

Entrevista com Ralph Della Cava

Ralph Della Cava é pesquisador sênior associado do Instituto de Estudos Latino-Americanos da Universidade de Columbia e professor emérito de história da Queens College da City University, de Nova Iorque. É especialista em história do Brasil contemporâneo, e autor de *Milagre em Juazeiro*, de 1970, entre outros livros e artigos que tratam das relações entre religião e sociedade no Brasil, na Europa Central e nos países que integravam a ex-União Soviética. Atualmente, vem desenvolvendo pesquisas sobre o fundamentalismo cristão nos Estados Unidos. Nesta longa e rica entrevista, Ralph, que nunca perdeu seu vínculo com o Brasil, país que visita anualmente, descreve com detalhes como surgiu seu interesse pelo tema religião, sua experiência no Ceará no início da década de 1960 – que gerou o trabalho sobre Juazeiro – e as pesquisas realizadas desde a década de 1990, que incluem

análises sobre o papel das religiões nos países do antigo bloco comunista.

Arquivo Nacional. *Antes de tudo, gostaria que o senhor comentasse o que motivou o seu interesse em estudar o tema religião e, especificamente, as relações entre religião e política.*

Ralph Della Cava. Eu posso pensar em outras poucas forças sociais que de maneira tão significativa moldam quem somos e o mundo em que vivemos, além da religião e da política. O que tem me mantido curioso e produtivo por mais décadas do que eu jamais teria imaginado é o interesse em analisar como estas forças atuam.

Olhando para trás, poderia atribuir meu interesse inicial a uma extensa família e vizinhança italianas na qual eu cresci na cidade de Nova Iorque. Em ambas, religião e política não eram apenas uma questão de costume e tradição, mas tam-

bém de intenso debate, senão de devoção e escárnio. Meu senso mais remoto de perplexidade e de polarização no que se refere à religião, e a consciência do compromisso de nossos pais de pensar e agir politicamente, ora contra o fascismo, ora em favor do nascente *New Deal*, ora em prol de um sindicalismo militante, nunca me abandonaram.

Essa explicação, porém, seria incompleta se não reconhecesse a riqueza do pensamento social católico e os *insights* dos movimentos de reforma radical católicos, principalmente vindos da França, que me influenciaram durante e após os quatro anos em que permaneci numa universidade jesuíta durante a década de 1950.

E tampouco levasse em consideração tudo o que me escapou uma década depois, durante os oito anos em que desenvolvi meu doutorado em sociologia e história na Universidade de Columbia. Naquela época, Columbia era singularmente laica, secularizada e, apesar da presença de um célebre sociólogo católico da religião, Thomas O’Dea, indiferente à religião. Alguns responsáveis eram até bastante hostis e preconceituosos, enquanto a universidade como instituição se revelava incapaz – como mostram, entre outros eventos, as revoltas estudantis no campus em 1968 – de fomentar qualquer tipo de comunidade.

Apesar disso, era um espaço aberto e estimulante de livre e intenso debate, mesmo que alguns departamentos se tra-

íssem por vieses e jargões parsonianos ou por fórmulas próprias das ciências sociais. Mas, para o meu grande proveito, em Columbia, Marx e Weber digladiariam-se com Maritain e Mounier, logo que as idéias sobre transformação social dos socialistas e comunistas latino-americanos de antes da Segunda Guerra tiveram que se confrontar com as daqueles democratas-cristãos do pós-guerra e a dos recém-chegados fidelistas. Lá, também, Immanuel Wallerstein e Terence Hopkins elaboravam os fundamentos analíticos para uma crítica do sistema capitalista mundial, enquanto Juan Linz delineava para a Espanha franquista e, depois, a América Latina, sob o regime militar, o seu inovador e largamente utilizado modelo de “regime autoritário”.

Arquivo Nacional. *O que levou o senhor à pesquisa sobre o padre Cícero?*

Ralph Della Cava. Sorte e professores generosos têm muito mais a ver com isso do que você imagina. Apenas recentemente eu pude perceber isto claramente. Depois de finalizar a pós-graduação, eu pretendia partir para a Argentina, estudar o movimento sindical socialista e fazer da América Latina meu principal, senão único campo de pesquisa. Além de meu avô ter viajado até lá, meus encontros dentro e fora dos Estados Unidos com meus contemporâneos da religião, heróicos oponentes da ditadura, também me estimularam. Mas, ao contrário, em setembro de 1963, eis que minha mulher, eu e nosso filho de pouco mais de um ano embarcamos num

avião quadrimotor no Aeroporto Internacional Idlewild (agora JFK) para o Ceará (onde, devo acrescentar, não conhecíamos ninguém!). Em alguns dias eu estava correndo pelo Cariri, numa “romaria” própria (que duraria 14 meses) à procura de documentos e arquivos para a minha tese sobre o padre Cícero.

Uma mudança total no destino! No final, meus orientadores tinham nas mãos cartas mais fortes que as minhas. O falecido Charles Wagley, então o antropólogo cultural preeminente da Universidade de Columbia e, por uma década, decano dos incipientes ‘Estudos brasileiros’ nos Estados Unidos, foi inicialmente responsável pela minha mudança de interesse e, em função da sua afeição e contagiante entusiasmo pelo Brasil, também por uma mudança de sentimentos. A partir do único curso oferecido então sobre o Brasil na universidade, lecionado por ele, suas aulas semanais acabaram sendo publicadas um ano depois como *An introduction to Brazil* (1963), um manual que, por mais de uma década, se tornaria indispensável para uma hoste de nascentes brasilianistas.

Além disso, suas páginas dedicadas aos movimentos sociais no Nordeste, como Canudos e Juazeiro, logo tornaram alguns de nós entusiastas da política contemporânea e das lutas do Terceiro Mundo, levando-nos a perceber naquele específico passado brasileiro os precursores das mudanças que viriam. Aquela impressão foi reforçada pelos relatos de Antonio Callado, grande jornalista e roman-

cista do revolucionário despertar rural então ocorrendo em toda a região. Sua descrição do líder político Francisco Julião, que discursava em cima de um pau-de-arara, enquanto permanecia lado a lado a uma estátua do padre Cícero em tamanho natural, era toda a evidência que necessitávamos para reforçar nossas próprias expectativas políticas.

As expectativas de Wagley, contudo, bem longe de políticas, eram mais sentimentais e institucionais. Eu compreendi aquilo apenas alguns anos depois quando ele confidenciou-me que, se pudesse recomençar a sua carreira, teria escrito sobre Juazeiro, segundo episódio histórico em importância épica após Canudos, conforme acreditava. Era aquela história que ele me incentivava a escrever. “Apenas conte a história!”, repetia ele, encorajando-me. “Apenas conte a história!”.

Quanto às suas expectativas institucionais, elas foram sistematicamente empenhadas em criar um quadro de jovens especialistas dedicados ao Brasil. As circunstâncias ajudaram: a revolução cubana e a pronta colaboração da Social Science Research Council e da Fundação Ford, para financiar bolsistas que iam realizar pesquisas em América Latina, facilitaram que Wagley enviasse seus candidatos ao Brasil. Diana Brown, Peter Eisenberg, Kenneth Erickson, Shepard Forman, Daniel Gross, Michael Hall, Joseph Love, Riordan Roett, Stuart Schwartz e Alfred Stepan – para mencionar apenas aqueles colegas com quem partilhei aquela aventura coletiva – esta-

vam incluídos nas duas primeiras turmas da Universidade de Columbia que aproveitaram essa oportunidade.

Mas, minha inclusão no grupo não foi, de modo algum, uma certeza, como apontei anteriormente. De fato, meu mentor em história da América Latina, o falecido Lewis Hanke, quem mais tornou conhecidas a figura e a obra de Bartolomeu de las Casas e, posteriormente, presidiu a Associação Americana de História, sempre nutria a esperança que eu escrevesse uma monografia sobre as minas de prata de Potosi, durante o período da colonização espanhola. Mas, depois de ler o texto que produzi no início de 1963 sobre Juazeiro, para o curso de Wagley – que, aliás, não sei como escrevi, uma vez que praticamente não sabia nada de português então, – desistiu.

Hanke não só desistiu, mas fez questão mesmo que eu transformasse o ensaio, primeiro em um projeto de pesquisa e logo depois em uma dissertação. Em suas sugestões posteriores – rascunhadas a lápis numas folhas de papel almaço, já amareladas pelo tempo e só recentemente redescobertas no meu arquivo –, Hanke insistia que o tema me cabia bem, e à “especial combinação de (meus) interesses (Brasil, religião, sociologia, política atual e futura)...”. Ele ficou sonhando que eu até pudesse realizar também “um trabalho básico sobre o Brasil moderno e talvez até o roteiro para um filme”. “Sortudo o historiador”, concluía ele, “que encontrou um objeto

adequado à sua natureza”.

Confesso que naquela época eu não via as coisas daquela maneira e ainda hoje fico surpreso do quanto ele vislumbrou. Então, sete anos depois, *Milagre em Juazeiro*¹ foi publicado e inúmeros cineastas produziram filmes a partir dele. Eu continuei escrevendo, não sobre o socialismo argentino, tampouco sobre as minas de prata de Potosi, mas sobre religião, política e sociedade. O Brasil teve a preferência por mais de duas décadas, mas desde 1991 meu foco voltou-se para a Europa Central e a Europa do Leste e, desde o ano passado, para os Estados Unidos também.

Arquivo Nacional. *Como o senhor vê os estudos sobre religião desenvolvidos no Brasil nas últimas décadas?*

Ralph Della Cava. Para ser sincero, na última década, eu tive muito menos tempo de me manter atualizado com essa produção. Mas, em pesquisas recentes em bases de dados, três tendências aparecem com constância. Em primeiro lugar, o catolicismo brasileiro não mantém o mesmo grau de interesse para os pesquisadores que possuía durante os anos da ditadura, resistência e retorno à democracia (1968-1985), embora existam alguns importantes trabalhos recentes sobre o tema. Indubitavelmente, naquela época o interesse foi muito bem direcionado. Afinal de contas, a Igreja, junto com o movimento ecumênico, a Ordem dos Advogados do Brasil e a Associação Brasileira de Imprensa, denunciava os opressores, defendia os direi-

tos humanos e abriu caminho para a constituição de um amplo leque de novos movimentos – sejam jurídicos, políticos ou de base – que vêm resistindo até hoje. Muitos dos que escreveram na época, eu inclusive, foram considerados simpatizantes da Igreja e insuficientemente críticos. Talvez isso seja verdade, mas, naquele momento, a Igreja era o único pião em jogo e ela – e talvez nós também – ajudou a alterar para melhor o curso da história brasileira.

Desde então, tem havido uma proliferação de novos interesses. Nenhuma “mercadoria” no “mercado religioso” tem deixado de ser explorada. Umbanda, crenças *new age* e cosmografias indígenas; católicos carismáticos, comunidades eclesiais de base e os sem terra; pentecostalismo, neopentecostalismo e a Igreja Universal do Reino de Deus; as múltiplas faces do judaísmo e do islamismo no Brasil.

Esses resultados se encaixam perfeitamente com a segunda tendência: a manutenção da predominância das universidades e instituições laicas na produção e na publicação de pesquisas. Em uma palavra, as confissões e instituições religiosas não dominam mais as pesquisas, como faziam antes. Isso vale tanto para o Brasil quanto para outros países. É claro que professores com uma afinidade ou uma filiação a uma determinada crença encontram lugar na Academia. Entretanto, para a maioria, é a Academia – por causa de suas regras burocráticas e os seus objetivos – que domina o jogo. Mas

não totalmente e nem sempre.

Daí, uma terceira tendência tem sido inevitável, a tendência da “moda”. Assim como com a música e com a roupa, há nas pesquisas uma ou outra abordagem que num determinado momento está na moda. Esta soma uma peculiar combinação de fatores: o momento histórico, as escolas de pensamento e os modelos explicativos predominantes, a disponibilidade de fundos para pesquisa e o poder de convencimento e venda de uma idéia. Tudo isso domina as opções de pesquisa, apesar de não controlar necessariamente os resultados das pesquisas. Eu me recordo que quando cheguei ao Ceará, o milenarismo, o messianismo e o marxismo haviam, juntos ou separados, deixado pouco espaço para uma leitura alternativa de Juazeiro. Até que os próprios documentos e arquivos apontassem para outra direção.

Desde então, meus textos sobre religião e política passaram a enfatizar a primazia das instituições, sua capacidade e maneira de deslocar as idéias, mão-de-obra e os recursos, através da ordem mundial e a sua inseparabilidade dessa mesma ordem. Essa direção – que devo em parte à minha própria “redescoberta” de Juazeiro e aos primeiros trabalhos de Wallerstein e Hopkins – foi um resultado que mal pude prognosticar quando embarquei na minha pesquisa há quatro décadas.

Arquivo Nacional. *Na última década, no entanto, o senhor realizou pesquisas sobre as religiões contemporâneas nas*

nações que integravam o antigo bloco comunista, na Europa Central e na União Soviética. Fale-nos como um brasilianista mudou tanto de rota.

Ralph Della Cava. Bem, num certo sentido, eu não mudei de modo nenhum. Como uma espécie de historiador de um “samba de uma nota só”, eu simplesmente me vi aplicando quase a mesma abordagem utilizada para Juazeiro a uma outra parte do mundo com especificidades distintas. Além do mais, em 1991 eu havia acabado de publicar um livro em co-autoria, sobre a Igreja Católica e os meios de comunicação no Brasil desde 1962. Essa investigação abordava a cultura moderna e quem a moldava e, assim, fiquei bem municiado de questões para trabalhar com uma região onde o tema central da época era (e ainda é incidentalmente) a reinvenção da nação, da economia, da religião e da sociedade.

Obviamente que o senso de oportunidade foi fundamental. Em primeiro lugar, o muro de Berlim havia acabado de cair e com ele todos os bloqueios que impediam a viagem ao âmago do “socialismo real”. Por outro lado, uma conferência na Europa Ocidental da qual eu então participava custeou mais da metade da minha passagem aérea até aquelas paragens. Além disso, motivos sentimentais levaram-me em maio e junho de 1991 a viajar com a minha mulher, por três semanas, a um enclave situado na região do antigo império austro-húngaro, onde seus avós haviam sido enterrados e mi-

nha esposa havia passado a infância antes e durante a Segunda Guerra. Por consequência, passei os quatro meses seguintes no Columbia’s Harriman Institute, centro de pesquisas dedicado ao estudo da antiga União Soviética, lendo tudo que estava disponível sobre religião e política na Europa Central durante as duas décadas anteriores.

No entanto, eu não estava sozinho naquela jornada ao Leste. Meu colega e amigo, também brasilianista, Alfred Stepan e nosso antigo professor, Juan Linz – renomado cientista político –, já haviam me precedido. A obra deles, publicada posteriormente em 1996, comparando a transição democrática em três regiões do mundo – incluindo a ex-União Soviética – é um monumento à engenhosidade e à originalidade, ao decifrar como aqueles sistemas políticos, aparentemente tão entranhados e imutáveis, foram alterados.

Nessa “mudança de lugar”, também se revelou o paradoxo de como estudiosos como nós, vindos “de fora” da área, jamais tiveram a chance de cruzar a “terra incógnita”. O fato é que para muitos “soviétólogos” e “Kremlinólogos” o Leste simplesmente havia permanecido exatamente assim, uma terra desconhecida. Poucos entre eles podem explicar, mesmo hoje de forma convincente, uma mudança histórica daquele porte; sem falar que nenhum deles a prognosticou. Repentinamente, brotaram grandes quantidades de recursos para qualquer um que tivesse um palpite – baseado em sua

própria disciplina – sobre o passado recente do Leste e o seu futuro. A partir dos meus estudos no Harriman Institute e das respostas que obtive junto com minha esposa às perguntas que formulei ao clero, jornalistas televisivos e professores – durante nossa rápida viagem pela Polônia, Hungria e Áustria –, produzi uma igualmente rápida apreciação daquilo que eu pensei ter visto. A perspectiva do trabalho, intitulado *Thinking about current Vatican policy in Central and East Europe and the utility of the 'Brazilian paradigm'*, foi considerada útil por Juan Linz, além de oportuna uma pesquisa mais profunda sobre a restauração do catolicismo na Europa Central. Quem melhor do que um “de fora” para se aventurar onde os “de dentro” deram tão poucos passos. Linz recomendou-me para o German Marshall Fund, que me possibilitou uma viagem de dez meses por oito países e vinte e duas cidades, entre setembro de 1992 e junho de 1993.

Por trás dessa nova pesquisa sobre a reestruturação da Igreja na Europa Central – uma região onde ela esteve excluída ou limitada por várias décadas –, estava a imagem que eu possuía de uma situação paralela, a da Igreja brasileira se reposicionando na sociedade na esteira da Segunda Guerra. Em ambas circunstâncias, “ameaças” semelhantes pareciam estar em marcha. De fora da instituição, o secularismo, a ideologia e os partidos marxistas e o surgimento da competição de outros credos religiosos estavam proliferando. Dentro dela, o

declínio da participação na prática religiosa, a falta de vocações e a carência de pessoas leigas competentes revelaram-se os maiores obstáculos para fazer avançar os interesses da instituição na sociedade como um todo. As estratégias para reverter as respectivas crises pareciam extraordinariamente similares também.

Entre os resultados, um longo ensaio intitulado “Roman Catholic philanthropy in Central and East Europe, 1945-1990”, que já é história como você pode dizer. O método, eu acho, pode ser chamado de comparativo, e o meu ponto de partida foi, sem dúvida, o primeiro quartel do século, estudando religião e política no Brasil.

Arquivo Nacional. *Mas eu sei que o senhor não parou lá. O que o levou a explorar o cristianismo ortodoxo, em particular a Igreja Ortodoxa Russa?*

Ralph Della Cava. Isso foi inevitável! Enquanto eu viajava por aquele eixo imaginário Norte-Sul, que passa através das margens orientais da Polônia, Eslováquia, Hungria e Croácia, fui instantaneamente transportado para Bizâncio, seu legado, passado e presente. Para o leste desse eixo, a liturgia latina da Igreja Católica quase parou de ser celebrada, exceto entre os remanescentes dos chamados católicos romanos “étnicos” – alemães, poloneses, lituanos – que ficaram há séculos espalhados ao longo das fronteiras do antigo Império Czarista e da ex-União Soviética. Fora desse eixo, a fé ortodoxa veio a prevalecer mais uma

vez a despeito de sete décadas de campanhas anti-religiosas patrocinados pelo Estado. Mesmo que ela ainda não tenha voltado a florescer (apenas 2 a 5% da população são praticantes), a ortodoxia permanece cara e de capital importância aos povos da Bielorrússia, Ucrânia, Sérvia, Romênia, Moldávia, Bulgária, Armênia, Geórgia e, principalmente, ao da Rússia, a maior nação nominalmente ortodoxa do mundo.

Mas, a simples proximidade geográfica e uma antiga apreciação da literatura e da língua russa poderiam não me ter levado jamais a pesquisar sobre esta homogênea “unidade histórica” religiosa e cultural. O que mais me intrigou e ainda me intriga foi a sua complexa “política de religiões”. Eu vou poupar-lhe os detalhes e assinalar apenas três amplas áreas, que, desde 1994, têm sido os objetos principais do meu trabalho.

A primeira é o restabelecimento da Igreja Católica na Rússia, certamente uma continuidade do meu trabalho sobre a Europa Central.² Além disso, como eu perceberia por meio de entrevistas em Roma e em outros lugares da Europa Ocidental, havia um ponto crucial na agenda do atual pontificado: nenhum esforço ou gasto seria economizado no sentido de restaurar a presença do catolicismo e ir ao encontro das demandas pastorais de aproximadamente um milhão e meio de fiéis. Roma não perdeu tempo. Durante os governos de Gorbachev e Yeltsin, relações diplomáticas foram rapidamente restabelecidas,

acordos visando à ereção de duas administrações apostólicas foram prontamente negociados, antigas paróquias e direitos de propriedade foram reconhecidos, a entrada e a saída de pessoas e recursos em todo o território nacional foram facilitadas e antigos seminários e instituições educacionais reabertos.

Tudo isso aconteceu simultaneamente à busca de um objetivo transcendental: pôr fim ao Grande Cisma de 1054 entre a cristandade latina e a de Bizâncio! Com esse propósito, o papa João Paulo II continuou o diálogo iniciado por seus predecessores com vários patriarcas orientais – que, em contraste com o papa, governam exclusivamente suas respectivas igrejas, cada uma sediada, em geral, numa só nação – e seus fiéis conterrâneos que moram no exterior. Entre eles, apenas o Patriarca Ecumênico, herdeiro da histórica Sé de Constantinopla, é universalmente reconhecido como o “primeiro entre iguais”. Uma espécie de papa, que desconhece a infalibilidade e está sujeito ao consenso dos bispos reunidos num conselho universal em todos os assuntos relativos à doutrina e fé; ele sozinho, não obstante, possui o poder singular de criar igrejas autônomas (chamadas autocéfalas). Confinado territorialmente, contudo, a alguns quarteirões de Istambul, ele não goza da proteção de nenhum Estado e lidera fiéis ao redor do mundo, a maior parcela daqueles que são exclusivamente da etnicidade grega.

Em marcante contraste, o Patriarca de

Moscou e de toda a Rússia, não mais o títere de regimes autoritários, mas, ao contrário, o mais novo confidente do novo Estado emergente (rápido em se identificar com a fé histórica da nação), aparece para muitos observadores como o mais poderoso dirigente do mundo ortodoxo. Por isso mesmo o Patriarcado ficou insatisfeito com a maneira como o Vaticano jogou suas cartas como um Estado soberano, em vez de uma religião coirmã para retornar ao solo russo. Aquele solo, o Patriarcado declara, é seu exclusivo “território canônico”, fora dos limites dos proselitismos. Além do mais, sem a sua aquiescência, nem o fim do Grande Cisma nem a histórica primeira visita de um pontífice romano à Rússia, que o atual papa tão profundamente e publicamente deseja, podem ser concebidos.

Para alcançar esses objetivos, o Vaticano não poupou esforços para reverter duas políticas de longa duração. Formalmente pôs um fim numa antiga ambição, inflamada pela Revolução Russa, de converter a Rússia ortodoxa ao catolicismo romano. Declarou também que as igrejas do “catolicismo grego” (ou “rito oriental”) – que por razões históricas são ortodoxas na liturgia e costumes, mas diferentemente dos ortodoxos, reconhecem a primazia e a infalibilidade do Papado – não eram mais um degrau viável no caminho para a reunião completa das Igrejas Ortodoxa e Católica. Não surpreendentemente, essa reversão deixou fortemente desconcertados os oito milhões de “gregos católicos” que não são

de modo algum gregos, mas sobretudo oriundos da Ucrânia, da Bielorrússia, Romênia, Polônia e Hungria e das suas respectivas diásporas após a Segunda Guerra.

Mas essa reviravolta de maneira alguma convenceu a Igreja Ortodoxa Russa! De fato, Roma e Moscú estão num impasse ainda hoje. Séculos de desconfiança russa do Ocidente e da suspeição da Igreja Ortodoxa quanto às intenções da Igreja Católica não são facilmente dissolvidos. Conflitos recentes envolvendo paróquias e propriedades na Ucrânia Ocidental entre os “católicos gregos” e os muitos ucranianos ortodoxos, que – a despeito da independência de seu país – ainda permanecem fiéis ao Patriarcado de Moscú, amargaram as relações. Qualquer perspectiva de reaproximação é altamente improvável num futuro próximo.⁵

Nessas circunstâncias, a Igreja Ortodoxa Russa não podia deixar de emergir como a minha segunda área de interesse. Mais uma vez, minhas pesquisas anteriores sobre o catolicismo brasileiro serviram para mim como um modelo que eu podia utilizar para entender o “não-familiar”.⁴ Uma grande diferença que encontrei inicialmente foi a falta de contatos e de acesso da Igreja Ortodoxa Russa a recursos significativos de entidades estrangeiras. Eu contrapus essa realidade tanto às múltiplas conexões da Igreja Católica brasileira com as igrejas coirmãs quanto aos benefícios obtidos junto a estas igrejas, especialmente as sediadas nas nações ricas da Europa e

da América do Norte, e a uma eficiente instituição burocrática de projeção internacional, a Cúria Romana, ou seja, ao célebre caráter transnacional do catolicismo mundial.

Mas, na última década, parece que o Patriarcado de Moscou vem seguindo, a esse respeito, o exemplo do Vaticano. Sendo ele próprio a força motriz, abriu uma série de novas igrejas ao redor do mundo. Um dos motivos dessa estratégia foi igualar-se à expansão e à renovação do novo Estado russo; outro foi acompanhar a imigração dos fiéis para as nações ricas da Europa Ocidental e América do Norte. Em Roma, muito perto do Vaticano, Moscou está rapidamente restaurando uma capela ortodoxa da era czarista em um dos muitos templos do Patriarcado recentemente abertos na Itália.

Há, provavelmente, um outro aspecto dessa expansão, que se refere àquele mencionado anteriormente e que constitui minha terceira e última área de interesse relacionada à Ortodoxia: suas tensões internas e suas implicações com as religiões ocidentais. A principal tensão se refere à ascensão da rivalidade entre o Patriarcado Ecumênico e o de Moscou, a qual se tem desenvolvido recentemente de forma agressiva na Estônia e na Ucrânia. Está em jogo se os fiéis ortodoxos e as suas igrejas dessas nações – uma minoria na Estônia, e uma maioria na Ucrânia – podem tornar-se autônomos com relação ao Patriarcado de Moscou. Por efeito de tradição, ape-

nas Constantinopla pode conferir essa independência, chamada de “autocefalia”. Mas, suas recentes tentativas de estabelecer isto nos casos citados sofreram forte oposição de Moscou, sob a jurisdição de quem essas nações ficaram durante a administração soviética. Até o momento, contudo, um difícil entendimento foi alcançado com relação à Estônia, graças à intervenção do Estado russo em benefício do seu “próprio” Patriarcado de Moscou. Mas, com relação à Ucrânia ortodoxa, a mais rica das duas nações, e cujos recursos financeiros e vocações clericais ainda sustentam a Igreja russa, não há nenhuma resolução à vista.

Uma implicação importante disso é que o prestígio de Constantinopla está agora seriamente em risco. Seus recursos reduzidos, ameaçados por recentes reclamações em favor da autocefalia por parte das igrejas ortodoxas mais ricas dos Estados Unidos e Austrália, ajudaram a desgastar sua influência nos círculos de igrejas internacionais. Isso é especialmente verdadeiro a respeito do Conselho Mundial das Igrejas, a maior organização ecumênica do pós-guerra, baseada em Genebra, e que o Patriarcado Ecumênico ajudou a fundar. Nele, é a Igreja russa que tomou a liderança em prol das igrejas-membro ortodoxas na busca, por décadas, para modificar as políticas do Conselho a respeito de atos de culto em comum, teologia, poder decisório, representação e finanças. Além disso, em várias instituições religiosas estabelecidas recentemente pela

União Européia, e dentro das suas nações-membro, a posição do Patriarcado de Moscou foi certamente acentuada graças ao poder e influência do Estado russo. A Turquia, uma nação muçulmana, ainda candidata a ingressar na União Européia, até o momento não demonstrou nenhum interesse em promover os objetivos do Patriarcado de Constantinopla. Mas essa posição não está fechada.

Arquivo Nacional. *Se o senhor me permite, parece-me que esta pesquisa sobre a Europa Central e a Europa do Leste, envolvendo a Igreja Católica e a Ortodoxia, tem pouco a ver com o seu trabalho atual sobre a direita cristã e o Partido Republicano nos Estados Unidos.*

Ralph Della Cava. À primeira vista, assim o parece.

Entretanto, na Rússia, na Europa Ocidental e nos Estados Unidos – sem falar no Oriente Médio, sobre o qual sei apenas o que leio nos jornais – o cenário da religião é marcado por um crescente fundamentalismo. Suas principais características são uma resistência ao secularismo (em suas muitas formas) e um abraçar coletivo de algum tipo de missão divina autodefinida (freqüentemente imbuída de nacionalismo ou de anticolonialismo abrangente por toda a região). No caso do “Ocidente cristão” é também uma reação a um rápido afastamento da Igreja, por parte de populações outrora praticantes do catolicismo ou protestantismo, bem como o declínio concorrente do prestí-

gio e autoridade moral das instituições e do pessoal eclesiástico.

Na Rússia, onde a Igreja Ortodoxa predomina, é o próprio Patriarcado de Moscou que levanta a bandeira do fundamentalismo, de forma consistente com o passado e com a cultura da nação. Seus sacerdotes mais jovens e os leigos, que abraçaram princípios da liberdade religiosa, da cooperação ecumênica e da atualização da liturgia, para atender às exigências dos tempos atuais, foram derrotados pela hierarquia tradicional. A cooperação estreita entre a Igreja russa e o Estado, até mesmo entre o Patriarcado e os remanescentes ainda poderosos do Partido Comunista, para impedir a presença de credos “concorrentes” e restringir o direito de expressão religiosa, constitui a ordem do dia. Além disso, o apoio da Igreja ao partido que está no poder e às novas elites russas do mundo de negócios, foi-lhe muito propício. Tendo enfrentado dificuldades financeiras, o Patriarcado vem obtendo, desde sua manifestação, êxito no financiamento para construção de igrejas, conseguindo também acesso às escolas públicas para o ensino da Ortodoxia e recebendo apoio governamental em muitas de suas políticas internas e externas.

Nos Estados Unidos, onde um essencialmente “livre mercado de produtos religiosos” tem existido desde a criação do país, o fundamentalismo protestante apresenta um centro de gravidade completamente diferente. Entretanto, suas várias expressões contemporâneas

(evangélicos, pentecostais e carismáticos) somente se fizeram sentir no início do século XX. Circunscrito por classe aos brancos pobres, por seu confinamento principalmente no sul dos Estados Unidos e por seu rígido código moral de comportamento, o fundamentalismo americano foi parcialmente uma resposta ao “modernismo” e à ciência. Foi também um protesto contra as denominações protestantes históricas (episcopais, presbiterianos, metodistas e congregacionalistas) e contra o seu abraçar do “Evangelho Social” (Social Gospel), uma crença na capacidade de “construir socialmente” um patrimônio moral. De acordo com os fundamentalistas, tal visão nega a “natureza caída” do homem, sua tendência ao pecado e a necessidade de “nascer novamente” em Jesus Cristo para sua redenção. (Hoje em dia, à medida que as denominações históricas estão sendo propelidas rumo ao declínio, o fundamentalismo parece estar suplantando-as como o novo “consenso” protestante na América).

Os fundamentalistas tinham se relegado às margens da sociedade norte-americana. Sua oposição ao ensino da evolução nas escolas e sua defesa da Lei Seca – campanhas em que foram derrotados – os mantinham em tal lugar. Porém, no começo da década de 1970, com a vitória, na campanha presidencial, de Jimmy Carter, ele mesmo um cristão “renascido”, em quem os fundamentalistas tinham votado maciçamente, a sorte política da corrente mudou. O Partido Repu-

blicano, desejoso de retomar do Partido Democrata o que fora no passado um “bloco unificado do sul”, capitalizou com o racismo persistente da região, com sua hostilidade à legislação igualitária sob os presidentes democratas e com o ressentimento regionalista contra o Norte, existente desde a Guerra Civil.

Em uma década, uma nova safra de líderes religiosos politicamente talentosos e surpreendentemente pragmáticos teve êxito em unir a renascença fundamentalista à sorte do Partido Republicano. Ambos marcharam de vitória em vitória, um mudando o caráter do outro.

Arquivo Nacional. *O que o senhor quer dizer quando afirma que tanto o caráter do fundamentalismo quanto o do republicano se alteraram?*

Ralph Della Cava. Dito de forma simples, os fundamentalistas se tornaram, nos últimos vinte e cinco anos, mais sagazes, pragmáticos e atuantes quanto a colocar sua proposta religiosa extremamente radical em ação. No mesmo período, os republicanos em geral trocaram o terno e a gravata dos políticos outrora sagazes, pragmáticos e racionais pela indumentária de guerreiros religiosos. Juntos, engendraram uma unicidade na presidência de George W. Bush. Este, também um cristão “renascido”, instilou uma visão maniqueísta do mundo na política da nação – uma visão em que a América tem a responsabilidade divina de derrotar o Mal.

Essa mudança de correntes não foi boa para o país.

Os fundamentalistas agora constituem cerca de um quinto do eleitorado votante nacional. Sem o seu apoio, a Casa Branca é hoje inatingível pelos republicanos. Aqueles possuem altos cargos na administração atual e incluem, dentre seus membros mais “radicais” e militantes, o atual representante da maioria na Câmara de Deputados e o procurador-geral dos Estados Unidos. No Congresso são suficientemente numerosos para bloquear e aprovar legislação. Na burocracia federal, possuem inúmeros cargos, afetando todos os aspectos da política social, do meio ambiente à raça, da genética à saúde e daí em diante. Neste momento, estão se mobilizando para obter o controle dos tribunais federais e estaduais por meio das próximas indicações judiciais. Além disso, muitos deles são membros dos comitês executivos do Partido Republicano, em vários estados.

Em resumo, os fundamentalistas nunca tinham desfrutado de um poder político tão extraordinário quanto o que hoje possuem. Junto, por um lado, com os ideólogos seculares – estes “falcões” neoconservadores que elaboraram o raciocínio mendaz para a guerra no Iraque –, e, por outro lado, com os lobistas todopoderosos do complexo industrial-militar, liderados por não menos que o vice-presidente do país, os fundamentalistas compõem o indispensável terceiro motor da “troika” que vem impelindo a máquina cega, o *juggernaut* de Bush.

O que está em questão é a “venda” por

atacado da América, a preços de barganha, de liquidação. Desde o mandato de Ronald Reagan, nos anos 80, os ideólogos republicanos buscam desmontar completamente os serviços sociais patrocinados pela administração federal. Desejam reduzir o governo federal a uma mera sombra de si mesmo, tornando paradigma vigente os direitos dos estados e a efetiva descentralização política. “Acabar com o governo grande e com os grandes gastos” é o seu mantra e seu grito de guerra (à medida que vem se fazendo precisamente o contrário). Quanto aos republicanos do estabelecimento militar-industrial, desejam impostos mais altos para a classe média, maiores isenções fiscais para as empresas e para os extremamente ricos, e uma transferência maciça da arrecadação de imposto para os fabricantes de munição, monopolistas de energia e outros grandes interesses corporativos envolvidos no negócio de vender provisões de guerra.

Do seu lado, os fundamentalistas buscam restaurar a “verdadeira América” – uma comunidade essencialmente imaginada do passado, uma criação da imaginação nostálgica –, na qual a moralidade (sua própria) irá novamente governar as relações humanas no país e no exterior. Entretanto, num nível mais prático, a história é outra. Acabar com o aborto, fazer retroceder o feminismo, opor-se ao casamento entre homossexuais, tornar a homossexualidade um crime (mas converter o homossexual), promover o ensino privado, reconhecer abertamente a

Lei Divina como base da Constituição e da nação americanas – são estas as bandeiras que vêm erguendo de comício em comício.

Na política externa, os fundamentalistas vêm constantemente denunciando as Nações Unidas. Fazem-no agora “do lado de dentro”, na condição de delegados oficiais dos Estados Unidos às várias agências especializadas. Anátemas são as políticas da ONU para planejamento familiar, que promovem o aborto e o uso de contraceptivos, como também o são seus programas para educação global, baseados – na opinião desses fundamentalistas – nas frágeis doutrinas de direitos humanos e da universalidade secular, ao invés de sê-lo nos valores judaico-cristãos. Chegaram ao ponto de questionar o sr. Bush publicamente quanto à sua recente promessa de doar bilhões de dólares para a erradicação da AIDS na África; até o momento nenhum centavo foi sequer apropriado, muito menos distribuído.

A maior parte dos fundamentalistas acredita – da mesma forma que os norte-americanos – que a nação está engajada numa guerra contra o terrorismo. (E darão “suas vidas e seus tesouros” para tornar a nação uma vez mais segura, mesmo que isso signifique abrir mão indefinidamente de suas liberdades, como as chamadas Leis Patriotas e outros atos legislativos pós-11 de setembro prevêm – erradamente, na minha opinião – que o farão). Da mesma forma que alguns norte-americanos, vários líderes-chave

dos fundamentalistas enobreceram a guerra contra o Iraque como uma cruzada virtual contra a “religião de sarjeta” do Islã, enquanto que um número não pequeno de crentes, apoiados na corrente externa do literalismo bíblico, dá seu entusiástico apoio à guerra, como o fizeram quanto ao conflito Israel-Palestina.

Numa aliança extremamente peculiar com algumas organizações judaico-americanas e grupos de planejamento estratégico (os *think tanks*) pró-Israel – aliança essa que atendeu plenamente aos anseios dos “falcões” da guerra –, os fundamentalistas apóiam, há décadas, a volta dos judeus do mundo inteiro à Terra Santa e a guerra implacável de Israel contra os palestinos como o prelúdio para o Armagedon! Como profetizado pelas Escrituras, será em Israel que o Cristo e o Anticristo irão iminentemente se defrontar em conflito. Com a vitória do Redentor, os bons serão conduzidos ao paraíso, enquanto que os pecadores – e todos os judeus que não aceitarem Cristo como o verdadeiro messias – serão varridos para as chamas do inferno, em eterna maldição.

Arquivo Nacional. *Mudando o nosso foco do passado para o presente, eu gostaria de saber a opinião do senhor sobre a situação atual dos Estados Unidos?*

Ralph Della Cava. Em minha opinião, a “troika” que hoje dirige o país – e que o está enterrando – tem causado um mal considerável à América. Basta observar as conseqüências dos últimos três anos. A dívida pública disparou. O desempre-

go atingiu o seu ponto mais alto de todos os tempos. Dois milhões e setecentos mil empregos desapareceram. Os benefícios de saúde e pensões diminuíram, enquanto que líderes empresariais corruptos ficam sem punição. A proteção ambiental é abandonada. O aconselhamento sensato de militares, pessoal de inteligência e diplomatas que se opuseram à guerra no Iraque é desconsiderado e denegrido. A ameaça de uma corrida armamentista nuclear aumentou significativamente, ao mesmo tempo em que a campanha cínica da administração, buscando aprovação do Congresso para a utilização de “armas táticas nucleares” em futuros conflitos locais, colocaria um ponto final, se bem-sucedida, ao consenso pós-guerra contra o seu uso numa guerra “convencional”. Finalmente, há a bravata do “vou em frente sozinho”, que tem marcado a política externa dos Estados Unidos desde que Bush assumiu a presidência e, como conseqüência, isolou o país do resto da comunidade mundial.

Pode-se pensar que os norte-americanos comuns, em especial os fundamentalistas religiosos, fossem os primeiros a elevar suas vozes. Estes constituem exatamente os eleitores das pequenas cidades, que têm mais a perder à medida que o país se afunda em divisões de classes cada vez mais rígidas e num estado de guerra potencialmente permanente que irá consumir a vida de seus filhos – em sua maioria brancos pobres, negros, hispânicos e imigrantes.

No caso dos fundamentalistas comuns, em oposição a alguns de seus líderes, os mesmos têm recebido pouquíssimo em troca de todo o apoio que investiram no Partido Republicano. O recente decreto sobre “iniciativas baseadas na fé”, que daria às igrejas locais fundos federais para a promoção de serviços sociais, não somente quebra a separação constitucional entre a Igreja e o Estado, como também efetivamente reforça a estratégia a longo prazo dos republicanos, de dismantelar a própria “rede social” que hoje protege, embora inadequadamente, os pobres, os idosos e a maioria da classe média. O declínio estrondoso da qualidade do ensino público no nível primário e no secundário também os afeta diretamente. A “solução” da administração para colocar o governo “fora da educação” através da privatização – como estratégia avidamente promovida no Texas pelo então governador Bush – já demonstrou ser um fracasso. De forma análoga, as faculdades e universidades de baixo custo, subvencionadas pelo poder público – historicamente entre os baluartes mais importantes do progresso científico e representando forma indubitável de ascensão social –, vêm enfrentando uma crise financeira sem precedentes.

Assim, a América do início do século XXI representa um caso clássico do que pode certamente dar errado quando a religião e a política se cruzam tão agressivamente em suas esferas, quando as teologias e as ideologias, cegas à realidade e ao bem comum, ganham a dianteira.

Poderá tal “aliança profana” ser desfeita? Por um lado, o “choque e estupor” das Torres Gêmeas proporcionaram um manto de heroísmo ao atual mandatário (como teria ocorrido com qualquer outro político que ocupasse o poder supremo no país). Em nome da guerra “contra o terrorismo”, esse estado de coisas também permitiu que a campanha para a reeleição de Bush acumulasse um enorme cabedal de recursos visando à campanha eleitoral presidencial e do Congresso em 2004.

Por outro lado, já ocorre uma mudança nas tendências da guerra – os iraquianos agora denunciam seus “libertadores” como tropas de ocupação, isto quando não os estão a matar. Nesse meio tempo, a pesquisa de opinião pública no outono de 2003 sugere que, pela primeira vez, desde o 11 de setembro, os americanos estão começando a questionar a capacidade do presidente em liderar a nação e a sabedoria da “troika” em

envolvê-los numa chamada guerra de “opção” (e não de “necessidade”). No entanto, ainda é muito cedo para saber até onde esse declínio significativo do apoio ao presidente Bush irá levar.

No meu caso específico, espero que, no futuro imediato, a América – e o mundo que ela busca dominar – seja poupada de sofrimento ainda maior. Entretanto, isso exigiria que a atual administração enfrentasse algumas de suas opções mais difíceis – aumentar impostos, sair do Iraque –, nenhuma das quais poder-se-á esperar que assuma. Sendo este o caso, existe uma passagem na Escritura Sagrada, a respeito do “final dos tempos”, em que os fundamentalistas encontram tal convicção, que deve servir para lembrá-los (e, de certo modo, nos alertar) sobre o que há possivelmente por vir: um intenso “soluçar e o rilhar de dentes”.

Entrevista concedida a Maria do Carmo T. Rainho em setembro de 2003.

N O T A S

1. A edição brasileira de *Milagre em Juazeiro*, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1977, contou com a excelente tradução da historiadora Maria Yedda Linhares.
2. Cf. Ralph Della Cava, *The Roman Catholic Church in Russia, 1991-1996 – the Latin Rite*, *The Harriman Review*, v. 9, n. 4, 1996, p. 46-57.
3. Ver Ralph Della Cava, *Shall the Twain ever meet? On the cancellation of the June 1997 Meeting of the Pope of Rome and the Patriarch of Moscow*, *Religion in Eastern Europe*, v. XVIII, n. 1, fev. 1998, p. 15-27; e *Assessing Pope John Paul II's visit to Ukraine*, *Religion in Eastern Europe*, v. XXI, n. 5, out. 2001, p. 1-7.
4. Ralph Della Cava, *Religiões transnacionais: a igreja católica romana no Brasil e a igreja ortodoxa na Rússia*, *Imaginário*, n. 6, USP, 2000, p. 98-117. A versão em inglês, *Transnational religions: the Roman Catholic Church in Brazil and the Orthodox Church in Russia*, foi publicada em *Sociology of Religion*, v. 62, n. 4, 2001, p. 535-550.