

DESPRE ROLUL RELIGIEI ÎN ORDINEA CAPITALISTĂ. RECENZIE LA „AVUȚIA RELIGIILOR. ECONOMIA POLITICĂ A CREDINȚEI ȘI APARTENENȚEI RELIGIOASE” (II)

Autor: Teodora Ciobanu | 5 aprilie 2022



Puteti citi aici și partea I a recenziei.

Dat fiind că McCleary și Barro extind analiza inspirată din teza weberiană asupra islamului, în finalul celui de-al 4-lea capitol, autorii propun un viitor proiect de cercetare deosebit de interesant și relevant: explorarea implicațiilor economice ale unor alte religii importante ale lumii, cum ar fi hinduismul, budismul și iudaismul, sau ale altor confesiuni creștine, precum ortodoxia. Dată fiind diversitatea de interpretări ale acestor religii și confesiuni cu privire la elemente-cheie ale religiei, cum ar fi viața de apoi, mântuirea sau importanța ritualului, rezultatele unor astfel de cercetări ar completa semnificativ harta economiei religiei pe care McCleary și Barro au îmbogățit-o deja.

În continuare, lucrarea investighează apariția, menținerea și dispariția religiilor de stat, în încercarea de a depăși analiza inspirată de Adam Smith asupra problemei. În timp ce gânditorul scoțian ia religia de stat ca fiind un dat, scopul autorilor este de a investiga cum se ajunge, de fapt, la instituirea ei și de ce anumite state au decis să nu implementeze un astfel de monopol religios. Sunt luate ca puncte de reper trei momente istorice pentru care se pare că există suficiente date empirice: anii 1900, 1970 și 2000. O alegere, din perspectiva mea, corectă, pe care cei doi autori o fac în această investigație este de a utiliza conceptul de religie de stat cu sensul *de facto*, luând în considerare nu doar cadrul legislativ și constituțional al statelor, ci acțiunile guvernamentale reale (subvenții, taxe, predarea în școli etc.) care favorizează o anumită religie și le descurajează pe altele. Aflăm că în această categorie se înscriu țări precum Italia, Portugalia și Spania.

Dacă ar fi să concepem problema diversității religioase ca pe o axă cu două capete, o extremitate reprezentând monopolul, iar cealaltă - pluralismul religios, se pare că Italia, Portugalia și Spania sunt cele mai monopoliste societăți catolice din lume, în timp ce Statele Unite ale Americii, așa cum observa Adam Smith însuși, este cea mai pluralistă societate din punct de vedere religios. Între cele două extreme ale axei, întâlnim diverse variații, o categorie fiind reprezentată de „duopol”, de pildă rivalitatea dintre catolicism și protestantism în Olanda, Germania și Elveția. Un studiu empiric realizat de David Martin după acest model a revelat două aspecte: (1) un monopol catolic duce la apariția unei opoziții militante, reprezentate nu neapărat de o altă religie, cât de o formă accentuată de secularizare și (2) o țară cu o majoritate protestantă va genera în mod necesar o guvernare democratică.

Întorcându-ne acum la studiul autorilor, aceștia aleg un eșantion de 188 de țări care erau independente în anul 2000, dintre care, în același an, 40% aveau religie de stat, în anul 1970 - 39%, iar în 1900 - 59%. Putem observa cu ușurință că numărul țărilor care aveau religii de stat a scăzut în perioada 1900-1970 cu 19%, însă și mai interesant este de remarcat că, până în anul 2000, nu s-au mai produs aproape deloc schimbări în acest sens. Am putea concluziona că, odată instituite, religiile de stat reușesc să se mențină pentru perioade foarte lungi de timp, în ciuda tuturor schimbărilor din societate și, mai ales, în ciuda dezavantajelor specifice tuturor formelor de monopol.

Concluziile studiului sunt în mare măsură anticipabile, dar pe alocuri surprinzătoare. Este clar că existența unei religii de stat este strâns legată de apartenența unei părți cât mai mari a populației la cea mai răspândită religie din țara respectivă. Mai mult, acest fapt nu ține cont de religia în cauză, excepție făcând islamul, unde probabilitatea crește și mai mult. În mod neașteptat, însă, a doua cea mai răspândită religie nu are niciun impact asupra monopolului religios, oricât de concentrată și organizată ar fi aceasta. La fel de neașteptat este și faptul că existența unei religii de stat nu pare să țină cont de nivelul de dezvoltare economică a unei țări, lucru care pune încă o dată sub semnul întrebării relația dintre secularizare și prosperitatea materială. În mod previzibil, țările cu o populație foarte numeroasă tind să nu instituie o religie de stat din cauza diversității religioase, în timp ce în țările cu populații foarte mici costurile administrative pentru instituirea unei religii descurajează oficializarea ei. Țările medii rămân astfel predispuse instituirii unei religii de stat. Un ultim aspect interesant pe care l-aș menționa aici ar fi încercarea autorilor de a determina dacă fragmentarea religioasă în confesiuni descurajează în vreun fel instituirea religiilor de stat. Descoperirile pe care aceștia le fac în această direcție merită cu siguranță o discuție separată: se pare că, în cazul islamului, disputa dintre sunniți și șiiți devine secundară când vine vorba de legiferarea religiei musulmane, în timp ce, în cadrul creștinătății, opoziția dintre catolici și protestanți este atât de puternică, încât cele două confesiuni nu ar merge niciodată dincolo de diferențele confesionale pentru a institui creștinismul la nivel politic.

Mă abat de la prezentarea cărții pentru a spune doar că o direcție interesantă de discuție pe baza acestor rezultate empirice vizează încercările și eforturile ecumenice creștine din epoca contemporană. Pe de o parte, după cum putem observa, este demonstrat empiric că diferite confesiuni creștine nu ar accepta niciodată reunirea autorității politice cu cea religioasă, iar acest fapt nu poate decât să fie pozitiv. Pe de altă parte, aceleași date empirice ne indică clar că, în cazul islamului, lucrurile stau invers, căci singurul lucru care pare să îi împiedice pe practicantii săi de la a instaura o religie de stat este existența unei majorități (iar aceasta pare doar o problemă de timp, dacă ne uităm la datele cu privire la natalitatea în rândul populației musulmane, care este mult mai accelerată decât în rândul populației creștine). Nici măcar cele mai profunde conflicte, cum sunt cele între șiiți și sunniți, nu afectează obiectivul unificării puterii politice cu cele religioase. În acest context, problema care se pune este în ce măsură regiunile creștine ale lumii și ale Europei au interesul și resursele de a se opune, dacă ar fi nevoie, acestor monopoluri religioase și care, în ultimă instanță, ar putea reprezenta pericole la adresa unei societăți liberale. Este lipsa de dorință a catolicilor și protestanților de a se pune de acord manifestată doar în legătură cu instituirea unei religii de stat, sau este aceasta mai profundă, impasibilă de a se manifesta chiar și în fața unor posibile tendințe autoritare? Cu alte cuvinte, este interesant de discutat dacă datele de mai sus ne indică posibilitatea existenței unui paradox al toleranței concret și actual în societatea europeană modernă și contemporană.

Să ne întoarcem însă la capitolul 6, în care cei doi autori ne familiarizează cu încă un demers fascinant specific economiei religiei, care ne demonstrează că instrumentele economice sunt capabile să surprindă aspecte sociologice esențiale ale fenomenului religios. Mai exact, este vorba despre aplicarea teoriei cluburilor pentru a explica apariția și menținerea cultelor religioase radicale, violente și non-violente. Barro și McCleary încearcă să arate că, departe de a fi vorba despre „spălare pe creier”, obscurantism sau nebunie, cel puțin o parte din motivațiile din spatele alegerilor unor persoane de a face parte din astfel de culte religioase sunt mai accesibile și previzibile pentru cercetătorul din științe sociale decât ne-am aștepta:

„Conform acestui model, costurile de apartenență sunt un factor determinant al intensității devotamentului membrilor. Teza lui [Iannacone] este că oamenii aleg să îndure stigmatizarea și sacrificiile, asociate adoptării unui comportament neconvențional, cu scopul de a îndepărta oportunității (*free riders*) și de a intensifica devotamentul credincioșilor. De aici reiese că oamenii pun un preț mai mare pe legătura cu cei care le împărtășesc religia și sunt foarte implicați.” (p. 169)

Prin urmare, se pare că aceste culte religioase se întemeiază pe supunerea și sacrificiul membrilor, acestea încurajând o formă de coeziune socială și devotament. Oamenii sunt

dispuși să suporte costurile unor comportamente stigmatizate de majoritate fiindcă doresc să își dovedească entuziasmul de a intra într-un anumit grup. Care este însă miza unei astfel de observații? Una dintre ele poate fi aceea că, contrar tuturor așteptărilor, religiile mai permissive nu le înlătură în mod automat de pe piață pe cele mai puțin permissive. Dimpotrivă, se pare că există o astfel de cerere, care este strâns legată de aspecte profund umane (devotament, experiență autentică, comunitate unită, disciplină individuală etc.), pe care unii ajung să nu le mai regăsească într-o religie care a cedat cu totul spiritului vremurilor. Un cult religios care impune anumite standarde sau cerințe semnalează că în cadrul acelei structuri este păstrată și încurajată o anumită calitate a experienței religioase și a relațiilor dintre credincioși, aspecte care deseori se pot diminua în cultele majoritare, care tind să pactizeze cu secularismul. Aș remarca, dincolo de studiul propriu-zis, că această perspectivă pune în dificultate argumentele emise chiar de anumite autorități religioase care susțin că, în lipsa unei flexibilități și permisivități aproape totale a dogmei și învățăturii bisericii și a unei încercări de a transforma religia într-o experiență cât mai apropiată tendințelor contemporane, acest tip de bun va ieși, pur și simplu, de pe piață. Dimpotrivă, conform lui Iannacone, există posibilitatea ca răspândirea oportuniștilor (*free riders*) religioși să ducă la pierderea „stării de efervescență” despre care vorbea Durkheim în legătură cu religia și, prin urmare, la pierderea experienței spirituale, tocmai pentru că este egală tuturor alternativelor de pe piață.

Așadar, oamenii pot ajunge să îmbrățișeze comportamentele neconvenționale specifice anumitor culte religioase, acesta fiind prețul sau costul de apartenență pe care trebuie să îl plătească pentru a obține o experiență religioasă autentică, nediluată. Deși dobândirea acestor bunuri spirituale pare a fi un motiv suficient pentru aderarea la culte religioase non-violente, în cazul cultelor violente, McCleary și Barro ne arată că, în mod neașteptat, rolul principal nu este reprezentat de o anumită credință sau doctrină, ci de dobândirea unor bunuri materiale. Referindu-se la câteva grupări islamice teroriste, autorii observă că, spre deosebire de cultele religioase radicale non-violente, grupările islamice teroriste apar în zone în care economia de piață a eșuat sau nu s-a dezvoltat, fapt care, la rândul său, este de cele mai multe ori cauzat de instabilitățile politice produse de războaiele civile din regiune. În acest sens, se pare că numărul bărbaților care absolvă ciclul liceal și chiar universitar, dar care nu reușesc mai apoi să găsească un loc de muncă pe o piață a muncii practic inexistentă, este semnificativ. Aceste frustrări materiale care, în mod inevitabil, devin foarte personale, par a reprezenta principalul mod prin care grupările teroriste atrag membrii care, contrar așteptărilor, sunt de multe ori persoane relativ educate. După cum notează și autorii, „persoanele cele mai predispuse spre a deveni teroriști nu sunt cele care dispun de un capital uman redus, ci cele care dispun de un capital uman nevalorificat. Combinația periculoasă dintre un nivel ridicat al educației și lipsa unor oportunități legale de angajare poate înlesni apariția terorismului” (p. 180). Aceste grupări au o structură economică internă impresionantă de ajutor reciproc, în cadrul căreia toate nevoile familiei adeptului sunt

acoperite pe termen lung, odată ce acesta devine afiliat cauzei. Nevoile umane fundamentale de apartenență, stimă de sine, stabilitate și identitate sunt deodată împlinite în cadrul unei comunități ce are un scop definit.

Chiar și așa, aceste frustrări nu par să reprezinte o cauză suficientă pentru explicarea violenței grupărilor islamiste, în cadrul cărora atacurile sinucigăse reprezintă o formă de luptă foarte răspândită. După cum ne explică și autorii, mai există câteva diferențe fundamentale cu privire la modul în care aceștia, spre deosebire de cultele non-violente, își înțeleg doctrina teologică. Spre exemplu, ei tind să vadă violența ca pe un scop în sine, și nu ca pe un mijloc pentru îndeplinirea unor scopuri politice sau economice. Pricina este însăși *existența* inamicului - nu se pune problema de a obține ceva de la el sau de a încheia vreo negociere cu scopul coexistenței pașnice. Dimpotrivă, dușmanul este văzut ca fiind responsabil pentru vulnerabilitatea grupării teroriste, motiv pentru care trebuie să fie distrus, iar grupul lor să preia controlul. În final, autorii ne mai semnalează un fenomen interesant specific grupărilor teroriste, anume ideologizarea. Pe măsură ce războiul (real sau imaginar) la care iau parte se prelungește, unii luptători devin suspicioși cu privire la devotamentul și intențiile pure ale celorlalți membri ai grupului, și chiar ale liderilor. Un studiu arată că ISIS a persecutat și a ucis luptători ideologizați din rândul propriilor membri.

Așadar, grupările teroriste au misiunea dificilă de a ține sub control această tendință a membrilor de a percepe inamici chiar în rândul propriului grup, inamici despre care se crede că nu își mai „achită” în mod satisfăcător costurile de apartenență. Aș încheia prezentarea acestui capitol observând că este posibil ca acest fenomen al ideologizării să se manifeste, într-o manieră mult mai puțin agresivă, și în cadrul cultelor religioase non-violente. Un grup care este format doar din oameni devotați și în care se urmărește permanent identificarea și expulzarea oportuniștilor se poate „închide” din ce în ce mai mult, sub pretextul prezervării autenticității și purității experienței religioase. Cu alte cuvinte, deși costurile de apartenență asigură o calitate superioară a experienței spirituale, este interesant de observat ce se întâmplă în momentul în care membrii nu mai reușesc să se ridice la așteptările presupuse de aceste standarde.

În penultimul capitol al cărții, autorii încearcă să demonstreze, tot pe baze empirice, cum încercarea de a concepe pluralismul religios ca pe o piață caracterizată de competiție nu reprezintă o forțare conceptuală sau o încercare de a extinde „imperialismul economic” asupra religiei, ci, dimpotrivă, descoperim că fenomene pe care le-am fi considerat eminentemente spirituale au, pe deasupra, și mize concrete. Un astfel de caz îl reprezintă, în viziunea lui McCleary și Barro, simplificarea procesului de beatificare și sanctificare de către Biserica Catolică, care încearcă să își consolideze poziția pe piața religiilor (în special în competiția cu protestantismul) prin numirea cât mai multor martiri și sfinți din diferite părți ale lumii. Celor care percep o astfel de afirmație ca fiind inadecvată, autorii le arată cifrele: între 1590 și 2012, numărul

persoanelor beatificate a fost de 670. Dintre acestea, 319 au fost alese de către Papa Ioan Paul al II-lea (!) și 92 de către Benedict al XVI-lea. Așadar, cei doi predecesori ai papei Francisc I au fost responsabili pentru beatificarea a 61% din totalul celor aleși începând cu 1590. În ceea ce privește numărul sfinților, începând cu 1590 au fost aleși 286 în total, dintre care 122 (43%) de papii menționați anterior.

În America Latină, începând cu secolul XX, numărul protestanților a crescut brusc, acest fenomen datorându-se convertirilor catolicilor care văd protestantismul drept o abordare mai personală a credinței. În acest sens, nu putem să nu observăm că, în ultimii 50 de ani, Biserica Catolică a început să se concentreze semnificativ pe regiunile aflate în afara Europei Occidentale, în special Europa de Est, America Latină, America de Nord, Asia și Africa. Începând cu anul 2000, printre țările în care au fost realizate pentru prima dată beatificări se află Mexic, Brazilia, Sudan, Ucraina, Irlanda, Malta, India, Australia și Belarus. În America Latină, răspândirea geografică a beatificărilor este cea mai vizibilă, crescând de la 8% între anii 1900 și 2021, până la 15.2% de-a lungul anului 2017.

Barro și McCleary consideră că acest proces, care se extinde atât la nivel regional, cât și din punct de vedere cantitativ, are rolul de a genera întocmai acea „fervoare” religioasă despre care vorbea Durkheim, și care poate fi experimentată pe parcursul lungului proces al beatificărilor și sanctificărilor. Atât martirii, cât și sfinții au rolul de a le aduce aminte credincioșilor catolici de importanța vocației și devotamentului religios, consolidând totodată identitatea colectivă prin acte colective de evlavie. (Se pare că există chiar studii empirice care arată, cu ajutorul pulsometrului, în cel fel se modifică starea unor persoane participante la anumite ritualuri religioase.) Mai mult, cei doi autori au remarcat că, pe lângă faptul că numărul beatificărilor și sanctificărilor crește în zonele în care există o competiție semnificativă cu protestantismul, aceste acte au și rolul de a contracara consecințele secularismului, considerându-se că duc la revigorarea credinței, și, în consecință, la reducerea numărului persoanelor dispuse să comită apostazie. O observație care ar putea fi foarte relevantă și interesantă pentru cercetătorii din științele sociale, dar și pentru teologii din Europa de Est este aceea că, conform datelor obținute, autorii au remarcat că nu pare să existe nicio competiție serioasă între catolici și ortodocși, cel puțin din perspectiva acestor fenomene ale beatificării și sanctificării. Cei doi explică această tendință prin faptul că între Biserica Catolică și Biserica Ortodoxă pare să existe o înțelegere tacită, conform căreia niciuna dintre instituții nu va interveni în relația celeilalte cu credincioșii, suprapunerea celor două confesiuni în aceleași țări fiind foarte redusă. Această ipoteză merită cu siguranță documentată și explorată în viitor.

Autorii nu pot încheia acest capitol fără a-și adresa o întrebare cât se poate de legitimă cu privire la acest fenomen inițiat de Biserica Catolică: nu duce oare la o devalorizare a statutului de sfânt? Dacă ar fi să aplicăm acestui caz teoria cluburilor menționată

anterior, răspunsul ar fi unul pozitiv. Observând ușurința cu care însuși canonul sfinților poate fi modificat și relaxarea procedurilor pentru acordarea statutului de martir sau sfânt, un creștin catolic devotat ar putea considera acestea drept semnele pactizării cu societatea seculară (și nu, încercarea de a concura cu ea, așa cum se intenționează). El ar putea considera o astfel de experiență religioasă diluată drept o opțiune neutrăgătoare, egală altor forme de experiență. În acel moment, ar putea prefera să se alăture unui cult religios mai puțin permisiv, care tratează probleme ce țin de sfințenie... cu mai multă sfințenie. Însă Barro și McCleary resping ipoteza aceasta, susținând că, în viziunea lor, perspectiva globalistă a Bisericii Catolice este binevenită din multe puncte de vedere (de pildă, se pune accent pe identitatea universală a creștinismului, în defavoarea celei etnice sau naționale și, de asemenea, laicii sunt integrați mult mai mult în instituția și activitatea bisericii) și reprezintă o metodă inovatoare de a atrage sau menține în interiorul credinței catolice persoanele credincioase, și, implicit, de a asigura o poziție de dominanță a Bisericii Catolice. Deși cei doi semnalează posibile direcții greșite în care acest proces s-ar putea îndrepta (de exemplu, introducerea Papei Francisc I a categoriei de persoane beatificate *oblatio vitae*, care pot fi numite martiri în urma unor persecuții mai degrabă politice, decât religioase), în principiu, ei demonstrează că, în unele cazuri, accesibilitatea nu implică în mod necesar devalorizarea.

În capitolul concluziv, autorii întăresc faptul că perspectiva din care a fost scrisă această carte a fost cea a economiei pozitive, deși, după cum recunosc de la bun început, când vine vorba de religie, există o dificultate semnificativă de a te delimita de o abordare normativă. Amuzați, Barro și McCleary conștientizează că „au devenit mai weberieni decât Weber însuși”, deoarece rezultatele descoperite în analiza lor nu conchid cu predicțiile făcute de marele sociolog german cu privire la viitorul religiei în epoca modernă. Poate că una dintre cele mai surprinzătoare descoperiri a celor doi cu care rămânem în urma citirii acestei cărți este că între cunoaștere și religie nu pare să existe o incompatibilitate care poate fi dovedită empiric sau istoric. Dacă, în urma procesului de urbanizare, am putea vorbi despre o intensificare a secularizării, se pare că nivelul de educație nu are un astfel de efect, ci, dimpotrivă, poate genera un interes abstract pentru religie.

Pe de altă parte, este clar că tipul de analiză propus de Barro și McCleary are anumite limitări, mai ales când este aplicat religiei. Deși cei doi încearcă să identifice anumite „elemente-cheie” comune tuturor religiilor, și prin asta să aibă o înțelegere substanțială, mai degrabă decât funcțională, a conceptului, se poate argumenta că această simplificare minimizează excesiv diferențele dintre o religie cum este creștinismul și una cum este, de pildă, budismul. De asemenea, un potențial critic al acestei cărți ar putea spune că, tocmai pentru că Barro și McCleary se ocupă de o economie pozitivă, altcineva ar putea veni cu o interpretare asupra acestor date care să fie total diferită de cea propusă aici (și implicit de întreg aparatul conceptual utilizat în conceperea ei). O

replică de felul acesta ar fi cu adevărat interesantă. Până atunci, vă mai dezvălui doar că, înspre finalul cărții, autorii mai fac o destăinuire interesantă care nu a fost menționată în această recenzie... Și pe care merită să o descoperiți parcurgând întreaga carte.

Imagine: Pieter Brueghel the Younger – „The Return of the Fair”; Sursa: WikiArt