

SÉRIE ANTROPOLOGIA

226

**RELIGIÃO, MÍDIA E OS PREDICAMENTOS
DA CONVIVÊNCIA PLURALISTA**

José Jorge de Carvalho

Brasília

1997

RELIGIÃO, MÍDIA E OS PREDICAMENTOS DA CONVIVÊNCIA PLURALISTA. Uma Análise do Evangelismo Transnacional Norte-americano¹

**José Jorge de Carvalho
Depto. de Antropologia - UnB**

Apresento este conjunto de notas de pesquisa sobre o evangelismo norte-americano que se difunde mundialmente² (o conjunto de seitas religiosas conhecido nos Estados Unidos como a direita cristã) na tentativa de contribuir para o debate sobre o crescimento das igrejas pentecostais no Brasil, incluindo a expansão recente da Igreja Universal do Reino de Deus. Há, neste momento, uma certa perplexidade diante do crescimento do evangelismo, cuja presença já alterou o quadro religioso do país, o panorama político institucional e mesmo a construção do espaço público. Como sabemos, a maior parte do movimento pentecostal brasileiro mantém vínculos institucionais, ideológicos, políticos e financeiros com o evangelismo transnacional norte-americano. Ao analisar as bases de formação e expansão desse movimento religioso, espero oferecer uma avaliação, de um modo, se não direto, pelo menos oblíquo e alegórico, do seu potencial de influência na sociedade brasileira, sobretudo no que se refere à convivência pluralista e ao diálogo inter-religioso. Algo apropriado, parece-me, para se discutir num Fórum de Estudos Avançados sobre o Terceiro Mundo dedicado ao tema Cultura e Religião na Globalização do Capitalismo.³ Em primeiro lugar, sustento que o tipo de evangelismo que se transnacionaliza não pode ser entendido isoladamente do projeto, em pleno andamento, de americanização do globo: há uma complexa relação entre essa forma de religiosidade que se expande através de uma marketing poderoso e um ethos específico do capitalismo que se desenvolveu nos Estados Unidos ao longo deste século e que agora assume proporções mundiais. Em segundo lugar, a essa altura talvez já não seja possível mais falar de uma

1. Texto da conferência que proferi no Instituto Franciscano de Antropologia, em Bragança Paulista, como parte do Fórum de Estudos Avançados sobre o Terceiro Mundo. Será publicado brevemente pela Editora Vozes, numa obra coletiva, organizada por Alberto Moreira.

2. Estou me referindo ao complexo conjunto de denominações religiosas, seitas e paróquias eletrônicas que conformam o chamado protestantismo pre-milenarista, o qual tem como projeto expandir-se globalmente. Aqui estão incluídos parte dos Batistas do Sul e as várias frentes evangélicas pentecostais, organizadas em forma de gigantescas e milionárias corporações, tendo como líderes pregadores de grande poder midiático e, quase sempre, estratégias políticas de direita, colocando-se em consonância com a máquina ideológica imperialista do estado norte-americano.

3. Para preservar o tom fluido da conferência que serviu de base para este texto, evitei citar a cada passo as fontes dos dados apresentados num tom deliberadamente sintético. Contudo, deixo claro que todas as informações que utilizo podem ser encontradas nas obras listadas na bibliografia e principalmente em: Diamond (1989 e 1996), Hadden (1991), Assman (1986), Siletta (1986), Robertson & Garrett (1991), Wilcox (1992) e Cromartie (1993).

esfera religiosa, tal como existia há cento e cinquenta anos atrás. Isso é um ponto que Marcel Gauchet, entre outros autores, equacionou muito bem: o desencantamento do mundo conduziu a um estágio de construção de uma máquina político-burocrática extremamente eficaz, e isso foi justamente o que fez eclodir o chamado espaço pós-religião.⁴ Apesar da espiritualidade e da mística continuarem vivas em muitas das tradições religiosas do planeta hoje, a religião, enquanto uma instituição social, já não pode mais ser isolada de outras esferas mais racionalizadas da vida, tais como o mercado internacional de bens de consumo, a publicidade, as técnicas de propaganda, a psicologia organizacional, a política, as guerras - ideológicas e armadas - e a cultura de massa em geral. Diante desse quadro, considero insatisfatório pensar a sociedade brasileira atual, sem equacionar os mecanismos de controle e influência que o estado norteamericano mobiliza para programar nossas vidas, do consumo de bens aos valores sociais e às formas de culto religioso.

I. O início do encontro inter-religioso transnacional

Se a condição de transnacionalidade parece agora evidente, lembremos que essa consciência surgiu, no mundo religioso, por ocasião do Parlamento Mundial das Religiões, sucedido em Chicago, em 1893. Retomo aqui o tema do Parlamento por dois motivos: sua importância intrínseca na história do diálogo inter-religioso e também porque ocorreu nos Estados Unidos. Não foi certamente por acaso que o maior encontro de líderes religiosos da história tenha sido realizado numa metrópole como Chicago em 1893. Esse diálogo inter-religioso foi tão marcante que repetiu-se em 1993, por ocasião do seu centenário. Estudiosos que têm comparado os dois Parlamentos tendem a ressaltar o clima de efervescência que marcou o Parlamento de 1893 e uma certa frieza, ou previsibilidade, do Segundo Parlamento, o qual não conseguiu causar maior impacto.⁵

Para resumir-lo muito brevemente, o Parlamento Mundial das Religiões de 1893 foi realizado como um evento paralelo às celebrações do Quarto Centenário da descoberta da América. A cidade de Chicago celebrava a si mesma como um dos grandes centros do capitalismo mundial e ratificava a nação americana como a concretização do ideal europeu de democracia, progresso e ciência, bem dentro do clima das exposições mundiais do século dezenove. O ponto central do Parlamento foi o encontro Oriente-Occidente, o qual já havia sido sonhado, preconizado e idealizado por inúmeros estudiosos, pensadores e líderes religiosos ao longo de todo o século dezenove. De certo modo, o Parlamento induziu os Estados Unidos a reconhecer-se, pela primeira vez, como uma sociedade plural, do ponto de vista religioso. Talvez esse evento haja propiciado a primeira e única manifestação autêntica de pluralismo religioso no mundo moderno, precisamente devido à inexistência, naquela então, de uma consciência prévia do que fosse tal pluralismo. Quem sabe, só se alcança o pluralismo de um modo espontâneo, não planejado.

4. Um bom resumo em português das teses principais de Gauchet (1985) pode ser encontrado no artigo de Carlos Steil (1994).

5. Em um outro trabalho fiz uma análise mais detalhada dos objetivos e resultados desses dois Parlamentos (ver Carvalho 1997).

Um ponto a se destacar do Parlamento das Religiões foi que os líderes orientais, sobre tudo, puderam ser ouvidos num debate civilizado (para aquele momento) e em certa medida em pé de igualdade com os líderes cristãos presentes, justamente pela surpresa causada pela voz alterna. Penso que esse momento de abertura se esgotou, provavelmente por um bom tempo. Tudo se passou como se a civilização cristã tivesse sido tomada de surpresa com a chegada de líderes religiosos vindos do Sri Lanka, da Índia, do Japão, trazendo consigo um quê de revelação, de espanto, de mudança de perspectiva. A figura humana que mais me impressiona, de quantas estiveram presentes nesse Primeiro Parlamento, foi Swami Vivekananda, um discípulo de Sri Ramakrishna, o qual foi um dos maiores místicos da Índia moderna. Vivekananda era ainda bastante jovem quando compareceu ao Parlamento e, curiosamente, assumiu uma atitude beligerante diante dos seus anfitriões e criticou o cristianismo de uma forma extremamente radical. Não houve naquela época (como penso que seria o caso hoje em dia) nenhuma reação negativa à sua figura - pelo contrário, ao invés de detratado ou desacreditado, Vivekananda foi convidado a ampliar suas críticas ao Ocidente. Ele, que viajara a Chicago apenas para participar do Parlamento, acabou fazendo uma longa e extensa viagem de palestras e debates pelos Estados Unidos, criticando ferozmente o efeito do cristianismo no Oriente. Após aquela épica viagem Vivekananda regressou à Índia com um status de grande líder religioso. E na medida em que escrevia em inglês, uma parcela da sua importância na Índia foi devolvida até hoje ao Ocidente: ele passou a ser um dos grandes mestres espirituais dos tempos modernos, estando sua obra ainda viva entre nós. Vivekananda conseguiu assim uma dupla vitória nesse Parlamento: por um lado, renovou o Vedanta, uma das principais tradições espirituais do hinduísmo, mostrando para os próprios hindus - que não o podiam imaginar naquele momento - que o Vedanta tradicional tinha o que dizer sobre a crise da sociedade mundial no final do século dezenove - sobre a modernização, o materialismo nascente, o colonialismo e a construção dos estados nacionais. Por outro lado, atacou o cristianismo por sua hipocrisia, de pretender ser o lugar da civilização e ao mesmo tempo apoiar os planos sinistros do imperialismo ocidental, fosse nos Estados Unidos, na França ou na Inglaterra. Essa façanha foi possível num líder religioso como Vivekananda sobretudo devido à consciência muito mais tensa desenvolvida pela intelectualidade indiana da época face o colonialismo britânico.

Com Vivekananda, o cristianismo foi pela primeira vez confrontado no seu próprio território, sem ter sido capaz de esboçar uma resposta convincente. Essa consciência que ele trouxe, da crise moral da civilização cristã - e precisamente na época em que ela experimentava uma expansão espetacular pelo mundo - temos que imaginá-la cem anos atrás e considerar quantos teólogos cristãos, ao longo do século vinte, já a deixaram muito mais clara, assumindo uma auto-crítica aberta de seu passado imperialista. A Vivekananda, porém, cabe o mérito não trivial da surpresa e da originalidade na sua fala no Parlamento Mundial das Religiões de 1893.

Uma outra consequência, não tão brilhante, desse processo desencadeado pela fama pós-Parlamento de Vivekananda foi um certo enrijecimento da própria tradição hinduísta, do próprio Vedanta. No momento em que suas falas e conferências circularam por escrito, tornaram-se importantes aos olhos do Ocidente. Por um efeito especular do prestígio colonial, esses escritos cresceram de importância na Índia, tornando-se paradigmáticos do que passou a ser o Vedanta; enfim, tornaram-se mais canônicos do que provavelmente fora a intenção do seu autor. Dito de outro modo, o Vedanta, que não era necessariamente uma

religião do livro, passou a se comportar, ainda que parcialmente, ao longo do século vinte, também como mais uma das religiões do livro, com seus pilares, sua doutrina, seus dogmas. Assim se construiu, naquele Parlamento, um tipo de consciência própria dos encontros transnacionais de religiões.

Foi ainda o mesmo jovem sacerdote Vivekananda que inaugurou um novo tipo de religioso: o do sábio oriental que viaja para longe de sua terra com a finalidade de renovar a chama espiritual no Ocidente. Daisetz Teitaro Suzuki, Paramahansa Yogananda, Maharishi Maheshi Yogi, Guru Mahara Ji, Sri Bhagwan Rajneesh, Swami Bhaktivedanta Prabhupada, Chogyam Trungpa e até os monges tibetanos em exílio, ligados ao Dalai Lama, são todos exemplos, na nossa época, da figura encarnada pelo famoso discípulo de Sri Ramakrishna. Contrário, porém, ao aparato econômico-financeiro avassalador que caracteriza a expansão do evangelismo cristão norteamericano para o resto do mundo, como veremos a seguir, o padrão da vinda dos primeiros mestres orientais para o Ocidente foi sempre o da frugalidade extrema: Vivekananda veio como um monge humilde para os Estados Unidos e Yogananda também chegou à América do Norte totalmente desprovido de bens materiais. Apenas alguns líderes mais recentes chegaram e expandiram sua influência dentro de um novo padrão, claramente ocidental, de riqueza material, em que o movimento religioso se estruturou dentro de uma lógica de acumulação capitalista. Um exemplo paradigmático desse modelo foi Sri Bhagwan Rajneesh, mais conhecido após sua morte como Osho, que chegou a possuir dezenas de automóveis Rolls Royce, mansões milionárias, milhares de chapéus, etc. E atualmente o guru da auto-ajuda ayurvédica, Deepak Chopra, pertence à galeria das super-estrelas milionárias, como os economistas neoliberais de Harvard, ex-estadistas e presidentes como Margaret Thatcher, Harry Kissinger e socialites de vários tipos, que chegam a cobrar dez mil dólares por uma simples palestra de uma hora. No Parlamento de 1993, que reuniu em Chicago um número muito maior de líderes religiosos que em 1893, compareceram as duas faces dessa prática transnacional da religião: aquela frugal, centrada exclusivamente na espiritualidade dos líderes presentes; e essa que acabamos de mencionar, inserida no circuito mercadológico do mundo contemporâneo. Ambas faces condicionam o quadro inter-religioso tal como ele se encontra na atualidade.⁶ A pergunta que desejo fazer agora é a seguinte: que quadro de transnacionalidade religiosa é esse desenvolvido pelos evangélicos nos Estados Unidos, país que sediou os dois grandes encontros inter-religiosos mundiais?

II. A direita cristã e o fechamento do espaço público

A religião institucionalizada que teve mais explicitamente uma vocação transnacional foi o próprio cristianismo. Tentarei fazer uma etnografia mínima dessa transnacionalidade cristã partindo do suposto de que o rádio e a televisão promoveram uma mudança qualitativa em relação à capacidade do livro de globalizar idéias. O primeiro projeto transnacional religioso foi a Rádio Vaticano, fundada em 1931 por Marconi, para que o Papa pudesse passar sua mensagem para todas as comunidades cristãs do mundo. Já a

6. Desenvolvi esse ponto, que denominei de espiritualidade vigiada, em outro ensaio (ver Carvalho 1992).

primeira rádio comercial havia sido fundada em Pittsburgh em 1920. Vale ressaltar, inclusive, que a primeira estrela do rádio foi um padre, Charles Coughlin; em 1930 ele se transformou no maior fenômeno do rádio norte-americano, o que significava então ser o maior fenômeno do rádio em escala mundial. A televisão começou a funcionar em 1939, mas só se expandiu, como empreendimento financeiro e cultural, pela absorção do know-how tecnológico acumulado durante a segunda guerra mundial e pela afluência financeira e material gerada nos Estados Unidos no final dos anos quarenta. Tal como no caso do rádio, a primeira estrela da televisão foi um bispo católico, Fulton Sheen, cujos livros ainda são conhecidos no Brasil. Em suma, o crescimento da TV está associado a esse projeto de expansão da mensagem religiosa; e isso não se deu por acidente.

Meu argumento aqui vai inclusive no sentido oposto ao do tão propalado e debatido fenômeno da secularização: tão logo declinou a hegemonia do religioso no final do século dezenove, o mundo audiovisual veio se incumbir de revitalizar a presença da mensagem religiosa na sociedade ocidental que se modernizava a passos largos. Por exemplo, com as mensagens radiofônicas de Charles Coughlin e do Papa, a palavra cristã passou a assumir um novo estatuto metafísico - ao invés do sermão falado ou do texto impresso (as duas dimensões da enunciação, segundo Bakhtin), as ondas sonoras, deslocadas às vezes milhares de quilômetros de distância de seu local de emissão, passaram a substantivar a palavra de Cristo.

Conforme dito acima, as grandes redes de mídia (rádios, jornais, revistas, livros, etc) eclodiram nos Estados Unidos nos anos vinte. Naquele então os evangélicos eram criticados pelos protestantes liberais por seu sistema agressivo de arrecadar dinheiro e se sentiam inclusive apossados por eles, que contavam com a hegemonia intelectual frente aos Batistas do Sul. Afinal, o discurso histórico mais difundido no país ainda hoje coloca os protestantes do Norte como mais civilizados, ou "esclarecidos", no sentido frankfurtiano do termo; enfim, mais próximos dos ideais liberais de democracia, cidadania, etc, que os do Sul, tidos como mais sectários e atrasados. Em 1944 os evangélicos formaram a Associação Nacional dos Radialistas Religiosos e montaram seu lobby em Washington, bem em frente à Comissão Federal de Comunicações - entidade, diga-se de passagem, historicamente de perfil extremamente reacionário e anti-popular.⁷ Houve então uma espécie de afinidade eletiva entre certos princípios, já então bastante estabelecidos, de fechamento da diversidade ideológica com a vocação própria dos evangélicos para isso - vocação que remontava à origem do seu movimento. Desde 1955 a Associação faz sua reunião anual em Washington e recebe um grande número de congressistas, de modo que o seu lobby, entendido em sentido estrito, é apenas uma parcela de seu conluio político com o legislativo americano.

Toda a estrutura atual dessa mídia norteamericana, extremamente saturada de evangelismo, foi consequência direta de um ato do Congresso de 1934, que deu à Comissão Federal de Comunicações o direito de licenciar estações individuais, o que conduziu rapidamente à formação de um monopólio de uma mercadoria limitada, qual seja, o

7. Nós não temos um equivalente exato disso, mas o que seja que exista hoje no Brasil é ainda muito mais plural, mais aberto à diversidade de opiniões que essa federação norte-americana, extremamente controlada pelos grandes conglomerados de telecomunicações.

espectro de ondas de rádio.⁸ Ficaram então estabelecido que os monopólios devolveriam à comunidade uma porção de "serviço público" de rádio. Aos protestantes liberais e aos católicos foi dada uma parte desse serviço e eles ficaram satisfeitos, durante um certo tempo, com essa possibilidade de acesso ao rádio. Em 1960, porém, a CFC desregulou uma antiga e importante distinção que na verdade era o que assegurava a cidadania: entre tempo de ar livre e programas comercialmente pagos, que limitava a intenção comercial, por assim dizer, das rádios, em oposição à vocação de informação ou entretenimento que seria sua "verdadeira" vocação. O tempo de ar livre não podia até então ser negociado, porque ele significaria justamente a perda da influência da sociedade civil sobre o conteúdo dos programas. Os evangélicos, porém, mais afinados ideologicamente com o CFC, conseguiram que o tempo de ar livre fosse liberado para compra e assim que a desregulação foi passada, adquiriram imediatamente todo o tempo de ar livre da maioria das rádios do país. Em outras palavras, o rádio (e também a TV, que passou mais tarde por idêntica intervenção), que deveria ser um bem comunitário, virou uma mercadoria de especulação. O resultado dessa dupla manobra (desregulação e compra massiva de tempo de emissão) foi que os protestantes liberais e os católicos, que dependiam do serviço público para passar sua mensagem cristã, foram, em poucos anos, jogados quase inteiramente para fora do ar, de um modo praticamente irreversível.

Poderíamos aqui comparar o modelo inglês com o modelo norteamericano. No modelo britânico, o estado controla o espectro para que ele possa ser devolvido, em programas, de um modo idealmente homólogo à composição da sociedade civil: os sindicatos, as instituições de ensino, as congregações religiosas e todos os demais grupos de interesse podem então lançar mão de uma faixa do conjunto de frequências para estabelecer um canal de comunicação com as suas comunidades - é o próprio ideal de cidadania nas telecomunicações. No momento em que nos Estados Unidos esse recurso comunicativo foi transformado em mercadoria, um pequeno grupo de pessoas jurídicas comprou a maior parte dos canais.

O leitor pode imaginar perfeitamente as consequências de tal política para a continuidade do espaço público nos Estados Unidos: uma debilitação da sua tão propalada democracia. E a discussão poderia se ampliar aqui para expor a falácia - quando não hipocrisia - dos argumentos neo-liberais sobre o estado mínimo e o mercado livre: precisamente quando o estado se afastou do seu papel de controlar a equanimidade de acesso ao espectro audiovisual por parte da sociedade civil, o mercado audiovisual deixou de ser livre para tornar-se monopólio dos grupos evangélicos.

Esse movimento, que em primeira instância se apresentou como um movimento interno, foi simultaneamente um movimento externo. Do ponto de vista religioso, ele pode ser sintetizado por uma conhecida frase de Marcos, 16:15: "Ide por todo o mundo e pregai o evangelho a toda criatura". Assim, o projeto de expansão radiofônica foi entendido como um projeto de evangelizar o resto do mundo. Os protestantes liberais até hoje se mantêm afastados desse projeto. Os metodistas, por exemplo, criticam-no profundamente, porque

8. Algo, diga-se de passagem, similar sucedeu e sucede no Brasil. Esse tema, presente na votação do quinto ano do mandato de José Sarney em 1988, voltou a ser notícia recente no Brasil no bojo das barganhas com o Congresso para a aprovação da emenda da re-eleição do atual presidente da República (discuto esse assunto em Carvalho 1997).

não acreditam que seja o caso de converter a humanidade inteira segundo esse critério. Julgam de extremo mau gosto, além de uma falta de convívio cidadão, essa pressão feroz, calcada em considerações de mercado, acima do espectro de frequências radiofônicas, para conseguir esse fim. Se para os cristãos liberais o próprio fim já é questionável, o meio, então, muito mais e em base a isso se retiraram da competição por canais. Quanto aos católicos, também não encontraram outras formas de se posicionar nessa luta por hegemonia, que está praticamente encerrada: somente uma enorme crise interna da tradição evangélica poderá gerar as condições para que ela seja refeita. Não há nenhum sinal de que o Congresso norteamericano esteja disposto a alterar radicalmente a atual concessão de canais, primeiro, porque toda a idéia de livre mercado vai contra um controle social-democrático do espectro. Mais importante ainda (e essa é a contribuição fundamental das análises feitas por autores como Sara Diamond sobre a direita cristã), o movimento evangélico foi sempre um braço avançado do imperialismo norteamericano, trabalhando de modo conjugado com instituições oficiais, tais como o Depto. de Estado, o Pentágono, o Executivo e o Congresso dos Estados Unidos. Não seria desejável - nem ideológica, nem estrategicamente - desfazer abruptamente esse conluio iniciado há mais de meio século.

Até os anos 50, mais de 50 milhões dos evangélicos norteamericanos não votavam, o que aponta para outra conexão importante entre religião e política: as pessoas apenas trabalhavam, cumpriam com seus deveres básicos de cidadãos e consumidores e delegavam a política externa norteamericana inteiramente para as corporações, para o Departamento de Estado, para o Pentágono. Se a CIA financiava regimes de terror, promovia golpes de estado e o exército dos Estados Unidos invadia dezenas de países do mundo, os cristãos evangélicos simplesmente não estavam interessados - continuavam sendo bons cidadãos. Eis porque há muitos enganos, entre nós, sobre as supostas tradições democráticas norteamericanas.

Vários estudiosos discutem atualmente o surgimento e a expansão de uma teocracia cristã nos Estados Unidos. Essa direita cristã representa 10% da população do país e 30% dos votantes; e cada vez menos representantes das forças progressistas estão votando ou participando da política, de modo que a maioria esmagadora do ativismo político no país é composta por essa direita. Na medida em que a sua influência eleitoral cresce, surge a possibilidade real de uma teocracia, dado que será da direita cristã o voto maioritário nos Estados Unidos. Passarão então a controlar, de fato, o destino do espaço público nos Estados Unidos. A direita cristã já controla, em boa medida, o partido republicano e pressiona o surgimento de uma agenda claramente teocrática, que ameaça inclusive a democracia secular, na medida em que prega uma fobia pelo espaço público.

A direita cristã é contra a educação sexual nas escolas, é contra os currículos escolares federais e estaduais e deseja abolir o Ministério de Educação. Seus membros não acreditam em educação pública, porque ela prega um pluralismo que estimula as crianças a se misturem com os diferentes e a se confrontarem com a alteridade, ideal para eles indesejável⁹. Não querem ver o estado envolvido com a tarefa de disseminar conhecimento: exigem escolas privadas e educação doméstica. Querem que o dinheiro do governo seja

9. Sua agenda já começa a surtir efeito na sociedade como um todo: pesquisas recentes revelam que metade da população dos Estados Unidos hoje deseja retirar os filhos da escola pública (Diamond 1996).

aplicado somente a nível local, porque nesse nível eles podem controlar o conteúdo didático, estando presentes nos comitês escolares. Não têm essa visão, desenvolvida pelo estado burguês moderno desde a Revolução Francesa, de que todos os cidadãos devam compartilhar um saber comum e que todas as crianças devam aprender um currículo básico que lhes possibilite participar do debate social em bases iguais. Para eles, os pais e as mães devem ser as únicas pessoas envolvidas na criação dos filhos. Previsivelmente, o único tipo de família que aprovam é a família nuclear heterossexual; são contra as famílias de pai solteiro ou mãe solteira. Seu patriotismo, antes ligado à luta anti-comunista, se desloca agora para a defesa do tipo certo de família. Além disso, querem impor a sua versão das questões domésticas e familiares para o resto da sociedade; por exemplo, se o vizinho vive de um modo distinto do deles, sentem-se ameaçados e pressionam pela sua retirada da área. Sua intolerância se estende também às demais formas de credo religioso: não somente repudiam publicamente o movimento New Age e as religiões orientais, como chegam a negar que os metodistas e os episcopais sejam cristãos verdadeiros.

Documentos do Hoover Institute indicam que em 1976 foi a primeira vez que muitos evangélicos votaram nos USA: apoiaram Jimmy Carter, que era Batista. Em 1980 eles jogaram um papel importante na eleição de Ronald Reagan. Houve desde então um crescendo, de um mero voto a candidaturas, até o surgimento de George Wallace, em 1968, um candidato independente que obteve 4 milhões de votos com uma plataforma abertamente racista e segregacionista. Sua organização partidária se desintegrou, mas o partido republicano absorveu a sua agenda. Agora criaram um semi-partido, denominado Southern Strategy e se tornaram praticamente indispensáveis para o Partido Republicano, que se vê forçado a assimilar a sua agenda.

Seus métodos e técnicas de organização incluem várias frentes de alta eficácia, tais como mala direta através das igrejas, programas de rádio e programas de TV. Seu forte, porém, é a difusão eletrônica: nenhum outro movimento da sociedade norteamericana tem a sua disposição esse arsenal, de 2,5 bilhões de dólares por ano, 1500 rádios, centenas de canais de TV, etc. A direita cristã conta hoje com recursos que nenhum outro movimento social jamais contou na história do país e já se tornou a maior força isolada de toda a política norteamericana. A Coalisão Cristã, criada por Pat Robertson em 1989, é hoje um fenômeno político, com 1,7 milhões de membros, 1700 escritórios locais de base por todo o país e na eleição de 1994 pôde distribuir 40 milhões de cédulas de votar. Seu maior poder está na capacidade de coordenação com outros grupos políticos de direita a nível local e nacional, contando com um dos maiores lobbies no Senado Federal.

Os evangélicos de direita atuam como se a arena política aberta, da esfera pública, fosse algo sujo, impuro e somente a sua igreja fosse algo prístino. Por isso demoraram tanto para entrar na política. Essa ojeriza ao espaço público data dos anos 30, quando um professor do Tennessee, John Scopes, foi condenado por recusar-se a ensinar evolução na escola primária. O processo, conhecido como "monkey trial", levou a um desgaste dos protestantes que queriam legislar o criacionismo como obrigatório nas escolas públicas do Tennessee. A imprensa secular daquela época burlou-se dos evangélicos, chamando-os de fundamentalistas obtusos, razão pela qual decidiram não mais se envolver em política. Ainda hoje, quatro décadas mais tarde, muitos pastores não aceitam registros de votação nas suas igrejas. O mais curioso é que o criacionismo voltou a ser lei estadual, obrigatório nas escolas públicas do Tennessee, desde o primeiro semestre de 1996 - de fato, uma fronteira cultural e política retomada pela teocracia cristã.

III. O projeto globalizador do evangelismo norteamericano

Toda essa história é emblemática da discussão sobre a formação do espírito democrático, pois a concessão equânime do espectro audiovisual ajudou, em uma grande medida, a consolidar a social-democracia na Europa: ajudou os sindicatos, fortaleceu os movimentos sociais, as frentes progressistas de luta, a fraternidade e a solidariedade em geral. Hoje em dia, com a ampliação gigantesca do que Pierre Bourdieu chama de mercado de bens simbólicos, para que um movimento religioso se expanda rapidamente por um país, é importante dispor de uma forte rede de mídia e o acesso à mídia depende de fatores como recursos financeiros, tecnológicos e, acima de tudo, de participação no espectro de difusão audiovisual do país - o que só se consegue através de influência direta sobre o poder político estatal.

Numa conferência proferida na Universidade de Brasília em novembro de 1996, Noam Chomsky referiu-se a essa disputa pela preservação do espaço público nas rádios dos USA ao discutir a situação atual da comunicação por Internet. Segundo ele, o sistema de rádio foi uma disputa política, que envolveu os sindicatos, os movimentos comunitários, mas que foi, infelizmente, perdida para o espaço público. Chomsky conta com amargura o que era a mídia nos Estados Unidos no final dos anos vinte, com centenas de canais de rádio e jornais que expressavam as vozes dos sindicatos e das comunidades. Mais de oitocentos deles desapareceram nos anos cinquenta e o espaço público foi se tornando, a partir de então, cada vez mais fechado, menos plural. Esse fechamento culminou (supondo que não piorará ainda mais) com as mega-fusões bilionárias ocorridas em 1996, pelas quais as quatro maiores cadeias de TV do país passaram a fazer parte de quatro mega-corporações: a ABC foi comprada pela Walt Disney, a NBC pela General Electric, a CBS pela Westinghouse e a CNN pela Time Warner. Isso significa que o pouco espaço que restava de uma tradição relativamente autônoma de meios de comunicação (que em seus melhores momentos mostraram dissidências em relação a outros setores do capital, como na década de sessenta) foi desfeito em nome de um enrijecimento sem precedentes: duas dessas quatro mega-corporações (a General Electric e a Westinghouse) trabalham diretamente para a produção nuclear a serviço do complexo industrial-militar e as outras duas já se encarregavam de ser seu porta-voz.¹⁰

A difusão religiosa nos Estados Unidos, em suas múltiplas dimensões midiáticas, tais como rádio, TV, jornais, revistas, etc, é simplesmente a maior do mundo. Em 1985 haviam 1043 estações de rádio e 96 estações de TV. Em 1989, esses números haviam subido para 1485 e 336 respectivamente. Em 1990 haviam 648 organizações produtoras de programas de rádio e 476 de produtoras de programas de TV. Já o número de organizações produtoras de programas de rádio e de TV fora dos Estados Unidos passam de 300. Muitas faculdades evangélicas norte-americanas criaram departamentos que dão diplomas em programação de rádio e TV religiosas. Entre elas estão as poderosíssimas CBN University, Liberty University, Jimmy Swaggart Bible College e Oral Roberts University. Nem sequer

10. Ver o excelente número da revista *The Nation* de 3 junho de 1966 para uma minuciosa análise dos efeitos dessas mega-fusões para o já combatido espaço público nos Estados Unidos; ver sobretudo o artigo de Jeffrey Chester & Anthony Wright, *The National Entertainment State* (p. 23-27).

buscam disfarçar o conteúdo desses cursos como se fossem de Teologia: são faculdades com um fim absolutamente pragmático e capitalista de preparar profissionais para um mercado midiático de conteúdo evangélico: como montar rádios, como estruturar programas e formar unidades de planejamento, administração, distribuição e arrecadação. Seus critérios de tecnologia e mercado são tão claros como se estivessem vendendo laranja, ou produtos químicos.

Podemos então resumir esse universo da seguinte forma: a) trata-se de uma rede dominada por tradições evangélicas extremamente conservadoras; b) na medida em que não sofrem nenhum tipo de controle por parte das denominações, podem ser chamadas de estruturas para-igrejas, pois se trata, na prática, de um ministério audiovisual e não de paróquia. Dito em outras palavras, estamos falando de pastores que são diretamente "eletrônicos": não têm que responder a nenhuma estrutura de autoridade que venha das denominações, simplesmente porque as lideranças do movimento não saem das comunidades; c) todos os programas são quase-comerciais: o programa é basicamente um espaço para pedir dinheiro para financiar a expansão do programa!

Esses pastores evangélicos encarnam perfeitamente o espírito capitalista norte-americano: são vendedores e o vendedor é um herói nos Estados Unidos. Descobrir maneiras de arrancar dinheiro das pessoas é uma meta altamente valorizada no plano social. Até nas universidades, os estudantes compram um produto, que é o curso de um professor. Sem a inscrição de um número mínimo de alunos em um curso, a universidade não o renova. É a mesma linguagem capitalista, que é introjetada no mundo do saber e do espírito, sem ser posta em dúvida.

Assim, o movimento que estamos chamando de religião transnacional passa para o resto do mundo com esse forte ethos empresarial. Em muitos países, o seu efeito chega a ser até mais desestabilizador do espírito do que nos Estados Unidos, porque choca com um modo muito menos capitalista de organização do universo religioso. Já em outros lugares, a estratégia utilizada é de franca competição, frente a rivais igualmente poderosos, também capazes de consolidar outras hegemonias (como ocorria nos países socialistas e nos islâmicos). Para lidar com elas o processo de expansão teve de ser muito mais racionalizado, e a tecnologia de mídia teve de ser posta inteiramente a serviço do plano, agora ainda mais frio, metódico e abertamente imperialista. Os grupos evangélicos passaram a contar também com o apoio logístico da máquina político-militar do país - militar tomado aqui em seu sentido amplo, implicando principalmente os serviços de inteligência e a rede de comunicações; e o político significando, principalmente, o poder de pressão do estado norte-americano através de suas embaixadas e outros organismos, incluindo suas corporações multinacionais.¹¹

Existem atualmente em torno de vinte e sete organizações transnacionais de difusão religiosa de tipo evangélico. São quatro grandes a nível mundial: três norte-americanas e uma britânica, bastante menor, sobrevivência do período imperial do Reino Unido. A primeira rádio evangélica internacional foi instalada em Quito em 1931 e já procurava

11. São suficientemente conhecidas, por exemplo, as relações do Instituto Linguístico de Verão e seu projeto, financiado pela Fundação protestante Wycliffe, de tradução da Bíblia para todos os idiomas do mundo, com a CIA; sobre esse assunto, ver os livros de Soren Hvalkof & Peter Aaby (1981) e de David Stoll (1982).

adaptar-se à situação local, não-norteamericana, ao transmitir em língua espanhola, a partir da capital equatoriana, para a América Latina inteira. Essa expansão das rádios foi também uma consequência da Segunda Guerra Mundial, porque todo o material bélico de rádio usado nas trincheiras foi vendido para os evangélicos a um custo irrisório. Houve aí outra afinidade entre o Pentágono, o Ministério de Defesa e os evangélicos, que conseguiram comprar os equipamentos barato e puderam usá-los para intervir sobre o resto do mundo.

Já em 1948 existiam inúmeras organizações destinadas exclusivamente à população da China. Em torno de 1950, já existiam programas evangélicos em 36 línguas. Em 1987 essa organização operava 32 estações, possuía 300 programas de rádio e já transmitia em 100 línguas diferentes. Tal projeto absolutamente gigantesco representa o poder de apenas uma dessas quatro organizações. A outra grande rádio, chamada Transworld Radio, usou inclusive uma base transmissora de propaganda nazista, adquirida em Marrocos. Da mesma maneira que Werner von Braun se tornou, após a entrada dos aliados em Berlim, cidadão norteamericano e ajudou a construir foguetes nos Estados Unidos, essa base, com toda a sua tecnologia avançada e seus técnicos nazistas, foi colocada instantaneamente a serviço da expansão do evangelismo. Dessa base a Transworld Radio alcançou, em pouquíssimo tempo, a Europa, o norte da África e o Oriente Médio. Isso quer dizer que já entre 1950 e 1955 existia um plano verdadeiramente global de evangelização, nele incluído a então União Soviética. Em 1987 essa rádio já transmitia em 75 idiomas.

O primeiro alvo desse sistema era dominar os assim chamados territórios perdidos: a ex-União Soviética, a China, que sempre foi um país extremamente fechado ao mundo ocidental e sobretudo os 40 países onde vivem os muçulmanos. Há aqui uma guerra santa declarada - não uma jihad islâmica, mas uma cruzada cristã contemporânea, eletrônica, sem tréguas. Intensificaram-se os sinais de rádio para os países que não aceitam difusão religiosa, como a Albânia e os países islâmicos, que não aceitam difusão cristã. O outro alvo são aquelas nações da África tidas como não-cristãs, isto é, as de perfil religioso definido como eminentemente "fetichista" ou "pagão". E o terceiro alvo é a concorrência aberta e direta com os países católicos.

O caso da Coreia do Sul é celebrado no meio corporativo evangélico como espetacular, pois está comprovado que foi através dessa massacrante influência audiovisual anglo-saxã (norteamericana e britânica) que o panorama religioso da Coreia se alterou, de um budismo tradicional, que vinha existindo há cerca de mil anos, a ser agora um país nitidamente protestante. Mudou-se o perfil religioso de um país asiático, não-cristão, no período de uma geração, consequência direta desse avanço espetacular da Transworld Radio e das outras organizações de rádio e de televisão.

Quanto à nossa parte do mundo, na América Latina recebemos sobretudo os programas da corporação HCJB (Heralding Christ Jesus' Blessing), que é montada nos Andes equatorianos e opera com um sistema dual de transmissão; durante o dia ela alcança 22 países latinoamericanos e à noite se volta para o Pacífico e para a Europa do Leste. O plano, nos últimos anos, tem se concentrado sobre tudo na América Central e no Brasil; e esses são lugares onde de fato o evangelismo cresceu dentro do território católico. Como a Coreia do Sul, o caso da Guatemala é também tido como espetacular, dada a rapidez e a intensidade da penetração evangélica nesse país, de raiz eminentemente católica até quinze anos atrás. A pressão evangélica norteamericana sobre a população da América Central durante a era Reagan foi tão intensa que ao invés de continuarmos dizendo: "a Guatemala tornou-se, em poucos anos, um país protestante", seria mais próximo da verdade histórica

dizer: "a Guatemala foi em poucos anos tornada protestante"; pois não acredito que a decisão básica haja sido tomada pela população guatemalteca, e sim pelas corporações religiosas norteamericanas em estreito conluio com os governos corruptos sustentados pelos Estados Unidos. Sara Diamond descreve minuciosamente as ações de pastores poderosos, como Jimmy Swaggart, Pat Robertson e outros conhecidos no Brasil, de apoio às frentes de pressão anti-comunistas da administração Reagan. Por exemplo, em uma de suas "missões evangélicas" pela América Latina, Jimmy Swaggart se encontrou com o ditador chileno General Augusto Pinochet para parabenizá-lo por haver "expelido o demônio" no golpe militar comandado pela CIA (Diamond 1989:34).

As três principais companhias norteamericanas produzem 20.000 horas de programas por semana, em 125 línguas. Não existe de fato nenhum outro poder global de telecomunicações que sequer se aproxime em magnitude à disseminação desse evangelismo norteamericano. Pensemos na Rádio BBC britânica, por exemplo, que é ainda a estrela da influência da Inglaterra sobre o mundo, além de representar um dos poucos terrenos em que os Estados Unidos ainda não conseguiu demolir a hegemonia britânica. A BBC, maior difusora mundial de notícias e que a Inglaterra luta, a duras penas, para cobrir os gastos necessários para conservá-la, chega a produzir 9.500 horas por semana, enquanto as rádios evangélicas superam a casa das 20.000 horas. Elas duplicam a BBC, e com o agravante de que a BBC não consegue transmitir em 125 idiomas diferentes; pior ainda, com as reduções orçamentárias implantadas na era Thatcher, a BBC não passa agora de trinta línguas. Uma diferença de alcance, portanto, notável, a favor do evangelismo, sem concorrente no mundo.

A perspectiva agora é de uma arrancada violenta para alcançar o mundo inteiro no ano 2.000. Há um milenarismo muito particular embutido nesse projeto de impor a presença de uma versão norteamericana de direita do evangelho cristão a todas as sociedades do mundo. O plano atual é utilizar a segmentação de mercado: basear-se em uma sensibilidade cultural e regional que dê ainda mais resultado. Uma vez já instalados a HCJB e a Transworld Radio, pretendem agora afinar a penetração a cada região em particular, usando uma segmentação específica. A novidade passa a ser o trabalho com grupos locais: retira-se o nome que teria aquela organização norteamericana, dá-se-lhe um nome local e passa-se a difundir programas a partir de uma região onde já se possui uma base. Tal é o caso atual de Quito, onde já se instalaram há sessenta e seis anos e por isso conseguem passar por cima dos interesses oficiais do estado. Antes que as autoridades desses governos falidos, corruptos, ineficazes, possam vir a dizer qualquer coisa, já está implantada uma base local, de penetração nacional e de mensagem regionalizada. A idéia é adaptar, traduzir e criar programas específicos para cada país. Usam agora líderes locais e fornecem apoio técnico e financeiro.¹² O resultado futuro desse projeto, tal como se desenvolve neste momento, será um assalto violento e uma tentativa sem precedentes de silenciamento de inúmeras formas de expressão religiosa nos quatro cantos do mundo.

Sempre se discute, na Assembléia Geral da ONU, a chamada Nova Ordem Mundial de Informação (NWIO), que é uma declaração de soberania que surgiu principalmente dos

12. Obviamente, muitas das igrejas pentecostais tidas como brasileiras, são na realidade braços locais semi-autônomos, com nomes distintos, das mesmas corporações evangélicas norteamericanas que analisamos neste trabalho.

países não alinhados, de longe as maiores vítimas dessa massa absolutamente gigantesca de produtos audiovisuais. Do ponto de vista norte-americano, essa organização possui um tom claramente terceiro-mundista, contra a França, Inglaterra e sobre tudo contra os Estados Unidos. A NWIO alega que o chamado livre fluxo de informação, assegurado pela Carta da ONU de 1946, na verdade não passa de um movimento unilateral de doutrinação cultural: o colonialismo vem sendo substituído pelo neo-colonialismo, no qual a comunicação é a base para uma imposição simbólica e ideológica. Os Estados Unidos reagem constantemente contra essa acusação e, na medida em que têm poder de veto no Conselho de Segurança da ONU, a discussão não passa do plano retórico ou ideológico e jamais induz mudanças significativas nas regras desse jogo internacional, que envolve as maiores corporações de mídia do planeta.

Fica claro que as formas de difusão audiovisual atuais, com os satélites, baratos e móveis, que permitem a passagem de sinais além das fronteiras, através de barcos, ou de poderosas unidades terrestres móveis, como grandes caminhões, é uma forma de pirataria. Oposto à pirataria radiofônica surgida da sociedade civil, de tom agora romântico, como o são as pequenas rádios piratas que transmitem música, ou programas anarquistas, tão comuns no Primeiro e no Terceiro Mundos, todo esse sistema poderia ser chamado, apropriadamente, de pirataria corporativa, ou de estado. Se a América Latina, já muito mais integrada cultural e politicamente aos Estados Unidos, tem recebido uma boa dose disso, pensemos no efeito de sua presença nos países islâmicos, muito mais pressionados do que nós. Nesses países, a população está sendo forçada a ver o que não quer ver na televisão a cabo; e a ouvir o que não deseja ouvir no rádio. A única alternativa que lhes resta é desligar o rádio e a conexão de cabo; caso contrário, são expostos a programas norte-americanos que furam os espectros locais e transmitem mensagens supostamente cristãs, mas que na verdade são expressões de uma arrogância imperialista despudorada.

Diante desse quadro, os argumentos de muitos cientistas sociais que conhecem bem esse projeto de globalização do televangelismo norte-americano são, a meu ver, questionáveis, porque pretendem se situar num lugar neutro, como se a neutralidade fosse possível numa situação de luta por hegemonia cuja arena consiste justamente em fazer sentido de uma massa de dados empíricos. Muitos afirmam, por exemplo, que hoje em dia é impossível para qualquer país fechar-se à comunicação internacional, que não há como proteger-se contra os sistemas de tv a cabo, de rádios, etc (Hadden 1991: 239). Isso pode ser verdade para a maioria dos países do mundo, mas certamente não funciona para pelo menos um deles: os Estados Unidos, que são invulneráveis a esse tipo de pressão. Não se tem notícia de que alguém de fora haja alguma vez conseguido penetrar os espectros de frequência radiofônica ou televisiva norte-americanos. Eles penetram nos espectros dos outros países, mas estão protegidos contra a pirataria estrangeira simplesmente porque sua tecnologia nessa área é a melhor do mundo. A modo de ilustração, não creio que possa existir, por exemplo, uma espécie de Rádio José Martí ao inverso; que Fidel Castro seja capaz de entrar numa frequência de rádio norte-americana e falar no meio de um programa qualquer, em inglês, dando uma mensagem contra o bloqueio econômico sofrido por Cuba. Provavelmente, nem a França, a Inglaterra e a China juntas conseguiriam fazê-lo. Nos países islâmicos, ocorre um jogo bastante complexo, que exige um debate ideológico amplo e aberto para que se possa avaliar a natureza dessa presença norte-americana: no rádio, forçam a audição de mensagens evangélicas, enquanto pela televisão a cabo enviam filmes pornográficos ocidentais que a maioria das pessoas não desejam ver. Essas duas

intromissões ocorrem constantemente. Muitos líderes políticos e civis islâmicos acusam Anwar Sadat, o finado ex-presidente do Egito, de haver aberto as portas do mundo islâmico para o Ocidente, através de acordos feitos com Jimmy Carter.¹³ Uma boa parcela do chamado fundamentalismo islâmico é na verdade extremamente reativo a essa massa de mensagens piratas norte-americanas.

A perspectiva atual da expansão evangélica no mundo é bastante preocupante, sobretudo do ponto de vista do espaço democrático. Os evangélicos fazem contratos com os líderes de países do Terceiro Mundo, geralmente líderes de governos de exceção, de ditaduras, de democracias corruptas, propondo intercâmbios de consequências ideológicas nefastas. Muitas nações africanas, por exemplo, não dispõem dos recursos para montar ou ampliar seus sistemas nacionais de rádio e TV. As corporações evangélicas, apoiadas pelo Departamento de Estado, se oferecem para organizar sua mídia eletrônica em troca de concessões de algumas horas para a difusão das suas mensagens evangelizadoras. Essa proposta é bastante sedutora para muitos desses países, despreparados em tecnologia e em cidadania, que acabam deixando as corporações evangélicas avançarem, muitas vezes contribuindo à perpetuação de regimes anti-democráticos. Foi o que fizeram no Equador na última década, ajudando o regime a silenciar a ráiodifusão crítica do governo: ali onde havia um espectro de oposição ao regime, surgiu uma rádio evangélica, colocada em "pagamento" ao apoio técnico recebido. Esse é um plano absolutamente claro e consciente, porque uma parte desse lobby evangélico é o próprio lobby do congresso norte-americano; não há uma separação clara entre igrejas e denominações religiosas de poder transnacional, por um lado, e o Departamento de Estado, o poder público, o Congresso, por outro. Apesar do discurso oficial dos Estados Unidos ser o de um estado laico, há uma dimensão ideológica do poder do estado que é em boa medida evangélica; basta lembrar que essas gigantescas corporações de cristianismo midiático de alcance mundial não pagam impostos. Trata-se, na verdade, de um só universo, com suas ramificações financeiras, políticas, militares e religiosas específicas, porém de interesses perfeitamente coincidentes.¹⁴

IV. Mídia, mercadolatria e espiritualidade

Em todas as regiões do mundo submetidas à presença do evangelismo norte-americano, a esfera espiritual vem sendo conquistada, em alguma medida, pelo

13. Ver Bryan Turner, que identifica a "islamização", como "um movimento político destinado a combater a ocidentalização utilizando os métodos da cultura ocidental, a saber, uma forma de protestantismo dentro do próprio Islã" (1991:178)

14. Mesmo Jeffrey Hadden acaba afirmando o que inicialmente pretende negar, qual seja, o perfil claro de dominação e subjugação do Terceiro Mundo embutido na pirataria evangélica transnacional: "Ao mesmo tempo que é sem dúvida alguma exagerado predizer que o Terceiro Mundo se tornará infestado com piratas da transmissão evangélica, não é irrazoável imaginar que existirão alguns casos. Mais ainda, é possível que esses bandidos possam ter um impacto político significativo em algumas regiões, se não em países inteiros" (1991:239). Esta é a voz de um especialista norte-americano que se recusa em falar de imperialismo.

mesmo solo mercantilista que vigora nos Estados Unidos. Quando uma determinada corporação evangélica faz um acordo com o estado guatemalteco, ou com o estado brasileiro, para ampliar sua presença midiática nesses países, esse acordo é conduzido segundo os mesmos critérios mercantilistas que regem a venda de petróleo, ou de máquinas. Nem sequer faz sentido mais falar de um mercado "puramente" religioso; trata-se, de fato, de decisões ancoradas em pressões políticas e econômicas. Torna-se cada vez mais difícil encontrar, nos movimentos religiosos transnacionais, manifestações de espontaneidade absoluta, ou da gratuidade na vocação religiosa, sobretudo naqueles que, semelhantes aos evangélicos, são também regidos por alguma missão de tipo messiânico, ou conversionista. É o que se observa, recentemente, com a expansão de outros movimentos religiosos que disputam com os cristãos (católicos e protestantes) o mercado global de adesões: a Soka Gakkai, a seita Moon da Igreja da Unificação, a Cientologia, o Movimento Hare Krishna, etc; todos esses movimentos operam com uma racionalização administrativa e financeira absolutamente atualizada.

Muitos de nós ainda associamos o dinheiro a algo sujo, corrupto, até o dia-limite em que a humanidade chegará a prescindir do vil metal. Chegamos aqui à formulação de várias utopias - a franciscana, a anarquista, a comunista - de como seria a associação livre entre as pessoas e como se encerraria a fase histórica (ou civilizatória) de tratar o ser humano como uma mercadoria entre mercadorias que circulam num regime de mútua exploração e dominação. O que vemos agora porém, é exatamente o contrário: essa mensagem da mercantilização da ação humana está se tornando cada dia mais hegemônica. E para que ela seja hegemônica é preciso um trabalho sistemático de dissolução de qualquer utopia alternativa. O sistema norteamericano não poderia avançar nessa direção mais do que já avançou a não ser através dos mesmos mecanismos utilizados para o controle político da população: cerceamento da pluralidade de opiniões e silenciamento da dissidência.¹⁵ Ou seja, procura-se criar um clima ideológico tal que pareça não só necessário, mas desejável, que um místico ou líder religioso não consiga viver excluído do mercado e que tenha seus agentes, ou empresários, como qualquer outro profissional, de intelectuais a membros da indústria do entretenimento.

O que está em jogo já não é tanto mais a questão da secularização (que não existe de fato), mas o problema da mercantilização, da mediatização expropriadora do fenômeno religioso. A espiritualidade não pode conviver com a paranóia do dinheiro. Na era da religião como mercado, a fala do líder se torna pura denegação do sujeito: pretende falar da gratuidade (fundante de toda prática espiritual conhecida) e, ao fazê-lo, lança mão de um esquema empresarial que é essencialmente interessado, não-gratuito. Só parece sobrar, assim, duas alternativas: ou estamos no modelo do eremita, do renunciante (que vive só e não teme nada nem ninguém) ou caímos num isolamento onde não há transmissão da chama do espírito, porque se trata de um simulacro de relação. Eis porque o espaço público rico pode ser um símile da vida espiritual: pela sinceridade ideal na comunicação. Tentarei elaborar esse ponto.

Conforme disse acima, acredito que a espiritualidade não corre perigo; as tradições

15. Caso não tenha ficado claro, estou perfeitamente consciente de que a mercadolatria não é uma postura confinada aos Estados Unidos, país que é para mim apenas emblemático desse credo anti-humanista que tende a se generalizar, com maior ou menor grau de adesão, por todo o planeta.

místicas e espirituais da humanidade continuam, como sempre, vivas e dinâmicas. Contudo, se a religiosidade começar a circular predominantemente através dos meios de comunicação, tal como se encontram atualmente, será cada dia mais difícil conseguir manter viva a chama do espírito. São inúmeras as metáforas clássicas que poderíamos invocar para ilustrar esse predicamento: Quando a alma fala, ah, já não é mais a alma!, dizia Schiller. Por exemplo, construímos a idéia de um santo, de um místico e almejamos uma relação direta com aquela pessoa. E essa apreensão pode vir de várias formas: ou por um encontro completamente casual, em que aquela pessoa se nos revela; ou porque alguém, com quem mantemos uma relação igualmente direta - alguém que é um tu para mim, que é meu outro significativo - nos leva até aquela pessoa. Nesse segundo caso, somos conduzidos ao místico por um caminho que se pode chamar de direto, pois segue a corrente áurea do espírito. Algo muito distinto sucede quando a relação com o santo é mediatizada, isto é, quando somos conduzidos a ele através de um desconhecido, de um profissional em mediação. Aí já não se tem mais a mesma garantia: entra-se num mundo complexo e nebuloso, porque essa mediatização é mercantilizada. Trata-se de um mercado gigantesco; e como a necessidade espiritual é muito alta, torna-se doloroso admitir que o outro é apenas uma imagem, algo desconhecido e que construímos exclusivamente através de projeção, de fantasia, de desejo, de sonho. Ou seja, o valor em jogo já não é mais a condição espiritual alcançada por aquela pessoa, mas a eficácia da própria mediação que nos permitiu aproximar-nos dela.

Quando dizemos relação mediatizada, não estamos falando, por exemplo, de um livro escrito por um mestre espiritual, porque o texto do livro advém, em geral, de uma situação de entrega, de doação, de tentativa de estabelecer contato com o leitor. Em geral o papel do editor tende a ser secundário, de um facilitador dessa tentativa de comunicação (digo em geral, porque há casos de manipulação e às vezes até de alteração da mensagem do mestre por parte dos editores). Todavia, quando saímos do livro para outras formas de mídia (e penso sobretudo nas audiovisuais), os interesses dos mediadores são cada vez mais constitutivos da mensagem final que chega até o público. Até mesmo uma revista, que representa um movimento, canaliza a mensagem numa certa direção; se se trata de uma imagem televisiva, o papel da mediação é ainda maior. Em suma, na relação mediatizada do capitalismo tardio, o criador principal passa a ser o mediador e não mais o personagem fonte da mediação. A conexão primeira que se estabelece é a do público com o mediador, tanto assim que a hierarquia dos profissionais de mídia está dada exatamente por seu papel de "comunicador", isto é, de colocar-se no meio entre a mensagem e o público. E essa conexão se torna espúria, imprópria, ilegítima, pois não é feita às claras: as regras do jogo, as retóricas audiovisual e/ou virtual específicas, são quase sempre desconhecidas para o público. Nunca a expressão tradutor-traidor, comum na literatura, se aplica com tanta propriedade quanto nas relações da grande mídia com o público.

A questão é complexa e delicada para um pensador cristão, porque Jesus Cristo neste momento é, para uma grande faixa desses movimentos evangélicos que viemos descrevendo até aqui, um produto audiovisual. O mercado midiático é fundamentalmente um mercado de produtos audiovisuais, e Jesus é um deles, a tal ponto que, teoricamente, não faz sentido isolar o canal que transmite a mensagem de Cristo dos canais que vendem quaisquer outros produtos, como o esporte, por exemplo. E não só Cristo adquire esse estatuto virtual, dessubstancializado: também os pastores dos ministérios audiovisuais são, para 99% de seus seguidores, seres de existência basicamente virtual.

A comparação com o esporte pode ser reveladora, pois aí também se lida com certos tipos de mensagem cujas mediações são altamente complexas. Pensemos, por exemplo, como é possível tornar fascinante alguma coisa de tão abstrato como uma corrida de Fórmula Um, em que o espectador televisivo não pode formar um juízo independente daquele do comentador da corrida. Contudo, é um produto ventável: o sistema de mídia conseguiu devolvê-lo com uma promessa de felicidade e ensinou as pessoas a desejar ver uma ação que é praticamente indecifrável para um olhar frontal. De maneira análoga, em vez da religião ser justamente a atividade que devolve um outro senso de realidade ao indivíduo exposto a esse mundo de simulacros, além de oferecer-lhe uma resposta às questões finais e mais transcendentais da existência humana, ela também acaba se convertendo em um ingrediente mais dessa estratégia de ilusão vendida pela mídia. Em vez de se opor à fantasia midiática, ela agora se soma a ela. Poderíamos aproximar a idéia de Baudrillard do êxtase comunicativo com essa euforia surgida da mídia.¹⁶

Assim entendida, essa não é uma promessa de felicidade que é específica do campo religioso, mas trata-se de uma construção de fantasia que é própria de um imaginário muito mais vasto. Entrar, talvez, nessas promessas de felicidade, nesses sofisticados sistemas de simulações, é entrar nesse mundo e compreender o papel que o estado deve cumprir minimamente, de um ponto de vista democrático, sem cair no totalitarismo, de proteger o espaço social da diversidade. Como Sara Diamond nos explica muito convincentemente, as estratégias de expansão do evangelismo não estão pensadas para assegurar a diversidade, para admitir o rival; pelo contrário, estão pensadas exatamente para eliminá-lo. Trata-se de uma guerra, isso está absolutamente claro. O mais difícil para nós é ter de admitir que as religiões transnacionais não se apresentam mais como uma revolução espiritualizada diante de um mundo materialista ou secular, mas como uma promessa de modernização, entendida como conquista e posse da realidade material (política e financeira, inclusive), apoiadas fundamentalmente no poder midiático capitalista contemporâneo.

V. Do relativismo à crítica: em defesa da pluralidade religiosa

Penso que uma compreensão da presença dos evangélicos na mídia norte-americana pode trazer alguma luz, ainda que de um modo apenas indireto, ou alegórico, a dois predicamentos que considero cruciais para qualquer nação no mundo de hoje: a prevalência do espaço público para a consolidação de uma convivência pluralista rica entre os grupos sociais e a preservação da esfera da espiritualidade, entendida como uma reserva de visões e orientações descoladas de interesses materiais, sobre o significado mais profundo e universal da experiência humana. Tomando o caso brasileiro que nos afeta mais particularmente, apesar de todas as críticas ao catolicismo tradicional brasileiro, por suas vinculações com o estado (colonial, escravista, opressor, capitalista e excludente, etc), não há dúvida de que uma crise na ordem católica do país é uma crise da nação como um todo e é necessário equacionar essa crise, sobretudo na sua relação com os destinos da sociedade civil e o espaço público. Imaginando um cenário otimista, a crise de hegemonia do

16. Proponho um encontro com o criativo ensaio de Jean Baudrillard sobre a cultura de massa (1990).

catolicismo facilitará a consolidação de uma convivência mais pluralista e democrática, capaz de assegurar mais liberdade de expressão para todos e um solo mais adequado para o surgimento de diálogos inter-religiosos mais igualitários e ricos.¹⁷

Todavia, a partir do que apresentei nestas notas de pesquisa, tenho razões para alertar os leitores para a probabilidade de um cenário mais pessimista. O empobrecimento do espaço público e mesmo da espiritualidade nos Estados Unidos é fato sublinhado pelos estudiosos de tendências mais diversas, dos mais liberais e progressistas aos mais conservadores. O evangelismo de direita joga um papel central nesse fechamento da política e da gratuidade do sagrado. O pentecostalismo brasileiro de cunho intolerante é um braço avançado desse projeto transnacional da direita cristã. Seria, portanto, uma lástima que justamente no momento em que o estado brasileiro se distancia do catolicismo intolerante, outra ameaça à convivência religiosa plural surja no horizonte.

Historicamente, a espiritualidade no Ocidente esteve quase sempre confinada a espaços fechados, à clausura, aos monastérios inexpugnáveis, às irmandades secretas, às tradições esotéricas. Os rituais místicos requeriam sempre uma salvaguarda do lugar comum de trânsito laico. A revolução espiritual protestante, na Reforma, foi justamente uma tentativa de democratizar as possibilidades de organização religiosa, estimulando uma liberdade de dissensão e de escolha. Passamos, assim, ao longo de cinco séculos, da completa autonomia de movimento, isolamento radical e auto-gestão de recursos, característicos de seitas como os menonitas, moravos, Amish, etc, a estruturas corporativas evangélicas capazes de influenciar a realidade social na quase totalidade das nações do planeta. Em última instância, portanto, ao minar o espaço de pluralidade de vozes e ideologias, caução mesma da experiência democrática, essas corporações começam a minar, também, o próprio potencial de livre desenvolvimento da espiritualidade humana. Devemos nos preparar para reagir, política e espiritualmente, contra essas as formas contemporâneas de imperialismo midiático, financeiro, religioso e ideológico. Afinal, sabemos muito bem que nenhum país do mundo é a terra de Satã; nem toda relação com o divino precisa ser mediada pelo capital; e, principalmente, nenhum movimento religioso em particular detém toda a verdade sobre o destino da espécie.

Esse conhecimento que nós, estudiosos, acumulamos sobre a validade apenas parcial de todos os caminhos religiosos, deve servir para que revisemos, no presente contexto de estruturas formidáveis de poder, nosso credo relativista de base. É possível (e adequado) ser relativista quando focalizamos a experiência individual diante dessas instituições ciclópicas: um membro qualquer de uma seita ou grupo religioso pode perfeitamente desconhecer as relações do seu líder - por exemplo, o Bispo Edir Macedo, Jimmy Swaggart, ou o Reverendo Moon - com as altas esferas, muitas vezes corruptas, do poder político e financeiro, mas pode assimilar positivamente o impacto simbólico daquela mensagem religiosa a partir das suas condições espirituais particulares. Esse mesmo relativismo, porém, pode transformar-se em convívio quando efetuamos o que Noam Chomsky chama de "análise institucional" e desvendamos os mecanismos perversos e anti-

17. É nessa linha que autores como Luiz Eduardo Soares (1993) interpretam como positiva a chamada "guerra santa", manifestações abertas de intolerância e violência física contra os praticantes das religiões afro-brasileiras promovidas por grupos pentecostais, entre eles os da Igreja Universal do Reino de Deus.

democráticos através dos quais se expandiram aqueles símbolos religiosos que impactaram espiritualmente um indivíduo residente em algum ponto do planeta. A própria ética do conhecimento deve fazer gerar em nós uma mudança de atitude, de relativista para crítica, implicando uma tomada de posição contra o fechamento das dialogias embutido no projeto de expansão dessas corporações midiático-religiosas.

Foi uma abertura do espaço dialógico que possibilitou a um jovem mestre como Swami Vivekananda causar um impacto espiritual no mundo ocidental, sem lançar mão de nenhuma campanha publicitária, pressão política ou recurso financeiro significativo. A possibilidade do encontro inter-religioso autêntico, capaz de renovar os caminhos da espiritualidade em qualquer tradição religiosa, depende de um espaço de gratuidade que só se consegue, hoje em dia, assegurando acesso equânime ao espaço público. Com base no que mostrei nestas notas de pesquisa, acredito que é nosso dever denunciar, com toda firmeza, quaisquer formas de opressão que visem atropelar as regras básicas da convivência religiosa pluralista.

BIBLIOGRAFIA

- ASSMANN, Hugo *A Igreja Eletrônica e seu Impacto na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BLOOM, Harold *The American Religion*. New York: Simon and Schuster, 1992.
- CARVALHO, José Jorge Características do Fenômeno Religioso na Sociedade Contemporânea. In: Maria Clara Bingemer (ed), O Impacto da Modernidade sobre a Religião, 133-195. São Paulo: Edições Loyola, 1992.
- _____. O Encontro de Velhas e Novas Religiões. In: Alberto Moreira & Renée Zicman (orgs), Misticismo e Novas Religiões, 67-98. Petrópolis: Vozes\USF-IFAN, 1994.
- _____. Tendências Religiosas no Brasil Contemporâneo. In: A Igreja Católica Diante do Pluralismo Religioso no Brasil-III, 21-36. Col. Estudos da CNBB, Vol. 71. São Paulo: Paulus, 1994.
- _____. Globalization, Traditions, and Simultaneity of Presences. Em: Luiz Eduardo Soares (org), *Cultural Pluralism, Identity, and Globalization*. Rio de Janeiro: UNESCO\ISSC\EDUCAM, 1966.
- _____. Noam Chomsky e a Dignidade da Vida Intelectual, *Porantim*, janeiro-fevereiro de 1997. Brasília.
- _____. Imperialismo Cultural Hoje: Uma Questão Silenciada, *Revista USP*, No. 32, 66-89, 1997.
- CROMARTIE, Michael (org) *No Longer Exiles: The Religious New Right in American Politics*. Washington: Ethics and Public Policy Centre, 1993.
- DIAMOND, Sarah *Spiritual Warfare*. Boston: South End Press, 1989.
- _____. *The Politics of the Christian Right*. Entrevista concedida a David Barsamian, na Alternative Radio, de Boulder, Colorado, em julho de 1996.
- GAUCHET, Marcel *Le Désenchantement du Monde*. Paris: Gallimard, 1985.
- HADDEN, Jeffrey K. The Globalization of American Evangelism. Em: Roland Robertson & William Garrett (orgs), *Religion and Global Order*, 221-244. New York: Paragon House Publishers, 1991.
- HARVEY, Andrew Interviewed by Ralph White. Em: *Lapis*, Vol. 2, 12-15, 1995.
- HVALKOF, Soren & Peter Aaby (orgs) *Is God an American? An Anthropological Perspective on the Missionary Work of the Summer Institute of Linguistics*. Copenhagen: International Work Group for Indigenous Affairs, 1981.
- MILLER, Mark Crispin & Janine Jacquet Biden The National Entertainment State, *The Nation*, June 3, p. 23-28, 1996.
- MOREIRA, Alberto Novas Igrejas e Movimentos Religiosos: O Pentecostalismo Autônomo. Em: *Cadernos do IFAN*, Vol. 15, 7-58. Bragança Paulista, 1996.
- ORO, Ari Pedro *Avanço Pentecostal e Reação Católica*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- ROBERTSON, Roland & William Garrett (orgs) *Religion and Global Order*. New York: Paragon House, 1991.
- RUUTH, Anders *Igreja Universal do Reino de Deus - Gudsrikets Universella Kyrka*. (Texto em sueco com resumo em espanhol). Stockholm: Almqvist & Wiksell International., 1995.

- SOARES, Luiz Eduardo. A Guerra dos Pentecostais contra o Afro-Brasileiro: Dimensões Democráticas do Conflito Religioso no Brasil, Comunicações do ISER8, N° 44, 43-50, 1993.
- SILETTA, Alfredo *Multinacionales de la Fe. Religión, Sectas e Iglesia Electrónica*. Buenos Aires: Editorial Contrapunto, s.d.
- _____. *Las Sectas Invaden la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Contrapunto, s.d.
- STEIL, Carlos Para ler Gauchet, *Religião e Sociedade*, Vol. 16, No. 3, 24-49.
- STOLL, David *Fishers of Men or Founders of Empire? The Wycliffe Bible Translators in Latin America*. Londres: Zed Press, 1982.
- THE NATION Número inteiro sobre The National Entertainment State, June 3, 1996.
- TURNER, Bryan Politics and Culture in Islamic Globalism. Em: Roland Robertson & William Garrett (orgs), *Religion and Global Order*, 161-181. New York: Paragon House Publishers, 1991.
- VEJA O Calvário do Bispo, Revista *Veja*, No. 1424, 15\02\97, 76-81.
- WILCOX, Clyde *God's Warriors. The Christian Right in Twentieth Century America*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992.

SÉRIE ANTROPOLOGIA

Últimos títulos publicados

217. RIBEIRO, Gustavo Lins. Bodies and Culture in the Cyberage. A Review Essay. 1997.
218. RIBEIRO, Cultura, Ideologia, Poder e o Futuro da Antropologia. Conversando com Eric R. Wolf. 1997.
219. LITTLE, Paul E. Superimposed Cosmographies on Regional Amazonian Frontiers. 1997.
220. DIAS, Eurípedes da Cunha. MST: Rito e Praxis da Democracia Agrária. 1997.
221. RAMOS, Alcida Rita. Convivência Interétnica no Brasil. Os Índios e a Nação Brasileira. 1997.
222. BARRETTO FILHO, Henyo T. Da Nação ao Planeta Através da Natureza: uma tentativa de abordagem antropológica das unidades de conservação na Amazônia. 1997.
223. RIBEIRO, Gustavo Lins. A Condição da Transnacionalidade. 1997.
224. BAINES, Stephen Grant. Tendências Recentes na Política Indigenista no Brasil, na Austrália, e no Canadá. 1997.
225. BAINES, Stephen Grant. Política Indigenista Governamental no Território dos Waimiri-Atroari e Pesquisas Etnográficas. 1997.
226. CARVALHO, José Jorge. Religião, Mídia e os Predicamentos da Convivência Pluralista. Uma análise do Evangelismo Transnacional Norte-Americano. 1997.

A lista completa dos títulos publicados pela **Série Antropologia** pode ser solicitada pelos interessados à Secretaria do:

Departamento de Antropologia
Instituto de Ciências Sociais
Universidade de Brasília
70910-900 — Brasília, DF

Fone: (061) 348-2368

Fone/Fax: (061) 273-3264