faraó e forçou o Êxodo.

“O povo murmurou contra Moisés” (Ex 15, 24) por causa da sede e da fome; foi acalmado pelo maná, que a cada um dava conforme a necessidade, nem a mais nem a menos (Ex 16, 17-21). Na Bíblia, a riqueza é uma bênção do Senhor aos justos. E a escassez, vista como castigo de culpas, leva a uma teodiceia.

2.

A globalização sugere extraterritorialidade: algures num território, algo surge, expande-se, torna-se extraterritorial com um tom universalista. Em economia e em religião. Cristianismo, islamismo e capitalismo são universalistas na natureza e expansionistas na história.

Eis o discurso de inclusão paulino: “não há judeu nem grego; não há escravo nem livre; não há homem e mulher, porque todos vós sois um só em Cristo Jesus” (Gálatas 3, 28). Aos gentios passou a ser possível converterem-se ao cristianismo sem antes terem de se fazer judeus. Foi isto que, segundo Hans Küng (Küng, 2007, p. 129), permitiu a uma pequena seita judaica transformar-se numa religião universal.

O cristianismo teve muita diversidade e coexistiu com muita diversidade até ao século IV, quando Constantino e Teodósio começaram a identificar a nova religião com o Império. Com uma religião de Estado, a heresia é crime de Estado. Para Hans Küng, em pouco tempo a Igreja passou de perseguida a perseguidora. O paganismo romano praticamente desapareceu. Por essa altura, Prisciliano e companheiros inauguraram uma nova era: “pela primeira vez, cristãos matam cristãos por divergências na fé. Apesar de vozes de protesto, depressa as pessoas se habituaram a isso” (Küng, 2007, p. 198).

A unidade doutrinária fabricava uma identidade cristã universal, concebida na Europa, mas tornada extraterritorial e que eliminava as heresias. O modelo tinha pontos fortes e fracos: o cristão normativo era em parte uma abstracção limitadora. Aquando da expansão cristã para a China, no século VXIII, Clemente XI proibiu os convertidos chineses de seguirem a sua cultura no culto cristão. Não podiam dar a Deus e ao Céu

as designações tradicionais, nem venerar os antepassados, nem seguir a ética confuciana. Resultado: o cristianismo foi banido na China. Se com Paulo os gentios podiam cristianizar-se sem judaizar-se, com Clemente XI os chineses não podiam cristianizar-se sem antes europeizarem-se (Küng, 2007, p. 687). A missão cristã foi europeizante, inclusive na arquitectura dos lugares de culto.

Nos anos 1970, as reacções ao colonialismo criaram um neologismo: “inculturação” (e “teologia da inculturação”). Ou seja, a teologia eurocêntrica deveria aceitar colaboração das múltiplas culturas, sem paternalismos, sem ser uma mera adaptação de linguagens. Afinal, dizia-se, isso era a repetição do cristianismo das origens, fruto de inculturações várias, entre elas a helenística. Da polémica surgiu outro neologismo: “interculturação”, de espírito mais inter-religioso.

Mesmo para a igreja universal do *homo catholicus*, é forçoso aceitar que a vida é local, que os crentes são locais, que as culturas têm raízes locais.

O islamismo também teve um percurso de expansão até à extraterritorialidade e de abertura universalista. Nasceu na Península Arábica, no século VII. Foi diferente do cristianismo em vários aspectos, desde logo, na rapidez fulgurante da primeira expansão, de poucas décadas, no Mediterrâneo e na Ásia.

Mas este fulgor inicial foi mais expansionista do que universalista. O islão era, então, sobretudo uma religião árabe, para árabes. Nessa altura, não houve conversões forçadas em massa. Havia, sobretudo, arabização política e não islamização religiosa. Os conquistados cristãos e judeus eram deixados em paz mas discriminados. Pagavam um imposto especial aos novos sobreanos. Hans Küng (Küng, 2010, p. 218) diz que conversões em massa eram indesejadas por baixarem a receita de impostos e por poderem levar a reivindicações de igualdade de privilégios financeiros e de acesso a altos cargos civis (os não muçulmanos não faziam serviço militar). A islamização universalista só surgiu verdadeiramente no segundo século da era islâmica. A demografia ajudou a isso: turcos, persas e outros povos cresciam nas fileiras muçulmanas. Chegara a comunidade de todos os crentes, mas a matriz árabe manteve-se forte.

Mutatis mutandis, repetiu-se o processo da cristianização: a ideia de uma identidade muçulmana universal baseou-se na exportação de uma instituição árabe para outras partes do mundo. Também aqui se recorreu à força. Quando o profeta morreu, foi preciso reprimir a vaga de apostasia em algumas tribos árabes. E houve muita violência sectária, califas assassinados, carnificinas. Tal como aconteceu com o paganismo romano, os politeísmos arábicos pré-islâmicos desapareceram.

A fixação do Alcorão, muito rápida, recorreu a práticas censórias musculadas por parte do terceiro califa, Othman, que destruiu as versões apócrifas (Alili, 2006; Gilliot, 2006)

Para Pierre Bourdieu (Bourdieu, 1987, pp. 51-53) uma religião é muitas religiões sob uma capa oficial una. No islão, não existe igreja una com clero uno. Mas existem grandes designações como *xiita* e *sunita*, com dezenas de facções muçulmanas, num mosaico onde abunda a palavra “herético”. Mais uma vez, a territorialidade dos crentes e das culturas emerge por entre a extraterritorialidade das doutrinas e dos fundamentalismos. As prescrições alimentares (e o jejum), bem como a oração, têm variações territoriais; o Ramadão tem adaptações locais ou é mesmo eliminado. Ou seja, a inculturação não é mera opção.

3.

Se a economia é profundamente religiosa, passemos das maiores religiões mundiais para a “outra maior religião mundial” – aquela que começou a despontar no Renascimento, na revolução urbana moderna; que começou nos burgos e que deu sentido à ideia de burguesia. Surgiu na Europa, foi lenta nos inícios, mas seguiu a sua vocação expansionista e universalista até atingir o estádio supremo: a globalização económica e financeira.

Para Américo Mendes, globalização é “o alargamento, à escala mundial, do domínio da economia de mercado sob outras formas de organização económica (...) explica-se este domínio através da natureza

expansionista da relação de mercado” (Mendes, 2006, p. 39). Ao avançar, desmantela muitas economias locais, impotentes para lhe resistir. Atingiu o estatuto extraterritorial, avança sempre destruindo os obstáculos à sua expansão, à circulação de mercadorias e capitais. Ainda assim, como nos lembra Zygmunt Bauman, o capital é extraterritorial, mas as pessoas continuam a ser territoriais (Bauman, 2004).

Hoje, é-nos familiar e sinistro aquele grito universalista e fundamentalista que quer dissociar-se de qualquer cultura local para impor um código de conduta uno, na Holanda, no Afeganistão, em toda a parte (segundo a caracterização dos talibans afegãos, feita por Olivier Roy, em entrevista ao *Público* de 06. Março. 2010). Mas tão familiar, embora talvez menos sinistro, é outro brado que quer impor um código de conduta uno a aplicar na Holanda como no Afeganistão: produzir, trocar, consumir, sempre da mesma maneira, em toda a parte. É uno e verdadeiro, é TINA (There Is No Alternative). É a realidade. E é igualitário: não há homem e mulher, não há judeu e gentio, não há negro e branco; todos são “colaboradores” e todos os consumidores são iguais. Hannah Arendt falou de uma igualdade cristã das almas que, durante séculos, ignorou a escravatura. É um tipo de igualdade que parece regressar sempre.

Esta “religião” zela pela pureza doutrinária. A universidade livra-se dos professores ou investigadores de economia desalinados. As revistas de economia mais cotadas rejeitam os seus artigos, que são artigos de hereges. Os reitores falam como CEOs. As universidades públicas entraram no sector empresarial do Estado.

A cristandade tinha a sua linguagem. Quando visitamos um museu de arte antiga ou lemos literatura medieval, percebemos o que era a “impregnação cristã de que fala Michel Zink (Zink, 2003, pp. 1-5). O *neoliberalismo* também tem a sua linguagem: cliente, consumidor, contribuinte, acionista, empreendedorismo, sucesso, negócio, gestão, produto, etc., etc. Há um mercado de Estados: empresas e indivíduos escolhem os Estados onde se instalar (Martins, 2012, pp. 34/5). Existe educação moral e cívica, que se actualizou: *entreprise curriculum*, biografias edificantes de grandes empresários, literacia financeira e empreendedorismo em algumas escolas do ensino básico. Antigamente quem ia às escolas eram os outros missionários (os católicos).

4.

A economia como religião, já o vimos, é ideia de Arnspenger, mas não só. Leonardo Boff antecedeu-o. Em artigo na *Concilium* (Boff, 1992, p. 380) falou de “divisão no espaço religioso”: para o mercado fica a vida pública, para as outras religiões fica a vida privada. “Uma não interfere nem deve interferir na outra”. É a secularização à Marcel Gauchet: dois mundos separam-se, não se intersectam, não se disputam (idealmente).

Com o advento do mundo novo (por volta do século XIV, mais ou menos) a Igreja, ligada à era anterior, teve que se adaptar, e muito. Grande latifundiária, “dispendiosa e improdutivo”, encostada à economia agrária, estava a leste da “fé do empresário, artesão, banqueiro, industrial”, feita de “dinamismo, rendibilidade, parcimónia e espírito inventivo” (Vaneigem, 1995, pp. 106, 137). A Igreja foi-se ajustando devagar, com divisões internas. De qualquer maneira, estava aberto o caminho para a Reforma.

Pedro Valdo, um mercador, levou à letra Mateus 19, 21: “vai, vende o que tens, dá o dinheiro aos pobres e terás um tesouro no céu”. Sabe-se o que aconteceu ao movimento dos valdenses, adepto da pobreza voluntária: fogueira.

Francisco de Assis, filho de mercador, fundou uma Ordem de pobreza voluntária. Foi elevado aos altares (foi por pouco). Na sua Ordem houve o cisma entre moderados (*conventuais*) e intransigentes (*espirituais*) acerca do que deve ser “viver em pobreza”. Os séculos XIII e XIV tiveram muitos pauperistas radicais e todo um mundo que eles geraram: profetas inspirados, doutrinadores, bandos armados, chacinas de ricos e

clérigos, albergues para exercer a caridade cristã, fogueiras de livros e de pessoas. Também apareceram a autorização eclesiástica da tortura e a Inquisição.

Já antes, na Idade Média, houvera a questão da pobreza (e da riqueza), com revoltas, heresias, violência. A simples ideia nova de combater os privilégios da nobreza (bem como do alto clero) e da *jacquerie* da igualdade era sugestiva e incitadora.

No ano de 1323, o Papa João XXII tentou eliminar o ambiente de sedição com um argumento de autoridade. Editou a Bula “Cum Inter Nonnullus” que declarava herética a doutrina segundo a qual Cristo e os apóstolos eram pobres e não possuíam quaisquer bens. Nem assim; basta olhar para a história dos séculos seguintes.

O cruzamento entre as duas “religiões” coexistentes costuma gerar tensões e guerras de territórios. Modernamente, a Doutrina Social da Igreja (DSI), transporta essa tensão. “A DSI é marxista”, disse-me um sociólogo da religião, católico conservador, que costuma vir a estes congressos. Esta guerra (conservadores vs. progressistas) não terá fim. Nunca. Os crentes creem no outro mundo, mas vivem neste mundo e, logo, têm de lidar com as teologias deste mundo.

O primeiro documento da moderna DSI, de 1891 (*Rerum Novarum*), denunciava no n.1: “a abundância da riqueza nas mãos de um pequeno número e a indigência da multidão”.

João Paulo II, na *Sollicitudo Rei Socialis* (1987), n.9, caracterizava esta concentração da riqueza como “um facto de ordem moral”.

Bento XVI, na *Caritas in Veritate* (2009), n.32, escreveu que esse facto é “moralmente inaceitável”; no n. 25, denunciou a “desregulamentação do mundo do trabalho” com “grave perigo para os direitos dos trabalhadores, os direitos fundamentais da pessoa humana e a solidariedade realizada nas formas tradicionais do Estado Social”, extensível às “liberdades sindicais” e à “capacidade negociadora dos próprios sindicatos”. No n. 40 lemos: “nos últimos tempos, notou-se o crescimento duma classe cosmopolita de gestores, que muitas vezes respondem só às indicações dos accionistas da empresa, constituídos geralmente por fundos anónimos que estabelecem de facto as suas remunerações”. A *Quadragesimo Anno*, de Pio XI, já revelava esta mesma preocupação (1931, n.105).

Voltando à *Caritas in Veritate*, Bento XVI desconstrói a *indústria do “consensus”*: “o mercado, em estado puro, não existe”; é uma construção cultural e ideológica, moralmente não neutra, que pode ser bem ou mal dirigida e que tem as suas disfunções carentes de recta correção (n.36).

Talvez Bento XVI se tenha inspirado, também aqui, na *Quadragesimo Anno* (n. 88): “a prepotência económica, que sucedeu à livre concorrência” é “indómita e violenta por natureza [e] precisa, para ser útil à humanidade, de ser energeticamente refreada, e governada com prudência; ora, não pode refrear-se nem governar-se a si mesma”.

Na *Centesimus Annus* (1991), outro Papa “conservador”, João Paulo II, denunciava a “idolatria do dinheiro”.

Até que apareceu um Papa “ignorante” e “esquerdelho”. Pouco acrescentou, na DSI, aos antecessores. Mas gritou: “esta economia mata”.

E denunciou repetida e exaustivamente uma ideia: “a desigualdade é a raiz dos males sociais”, por exemplo, na *Evangelii Gaudium* (n. 202).

Foi o que bastou. Tinha acabado de proclamar uma *Cum Inter Nonnullus* ao contrário. Nem assim. “O Papa é um ignorante em economia!”, afirmaram alguns críticos-economistas (v. p. ex., Hensbach, 2014). E o cisma continua.

Referências

- Alili, Rochdy (2006). La Naissance du Livre, *Le Monde des Religions*, 19, Septembre-Octobre, 26-29.
- Arnsperger, Christian (2012). De l'Homme Réel à l'Homme Possible en Économie – Une Transgression Chrétienne de l'Identité Capitaliste? In B. Bourguine, J. Famerée, P. Scolas (dir.), *La Transgression Chrétienne des Identités* (pp. 37-59). Paris/Louvain: CERF/U.C.Louvain
- Bauman, Zygmunt (2004). *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Boff, Leonardo (1992). El Mercado y la Religión del Mercantilismo, *Concilium* (Espanha), 241 (El Fundamentalismo en las Grandes religiones), 375-381.
- Bourdieu, Pierre (1987). Gênese e Estrutura do Campo Religioso. In P. Bourdieu, *A Economia das Trocas Simbólicas* (pp. 27-78). São Paulo: Editora Perspectiva.
- Gilliot, Claude (2006). Les Sources du Coran, *Le Monde des Religions*, 19, Septembre-Octobre, 30-33.
- Hengsbach, Friedhelm (2014). El Papa se Equivoca – el Papa Tiene Razón, *Selecciones de Teología*, Outubro-Dezembro, 53, 253-260 (disponível em http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lib/vol53/212/212_Hengsbach.pdf) (acesso em 26. Novembro. 2014).
- Küng, Hans (2007). *El Cristianismo – Esencia e Historia*. Madrid: Editorial Trotta.
- Küng, Hans (2010). *Islão – Passado, Presente e Futuro*. Lisboa: Edições 70.
- Martins, Hermínio (2012). Empresas, Mercados, Tecnologia – uma Perspectiva Biográfica. *Nada*, Lisboa, 16, Abril, 16-39.
- Mendes, Américo (2005). Luzes e Sombras da Globalização, *Theologica*, 2ª Série, 40, 1, 89-106.
- Mendes, Américo (2006). Globalização Financeira, *Communio*, XXIII, 2006/1, 39-53.
- Silva, Manuela (2006). Para Além da Miragem dos Sucessos da Globalização, *Communio*, XXIII, 2006/1, 27-38.
- Vaneigem, Raoul (1995). *As Heresias*. Lisboa: Edições Antígona.
- Zink, Michel (2003). *Poésie et Conversion au Moyen Âge*. Paris: PUF.