

41º Encontro Anual da ANPOCS

23 a 27 de outubro de 2017 – Caxambu-MG

Cada um por si e Deus por todos

A elite eclesiástica e o cidadão neopentecostal

Caíque Cunha Bellato

Artigo apresentado ao **Grupo de Trabalho 15 - Intelectuais, democracia e dilemas contemporâneos**, coordenado pelos professores Maria Alice Rezende de Carvalho (PUC-Rio) e Rubem Barboza Filho (UFJF).

Petrópolis - RJ
Setembro de 2017

Resumo

Este artigo pretende apontar a presença de uma elite eclesial neopentecostal na política nacional e sondar as consequências da sua atuação no que concerne à relação entre o cidadão e o Estado. A partir do diagnóstico que a Sociologia produziu sobre a nossa cidadania – caracterizada como frágil e marcada pela relação de dependência do Estado –, propõe-se uma reflexão sobre as possibilidades de mudança advindas da nova configuração religiosa do país. Ainda que essa elite não represente novidade na vida política nacional – ao contrário, reedita em grande medida as práticas tradicionais que marcam nossa condição heterônoma perante o Estado –, pode-se perceber que certa ativação da autonomia pela valorização do interesse, sobretudo entre as classes populares, está se dando a partir do imaginário neopentecostal.

**Caíque Bellato é doutorando em Ciências Sociais pelo PPGCIS/PUC-Rio*

Palavras-chave: Cidadania; Neopentecostal; Elite eclesial.

Abstract

This article points to the presence of a neo-Pentecostal ecclesiastical elite in national politics and probe the consequences of their actions with regard to the relationship between the citizen and the State. From the diagnosis that Sociology produced on our citizenship - characterized as fragile and marked by the state's dependency ratio - we propose a reflection on the possibilities of change stemming from the new religious configuration of the country. Although this elite represents nothing new in national political life - unlike, restates largely traditional practices that mark our heteronomous condition before the State - can be seen that some activation of autonomy for the valuation of interest, especially among the popular classes, is taking place from the neo-Pentecostal imaginary.

**Caíque Bellato is PhD student in Social Sciences at PPGCIS / PUC-Rio*

Keywords: Citizenship; Neo-Pentecostal; Ecclesiastical Elite.

Cada um por si e Deus por todos

A elite eclesiástica e o cidadão neopentecostal

Após mais de duas décadas de regime ditatorial, os representantes do povo brasileiro reuniram-se em Assembleia Constituinte para instituir o Estado democrático. Tendo em vista uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, os deputados promulgaram – *sob a proteção de Deus* – aquela que viria a ser conhecida como a Constituição Cidadã. Como atesta seu preâmbulo, o mote desta Carta é a garantia de direitos¹. Está, portanto, no centro desse projeto de sociedade democrática o tema da cidadania. Quase um século após a Proclamação da República, os cidadãos brasileiros passaram a exercer, ao menos normativamente, o protagonismo da vida política do país. O fim da luta contra a ditadura militar viria abrir espaço no debate nacional para novos problemas e reflexões. Já não se tratava de garantir a unidade ou a soberania nacional, mas sim os direitos sociais e individuais de todos os brasileiros.

Ainda durante as discussões da Constituinte, a participação de líderes evangélicos no âmbito da política institucional chamou atenção dos analistas². Durante a Nova República, um fenômeno de destaque inegável no campo da religião – e de forma peculiar também no campo político – foi o crescimento das igrejas evangélicas, especialmente as neopentecostais³. A atuação de líderes ligados a essas igrejas em diferentes áreas da

¹ Constituição Federativa do Brasil. Preâmbulo: “*Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte Constituição da República Federativa Do Brasil*”.

² FRESTON, Paul. “*Falar de protestantes e política hoje é falar de quase todos os temas centrais da história brasileira recente: a restauração do Estado de direito; a Constituinte; a eleição presidencial de 1989; a corrupção; o poder da mídia; a infiltração do narcotráfico; a censura; e temas comportamentais como aborto e homossexualismo [sic]*” (1993). Sobre a participação de religiosos na política a partir da Nova República, ver ainda: Pierucci e Prandi, 1995; Mariano e Pierucci, 1992; Machado e Mariz, 1999; Oro, 2003, Rabat, 2010, entre outros.

³ No Censo de 2010, a proporção de católicos seguiu a tendência de redução observada nas duas décadas anteriores, totalizando 64,6% da população. Em paralelo, consolidou-se o crescimento evangélico, 22,2% dos brasileiros. Entre estes, confirmou-se a tendência de crescimento do segmento de evangélicos pentecostais. A parcela que se declarou evangélica de missão teve ligeira redução proporcional o que, segundo o IBGE, caracteriza a estabilidade em sua participação relativa no total da população. Sobre o assunto ver: MARIANO, Ricardo (2013). *Mudanças no campo religioso brasileiro no censo 2010*.

sociedade trouxe, sobretudo nas últimas décadas, notoriedade ao novo grupo religioso, bem como a sua combativa agenda política⁴. A influência deste grupo dirigente, no entanto, não se limita aos debates legislativos e se faz sentir também nos planos cultural e econômico. A ascendência de religiosos na política institucional brasileira tem sido acompanhada pela crescente influência destes atores sobre a comunicação e a cultura de massa – sendo difícil separar, ainda que analiticamente, tais dimensões⁵. Como propõe Ronaldo de Almeida (2012) a respeito da Igreja Universal do Reino de Deus, a unidade de análise deveria ser a de um *grupo político-econômico-religioso*, pois fica cada vez mais difícil isolar uma dimensão da outra na observação sociológica⁶.

Pode-se afirmar que a emergência dos chamados neopentecostais precipitou um rearranjo do campo religioso e trouxe para o centro da esfera pública brasileira – profundamente marcada pelo catolicismo⁷ – o debate em torno da relação e dos limites entre religião, estado e mercado. O pensamento sociológico nacional não ficou indiferente à questão, como demonstra a vasta bibliografia produzida nas últimas décadas e caracterizada pelo esforço de ultrapassar o problema da “invasão” da esfera política pelos

⁴ Segundo Machado (2015), a despeito das divergências teóricas, as análises sociológicas têm demonstrado que a agenda política de grupos cristãos (católicos e evangélicos) privilegia as questões morais e que isto seria uma forma de reação ao avanço do feminismo e do movimento pela diversidade sexual na sociedade. Autora recorda que temáticas como “a defesa da vida e da família” já haviam sido amplamente exploradas tanto pelos evangélicos quanto pelos católicos durante a Assembleia Constituinte, mas ficaram em segundo plano quando vários grupos religiosos fizeram alianças com o PT para eleger Lula em 2002. Em 2010, com mudança da conjuntura, houve uma reposição dos temas na agenda política da maioria dos grupos religiosos favorecendo as questões de cunho moral e privado (2015:10).

⁵ Conforme Patrícia Birman (2006), o pentecostalismo cria na esfera pública novas formas de intervenção midiáticas que alteram não somente o lugar dos pentecostais na política, bem como do religioso no espaço público. Sobre a relação entre mídia e pentecostalismo, ver: Campos, 1997; Birman, 2003; Sant’ana, 2014; Machado, 2010.

⁶ O analista, portanto, não deveria se deter às comparações dentro do universo religioso – o que o manteria imerso na bibliografia sobre religião –, mas sim deveria recolocar estes atores em diálogo com grupos econômicos, políticos e midiáticos para os quais a separação entre religioso, econômico e político não existe senão como recurso analítico (Almeida, 2012:109).

⁷ Segundo Rubem Barboza Filho, o tipo de catolicismo próprio dos três primeiros séculos de história brasileira, profundamente influenciado pela Contra Reforma, foi a linguagem religiosa que se ofereceu como o território para a conformação de uma sociedade que - apesar do latifúndio, da escravidão e da violência - detinha um grande poder de incorporação e uma dinâmica potencialmente democrática (2011). Euclides da Cunha (1967) já notara que, durante o período colonial brasileiro, acima das divergências de ordem étnica e política reinava inteira uniformidade nas situações mental, moral e social, sobretudo devido à influência católica e do sistema de escravidão. Esse “catolicismo brasileiro” resultante das especificidades da formação social nacional, como caracteriza Ângela Paiva (2010:44), marcaria profundamente a conformação da nossa esfera pública.

agentes religiosos e de tomar o próprio secularismo como objeto privilegiado da reflexão das Ciências Sociais (Burity, 2008; Giumbelli, 2008 e 2011; Montero, 2011). Apesar do crescente número de trabalhos sociológicos refletindo a nova configuração do campo religioso no país⁸, a fragmentação institucional que tem marcado o neopentecostalismo brasileiro e a mobilidade de suas lideranças dificultam o acesso de pesquisadores a documentação que possa oferecer evidências sobre estes grupos dirigentes⁹. Ainda que a Sociologia tenha avançado nas análises sobre as relações entre religião e política, não há uma produção significativa sobre a construção das lideranças eclesiásticas¹⁰.

De fato, no Brasil são escassos os trabalhos sociológicos que enfocam a dinâmica de formação de elites eclesiásticas permanecendo atentos à relação entre as esferas religiosa e política (Miceli, 1988; Seidl, 2003; Neris, 2009). Nestes raros trabalhos, os estudiosos se debruçaram sobre a composição, manutenção e transmissão de diferentes tipos de capital detidos por frações dirigentes em uma arrumação do problema sociológico tipicamente bourdiesiana. Além de reconstruir a matriz social dos grupos analisados, Miceli, Seidl e Neris procuraram identificar os condicionantes do processo de construção organizacional da Igreja no Brasil (no caso dos últimos, respectivamente no Rio Grande do Sul e no Maranhão). A presente comunicação é um trabalho desenvolvido no âmbito da minha pesquisa de doutorado, ainda em andamento, sobre a formação desta que chamo de elite eclesiástica neopentecostal. Como os pesquisadores citados, pretendo investigar a formação dessa elite específica analisando o processo de recrutamento, as narrativas biográficas, as lutas sucedidas no interior das próprias organizações eclesiásticas e demais pistas que possam lastrear uma análise sociológica do grupo em questão. A reflexão

⁸ Sobre o tema ver a síntese de Ricardo Mariano da teoria sociológica acerca da expansão pentecostal no Brasil (Mariano, 2001). Também Ari Pedro Oro sobre o avanço pentecostal e a reação católica (Oro, 1996). Sobre as controvérsias provocadas pelo crescimento do pentecostalismo no país, ver Emerson Giumbelli (2002).

⁹ Sérgio Miceli defende que muitas características dos grupos dirigentes só são detectadas a partir do exame acurado das fontes que documentam sua experiência (179:1988). O autor compreende as fontes documentais como parte da atividade de simbolização através da qual os grupos se manifestam e que podem revelar a rede de interesses sociais em operação.

¹⁰ Ernesto Seidl (2003) afirma existir uma escassez de trabalhos específicos sobre as elites religiosas que leva os pesquisadores do tema a uma situação de carência de referenciais analíticos e de recursos heurísticos. O autor conta que após extensa exploração bibliográfica nacional e internacional, encontrou poucos trabalhos dedicados diretamente ao tema, dentre os quais a maioria era puramente descritiva da composição do clero e produzido para ou pelos religiosos.

apresentada a seguir se insere, portanto, nesse contexto de investigação sobre a atuação política desses líderes religiosos.

No horizonte deste artigo pretendo apenas apontar a presença dessa elite eclesiástica neopentecostal na política nacional e imaginar consequências da sua atuação no que concerne à relação entre o cidadão e o Estado. Para tanto, será apresentado na próxima seção um breve apanhado da produção do pensamento social brasileiro sobre o tema da cidadania. Interessa aqui compreender a caracterização que a Sociologia nacional produziu sobre a cidadania brasileira. O diagnóstico, como se sabe, é o de uma cidadania frágil, tutelada, marcada por uma relação de dependência do Estado. Ao revisitar obras do período de redemocratização do país – como proponho a seguir – tem-se a sensação de que caminhamos muito pouco em direção à sociedade entrevista nos debates da Constituinte. Se por um lado, avançamos timidamente no campo dos direitos sociais, por outro, a garantia dos direitos civis ainda permanece como miragem para grande parte da população¹¹. E o golpe midiático-jurídico-parlamentar ao qual assistimos em 2016, atesta que os direitos políticos também não vão muito bem das pernas.

Na parte final do artigo, são apresentadas algumas reflexões contemporâneas sobre a influência deste pentecostalismo *made in Brazil*¹² e de seus líderes sobre a cultura de cidadania do país. Certo é que não se deve confundir as posições das lideranças eclesiásticas com as da massa de fiéis, existindo inclusive pontos de desacordo e, sobretudo, enorme heterogeneidade de opiniões. Mas como notara Weber, em seu *A Psicologia Social das Religiões Mundiais*, de fato algumas camadas exercem uma maior influência que as demais sobre a conformação de uma ética religiosa – ainda que tal construção não se trate, como poderia argumentar um economicismo estreito, de simples reflexo de interesses dominantes (1982:190). Apesar da ênfase na salvação individual pelo mercado, caracterizada sobretudo na teologia da prosperidade (Mariano, 1996),

¹¹ No que tange à garantia dos direitos civis, um caso ilustrativo e que vem mobilizando a opinião pública é o do jovem Rafael Braga Vieira, único preso no contexto das manifestações em 2013 acusado de portar material explosivo quando, na verdade, carregava dois frascos plásticos de material de limpeza. Novamente preso em 2016 acusado de tráfico de drogas, Rafael Braga tem sido considerado pelos movimentos sociais que o apoiam como exemplo da seletividade da justiça brasileira contra negros e pobres – atores historicamente destituídos da garantia de seus direitos civis.

¹² A expressão é de Antônio Flávio Pierucci: “*esses novos protestantes made in Brazil, que, entretanto, parecem sempre à beira de um ataque definitivo de pós-protestantismo explícito, haja vista a diminuição do interesse pela leitura da Bíblia e pela conduta metódica de vida, em consequência da instalação central da legitimidade das soluções mágicas em sua prática religiosa*” (Pierucci,1996).

pode-se argumentar que certa ativação da autonomia e da dignidade das camadas populares poderia estar se dando a partir da nova ética proposta pelos neopentecostais. De todo modo, esse é ainda um lance em aberto. A Sociologia, é preciso destacar, tem acompanhado com interesse essa movimentação da sociedade brasileira – como reflete o grande número de investigações sobre o tema. Por si só, este já é um fato a comemorar. Pois parece claro à Sociologia nacional que – dado o caráter reflexivo¹³ do tempo presente – o desafio de uma sociedade autônoma e democrática não poderá prescindir desse diálogo entre essas novas religiões e o conhecimento sociológico.

Cidadania frágil, regulada e tutelada

A análise da cidadania no Brasil proposta por José Murilo de Carvalho diz que entre nós os direitos surgiram “pela ordem inversa”. No ato de fundação da nacionalidade através da Carta de 1824, os direitos civis e políticos foram estabelecidos quase sem luta (1999:278). A partir da clássica conceituação de T.H. Marshall, Carvalho argumenta que a existência dos direitos políticos sem o prévio desenvolvimento dos direitos civis redundava num exercício falho da cidadania¹⁴. No caso brasileiro, o maior desenvolvimento dos direitos políticos face aos direitos civis nos manteria em uma incerteza quanto ao nosso futuro democrático. Permanece entre nós a sensação de que as instituições democráticas não funcionam de modo adequado e de que não há uma cidadania plena¹⁵. Ainda é mais peculiar na nossa trajetória o fato de que os direitos sociais, os últimos na

¹³ GIDDENS, Anthony. “A reflexividade da vida social moderna consiste no fato de que as práticas sociais são constantemente examinadas e reformadas à luz de informação renovada sobre estas próprias práticas, alterando assim constitutivamente seu caráter. [...] O discurso da sociologia e os conceitos, teorias e descobertas das outras ciências sociais continuamente “circulam dentro e fora” daquilo de que tratam. Assim fazendo, eles reestruturam reflexivamente seu objeto, ele próprio tendo aprendido a pensar sociologicamente. A modernidade é ela mesma profunda e intrinsecamente sociológica” (1991:45-46, 49).

¹⁴ Conforme a análise de T.H. Marshall do desenvolvimento da cidadania na Inglaterra, foi com base no exercício dos direitos civis, nas liberdades civis, que os ingleses reivindicaram o direito de votar e de participar do governo. A participação e eleição de operários possibilitou, em seguida, a introdução dos direitos sociais. Portanto, “primeiro vieram os direitos civis, no século XVIII. Depois, no século XIX, surgiram os direitos políticos. Finalmente os direitos sociais foram conquistados no século XX” (Carvalho, 2014:17).

¹⁵ Conforme José Murilo de Carvalho, a partir do desdobramento da cidadania em direitos civis, políticos e sociais pôde-se criar a caracterização para fins analíticos do cidadão pleno (titular dos três direitos), do cidadão incompleto (que possui apenas alguns dos direitos) e do não-cidadão (os que não se beneficiam de nenhum dos direitos) (Carvalho, 2014:15).

sequência proposta por Marshall, expandiram-se antes dos direitos políticos através da intervenção estatal, sobretudo durante regimes ditatoriais (1999:281-283)¹⁶.

Para José Murilo, a formação do Estado-nação brasileiro condicionou a construção da nossa cidadania (2014:18). O autor destaca a atuação de José Bonifácio na criação – primeiro imaginada, depois de fato – de um grande Império na América. Com tal objetivo, o “Patriarca da Independência” recuou da sua proposta de abolição dos escravos (como previa as ideias liberais com as quais se formou no cenário intelectual do Velho Mundo) e atuou junto a outros políticos durante o processo de Independência para garantir a manutenção da unidade do país e a construção de um estado nos moldes europeus do século XIX. Conforme Carvalho, a despeito dos arroubos liberais presentes na Constituição de 1824, as elites dirigentes brasileiras mantiveram-se durante o Império alheias às questões ligadas à ideia de cidadania. Comprometido com agentes econômicos do período colonial, o governo imperial não pôde resolver as duas questões centrais para a emergência de um cidadão autônomo. Apesar de, no apagar das luzes, dar fim à questão do trabalho escravo, o Império não foi capaz de democratizar o acesso à terra no país, tampouco avançou na área da educação¹⁷. A herança do exclusivo agrário e da tradição escravista avançaram pela República com a preservação do estatuto da dependência pessoal e a não incorporação da população negra à sociedade de classes¹⁸.

É paradoxal que os defensores do liberalismo no Brasil tenham abdicado de bandeiras que no seu lugar de origem foram centrais. A recepção dessas ideias em território brasileiro produziu como alternativa ao colonialismo certo ecletismo filosófico

¹⁶ Wanderley Guilherme dos Santos também destaca que foi sob governos autoritários que se pôde observar efetivos progressos na legislação social do país. Nos dois períodos, porém, a sociedade pagou um elevado preço político. No primeiro momento, a extensão regulada da cidadania e no segundo a recessão dos direitos políticos (1979:123).

¹⁷ José Murilo sobre a importância da educação para a promoção de direitos: “[A educação popular] é definida como direito social mas tem sido historicamente um pré-requisito para a expansão dos outros direitos. [...] A ausência de uma população educada tem sido sempre um dos principais obstáculos à construção da cidadania civil e política” (2014:17).

¹⁸ FERNANDES, Florestan. “As inovações institucionais e a eficácia da liberalização jurídico-política republicana foram circunscritas, na prática, às necessidades da adaptação da “grande-empresa agrária” ao regime de trabalho livre e às relações de troca no mercado de trabalho que ele pressupunha. [...] Nada podia impedir que o “coronelismo”, como equivalente e substituto da “nobreza agrária”, convertesse o sistema republicano-presidencialista numa transação com o antigo regime e, principalmente, que a ordem social competitiva se ajustasse às estruturas persistentes daquele regime” (2008:61).

que permitiu a acomodação de alguns princípios liberais à sociedade escravocrata¹⁹. A luta por direitos que nos países centrais não pôde prescindir dos ideais liberais, no Brasil teve uma trajetória idiossincrática, permanecendo o fato de que aqui o povo ainda não falava por si mesmo.

Essa marca de origem da cidadania nacional também está presente na análise de Wanderley Guilherme dos Santos do processo que nos levaria à Independência política e à adoção do liberalismo como alternativa ao colonialismo. Compartilhando o diagnóstico de José Murilo, Wanderley Guilherme diz que a elite política central estabeleceu como meta prioritária a unidade política nacional, por isso a agenda liberal foi reinterpretada – incorporando a meta principal de evitar a fragmentação nacional a qualquer preço. Seguindo um rumo diferente ao dos outros países sul-americanos, o movimento brasileiro aspirava unicamente à autonomia política e econômica em relação ao poder colonial²⁰. Para se ter um estado liberal seria necessário em primeiro lugar que se tivesse um estado nacional – o que não existia na época. Dessa forma, afirma Wanderley Guilherme, a construção do Estado nacional foi – durante o Império – a preocupação básica de qualquer ação política no Brasil, além de ser o critério fundamental para distinguir entre ação governamental legítima e ilegítima (1978:81).

O esboço da nação recém-formada estava, ainda conforme esse autor, muito longe do modelo liberal idealizado pelos que lutaram pela autonomia política do país. A transição de uma economia escravista para uma economia baseada na mão de obra livre foi sendo realizada através da extensão da capacidade regulatória do Estado e não pelo abandono das suas regulações (Santos, 1978:85). Wanderley Guilherme recupera o diagnóstico de Oliveira Vianna acerca do dilema do liberalismo brasileiro, presente no fato de que o país não possuía uma sociedade liberal, mas sim parental e autoritária. Dada a impossibilidade de um sistema liberal, o país precisaria na conhecida perspectiva de

¹⁹ Conforme Wanderley Guilherme, “o ecletismo seria a doutrina filosófica predominante no Brasil até a segunda metade do século XIX. Economicamente o governo deveria proteger os direitos de propriedade, inclusive a posse de escravos – contestando os liberais radicais que desejavam o fim da escravidão -, mas em todos os outros aspectos deveriam agir conforme a agenda liberal”. Essa ambiguidade fundamental, será segundo o autor, uma constante na história brasileira, com relevantes consequências (1978:80).

²⁰ SANTOS, Wanderley G. “O Brasil não pretendia tornar-se uma república nem, tão pouco, intentava construir uma sociedade rousseauiana com base na premissa de que todos os homens são política e socialmente iguais. [...] O movimento de Independência solucionou a questão da autonomia nacional, sem, entretanto, esclarecer se a monarquia brasileira adotaria uma estrutura absolutista, parlamentar-constitucional, ou o quê. A questão de como o país seria governado permaneceu para ser resolvida após a liquidação dos vínculos coloniais”. (1978:78)

Oliveira Vianna de um sistema político autoritário para que se pudesse construir uma sociedade liberal. Segundo Wanderley Guilherme, o autoritarismo seria assim instrumental para criar as condições sociais que tornariam o liberalismo político viável (1978:106). Tal análise, afirma o cientista político, foi amplamente aceita e depois de 1930 foi mobilizada para o estabelecimento de um governo forte como forma de destruir as bases da antiga sociedade não liberal, ainda que a elite dirigente não tivesse tomado as medidas efetivas que levassem a liberalização da sociedade²¹.

Para compreender a prática política do governo de Vargas, Wanderley Guilherme (escrevendo sob outro governo autoritário) propôs o conceito de cidadania regulada – uma cidadania cujas raízes encontram-se não em um código de valores políticos, mas em um sistema de estratificação ocupacional definido por norma legal (1979:75). Seriam cidadãos os membros da comunidade empregados em qualquer uma das ocupações reconhecidas e definidas em lei. A cidadania passou a definir-se, portanto, a partir da regulamentação das profissões e do sindicato público – mantendo-se os direitos dos cidadãos restritos ao lugar ocupado por estes no processo produtivo (1979:78). Wanderley Guilherme demonstra que o governo federal sob o comando de Vargas, via regulamentação das ocupações, criou barreiras à entrada dos cidadãos na arena política. As demandas vindas do mundo do trabalho, por exemplo, ficaram dependentes do reconhecimento pelo Estado da sua legitimidade (1979:77). Tal conformação, segundo o autor, marcaria a prática política do cidadão brasileiro mesmo após a ditadura de Vargas.

Esse diagnóstico também está presente na análise do período varguista de Luiz Werneck Vianna (1978), desenvolvida – assim como a de Wanderley – sob a sombra do autoritarismo político. Werneck procura no processo de modernização autoritária, as raízes da relação entre o Estado e o cidadão brasileiro. Segundo o autor, naquela quadra, a impossibilidade de converter os interesses em direitos comprometeu o aprendizado cívico do brasileiro comum, e conseqüentemente, o seu acesso a uma cidadania autônoma. Ainda que o sindicalismo independente, a partir de 1933, tenha tentado concorrer (aproveitando-se da “folga” institucional então prevalecente) com o Ministério do Trabalho na organização da vida associativa operária, conforme afirma Werneck, a pronta

²¹ No campo, não houve reforma agrária nem ruptura com a agricultura tradicional. Nas cidades, os trabalhadores foram reconhecidos portadores de demandas legítimas, embora os canais de articulação fossem controlados pelo governo. *“Uma mistura paradoxal de medidas econômicas liberalizantes, associadas ao aumento da intervenção regulatória nas relações sociais, e complementadas por ocasionais e intermitentes políticas de redistribuição”* (Santos, 1978:107).

reação por parte do Estado frente essa movimentação operária autônoma demonstrou que o encaminhamento da questão trabalhista envolvendo as classes subalternas não se daria a partir da dinâmica dos interesses de classe²².

O sistema liberal do pluralismo e da autonomia sindicais – fundado na concorrência de interesses contraditórios – segundo Werneck, foi identificado naquele momento como retrocesso à barbárie (1978:203). A missão do novo regime para assegurar a paz social²³ teria sido a de definir o direito como campo de conflito, estabelecendo os canais de expressão, limites e formas jurídicas de resolução. Tratava-se de evitar que a movimentação de interesses em um mercado livre abrisse espaço para a intervenção da política nesse conflito. Werneck Vianna afirma que mais tarde os liberais brasileiros constatarão que o preço da “paz social” implicava no abandono de suas pretensões em dirigir o aparelho de estado. Assustados com as classes subalternas, os liberais deixaram de se opor à plena composição do Estado autoritário corporativo que os reduziu à impotência política. O modelo autoritário-corporativo do regime e do Estado seria, segundo o autor, inconcebível sem a mediação dos empresários que o legitimavam. Se aproveitando do caráter autoritário e repudiando o corporativo - “salvo nos seus efeitos inibidores e coercitivos da vida associativa operária” -, os empresários nacionais conseguiram garantir que a negociação no mercado livre fosse apenas entre o Estado e o capital (1978:207).

Como demonstra Vianna, a ação administrativa do Estado impediu que os dissídios no mundo do trabalho evoluíssem para conflitos abertos no mercado. Com o poder de emitir sentenças normativas, de cumprimento obrigatório para as partes envolvidas, o Estado converteu a disputa mercantil entre o capital e a força de trabalho num fato jurídico (Vianna, 1978:226). Porém, como destaca o autor, o arbítrio da Justiça esteve limitado à firme observância do princípio do primado do interesse público sobre o das classes e o dos indivíduos. O Estado nessa perspectiva deveria se sobrepôr à luta de interesses, garantindo só os direitos da coletividade, não sendo admitida a ideia de luta de

²² Werneck destaca a instauração da Lei de Segurança Nacional – que possibilitava entender como crime a simples percepção de que a sociedade se constituía em classes com interesses opostos – como resposta à Convenção Nacional de Unidade dos Trabalhadores, apoiada pela Aliança Nacional Libertadora (1978:206).

²³ VIANNA. Werneck. *“O específico do corporativismo estava na busca da instituição da “paz social”, na tentativa de estabelecer um amplo consenso que também obrigasse politicamente as classes subalternas, ao contrário da violência pura empregada pelas classes dominantes nas duas primeiras décadas do século”*. (1978:206)

classes. A linguagem dos interesses e do conflito está fora da arquitetura institucional do Estado Novo, na qual apenas o sindicato legalmente reconhecido poderia servir de agente de mediação entre um trabalhador e uma empresa ou mesmo entre o trabalhador e o Estado. Como conclui Werneck Vianna, o controle jurisdicional de toda a categoria e a canalização para o interior do Estado de qualquer reivindicação operária, assegurou o domínio indireto da vida associativa das classes subalternas (1978:221).

Os efeitos desse processo para o desenvolvimento de uma cidadania autônoma no país, ainda hoje, se fazem sentir. A malfadada tentativa de reforma do estado durante o período FHC²⁴ e a subsequente recuperação histórico-política da figura de Getúlio Vargas pelo projeto desenvolvimentista petista confirmam que ainda estamos lidando com as consequências do nosso processo de modernização autoritária. Nenhuma outra chave interpretativa tem desafiado a imaginação política brasileira e o surgimento de uma elite política neopentecostal, como parte da pluralização ocorrida após a redemocratização do país, até o momento, não aponta para nenhuma novidade no que diz respeito à relação do cidadão com o Estado. Velhas práticas se reeditam sob novos formatos, sem que a promessa de autonomia se faça cumprir pela renovação de uma ética religiosa. Evidente que esse neopentecostalismo brasileiro, nossa jabuticaba no campo religioso, não divide os mesmos ideais do protestantismo analisado por Weber. No seu lugar de origem, o protestantismo trouxe a ética para dentro do mundo cotidiano dos indivíduos²⁵. Aqui a ênfase no sucesso individual ligado ao mercado e o apego às soluções mágicas²⁶ também têm revelado suas afinidades eletivas com certa prática econômica e certa concepção da política que, ao que tudo indica, não passa pela ideia de autonomia cidadã.

²⁴ A reforma do Estado brasileiro durante o período FHC, se deu como uma tentativa de pôr fim à “Era Vargas”, compreendida como um período marcado pelo modelo patrimonialista de articulação entre estado, mercado e sociedade. Sobre o assunto ver: BRUNET, Emiliano, 2017.

²⁵ WEBER, Max. *“Quando os virtuosos religiosos combinaram-se numa seita ascética ativa, dois objetivos foram totalmente alcançados: o desencantamento do mundo e o bloqueio do caminho da salvação através da fuga do mundo. O caminho da salvação é desviado da “fuga contemplativa do mundo”, dirigindo-se ao invés disso para um “trabalho neste mundo”, ativo e ascético”* (1982:204).

²⁶ Apontando a generalização do transe do Espírito Santo entre as religiões nacionais, Reginaldo Prandi afirma que nenhuma destas religiões se propõe a transformar o mundo. Segundo o autor, *“o pentecostalismo de cura divina, muito diferente de sua matriz original protestante desencantada (Weber, 1967) repõe a importância da magia, e quer a transformação moral do indivíduo isolado no interior da comunidade religiosa, em que ele vigia e é vigiado”* (Prandi, 1992:104).

Cidadania neopentecostal

Propondo uma organização do debate acadêmico em torno da presença de religiosos na política institucional, Maria das Dores Campos Machado (2015) afirma que, a partir da década de 1980, a participação dos pentecostais na Assembleia Constituinte resultou em duas vertentes analíticas para a explicação das relações entre a religião e a política²⁷. Segundo a autora, de maneira geral, as Ciências Sociais associam a ampliação da presença de pentecostais e também carismáticos na política com o processo de redemocratização que favoreceu a emergência de novos atores coletivos na cena pública brasileira. Como se sabe, recentemente, a maioria dos religiosos participantes da política institucional tem atuado nas chamadas Frente Parlamentar Evangélica e Frente em Defesa da Vida²⁸. Conforme Machado, esse tipo de intervenção é diferente do lobby historicamente exercido pela Igreja Católica, pois se trata de uma pressão realizada por um coletivo de legisladores²⁹. A autora sustenta que a atividade parlamentar desse grupo – que estamos chamando de elite eclesiástica evangélica – tem um novo e significativo papel na formação da cidadania brasileira. A valorização da participação de religiosos nas disputas eleitorais bem como o uso cada vez mais frequente por parte das estruturas eclesiásticas de instrumentos jurídicos para defenderem suas concepções sugeririam que estes atores reconhecem a centralidade do Estado e da esfera jurídica na vida social (2015:15). Nessa perspectiva, seria indispensável à Sociologia compreender os processos

²⁷ A primeira, estabelecendo analogias entre a agenda moralista dos parlamentares pentecostais com o movimento da Maioria Moral em evidência nos Estados Unidos, caracterizava esse segmento como a nova direita brasileira cristã (Pierucci, 1989). Já a segunda perspectiva procurava as causas da politização na correlação de forças tanto no campo político quanto na esfera religiosa, questionando a ideia de que a doutrina pentecostal só pudesse fomentar ações políticas no campo conservador (Fernandes 1977; Freston 1992). In. MACHADO, Maria das Dores Campos. *Religião e Política no Brasil Contemporâneo: uma análise dos pentecostais e carismáticos católicos*, 2015.

²⁸ Na atual legislatura, a Frente Parlamentar Evangélica é composta por mais de 190 parlamentares sendo uma das maiores em atuação na Câmara Federal. A maioria destes deputados pertence às igrejas pentecostais, com destaque para a Assembleia de Deus, Igreja Universal do Reino de Deus, Sara Nossa Terra e Igreja Quadrangular. Sua atuação legislativa envolve projetos de lei e de emenda constitucional polêmicos como o Estatuto da Família (PL 6.583/13) e a proposta de redução da maioridade penal (PEC 171/1993), entre outros. Sobre a composição e atuação da Frente Parlamentar Evangélica consultar a tese de DANTAS, Bruna Suruagy (2011), especialmente o quinto capítulo. Além do site da Câmara: <http://www.camara.leg.br/internet/deputado/frenteDetalhe.asp?id=53658>

²⁹ MACHADO, Maria das Dores Campos. *“Embora os católicos sejam hegemônicos na Câmara Federal, o número de sacerdotes que passaram pelo Congresso Nacional nas últimas décadas foi muito reduzido. Além disso, os políticos católicos, de modo geral, não apresentam um comportamento tão alinhado com a Igreja como o dos evangélicos em relação às suas denominações. A agenda política desse grupo é bem variada, incluindo temas que vão do aborto à política fundiária, expressando a diversidade interna do catolicismo brasileiro”*. (2015:14)

de construção organizacional e de lideranças dessas novas religiões e os efeitos advindos dessa renovada concepção de atividade política³⁰.

Conforme demonstra o estudo de Ari Pedro Oro (2003), a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) realizou uma ressignificação do ato de votar e da percepção da política dentro dos novos grupos religiosos. A prática política da Universal tem servido de paradigma e produzido um efeito mimético sobre outras igrejas evangélicas que tendem a imitar seu modelo afirmativo de fazer política a partir de motivações de ordem prática e simbólica – o que não significa, segundo o autor, o desejo pentecostal de conquista do poder político, ou a contestação dos fundamentos da democracia republicana em favor de uma hegemonia ideológica afeita a dogmas e preceitos religiosos (Oro, 2011). Ainda que se afaste essa espécie de teoria conspiratória, como o faz Ari Pedro Oro, deve-se encarar a tensão que a atuação evangélica, e de modo mais destacado a neopentecostal, tem imprimido na política nacional.

Esta reinterpretação da prática política pelos neopentecostais, que vale lembrar não se restringe ao âmbito legislativo, tem deslocado a tradicional ascendência católica sobre a esfera pública nacional. Ainda que, na maior parte da história do século XX, a Igreja Católica tenha desempenhado um papel importante na mediação entre Estado e sociedade civil, Machado demonstra que hoje, existe uma disputa entre programas culturais de vários atores políticos – em especial grupos religiosos (católicos e evangélicos) e movimentos de identidade (feminista e LGBTT) – que tem como arena principal as casas legislativas (2015:17). Paula Montero endossa esse diagnóstico e lembra que a Igreja Católica, durante o século XX, foi um ator importante nos processos de legitimação das demandas de proteção aos direitos e que ainda hoje mantém a primazia simbólica e política quando se trata da passagem dos valores para as normas, ainda que o protestantismo pentecostal – pelo seu rápido crescimento e progressiva conquista de meios de produção de visibilidade – esteja desafiando essa hegemonia (2012:170-172).

Ao analisar os dados censitários de 2000, Pierucci (2004) afirmou que vivíamos então uma inflexão decisiva na composição religiosa do país e que estávamos nos afastando de um certo Brasil tradicional, “*católico de berço e de colo*”, a medida que o

³⁰ Segundo Maria das Dores Campos Machado (2012), o sucesso nas disputas eleitorais resultaria, entre outras coisas, de um rápido processo de formação de lideranças e de uma intensa socialização dos fiéis, fenômenos que expressariam revisões nas concepções de política e de cidadania dos pentecostais. A partir da revisão bibliográfica e do acompanhamento das mídias sociais ligadas a essas instituições, é possível perceber que muitas denominações têm se esforçado para formar lideranças. A Sara Nossa Terra através do Instituto de Vencedores, a Assembleia de Deus com o congresso Eslavec e a IURD com a sua Força Jovem, são exemplos deste esforço de mobilização.

catolicismo junto as outras duas religiões tradicionais do país (o luteranismo e a umbanda) diminuía sua participação na população³¹. O Censo de 2010, confirmou esta tendência de redução das religiões tradicionais observada nas décadas anteriores, bem como a tendência de crescimento do segmento de evangélicos pentecostais e da diversidade dos grupos religiosos no Brasil, especialmente nas áreas mais urbanizadas e populosas do país. Sobre este último recenseamento, Pierucci destaca novamente que “*o catolicismo em declínio indisfarçável é o traço mais forte e terminante a marcar o panorama atual do campo religioso brasileiro, imprimindo nele as linhas nervosas de uma destradicionalização cultural inédita em suas dimensões, marchas, ritmos e teores de reflexividade*”³² (2015:88).

Conforme a análise de Marcelo Burgos (2005), o crescimento evangélico entre as classes populares se dá como uma ampla reforma intelectual e moral que se alimenta da frágil presença da cidade nos territórios e inscreve no vazio dos direitos um ascetismo individualista³³. Em comparação com a Igreja Católica, o sociólogo afirma que a pedagogia desenvolvida e a relação que cada uma desenvolve com a política é distinta. No que diz respeito ao que o autor chama de territórios - áreas apartadas da cidade formal - a concepção católica difere profundamente da pentecostal. Com uma visão holística, o catolicismo propõe a transformação do meio social do indivíduo, envolvendo-se diretamente em intervenções urbanizadoras dos territórios³⁴. Bem distinta seria a atuação

³¹ Como propõe Yvan Droz (2016), quando se trata de mobilidade religiosa não é o caso de considerar a lealdade institucional estável como a norma. Sua sugestão de uma noção alternativa para lidar com essa multiplicidade de práticas – a ideia de butinagem – reverte a perspectiva clássica e pode ser uma poderosa ferramenta de análise do caso brasileiro, recentemente marcado pela fragmentação e instabilidade do campo religioso.

³² Apesar desse diagnóstico, Pierucci faz uma ressalva quanto a persistência do catolicismo como religião majoritária do país e lembra a tendência dos estudos sociológicos de enfocarem seu declínio mais que sua permanência. “*Desde o começo, e isso remonta aos anos de 1950, a Sociologia da Religião praticada no Brasil foi sempre uma Sociologia do Catolicismo em declínio. Aliás, não só no Brasil. Em toda a América Latina. Mesmo os estudos sociológicos voltados para religiões não-católicas, se enfocarem a expansão quantitativa de uma delas, seja qual for, estarão sempre fazendo, pelo avesso, uma Sociologia do declínio do catolicismo. É inevitável*”. (2004:20)

³³ O autor refere-se ao conceito proposto por Maria Alice Rezende de Carvalho. Uma cidade é pequena, do ponto de vista político, quando não consegue prover de cidadania as grandes massas, isto é, não consegue contê-las sob a sua lei e guarda. A expressão “cidade escassa” refere-se à dimensão residual da cidadania e à sua parca competência para articular os apetites sociais à vida política organizada. Carvalho, Maria Alice Rezende de. *Cidade escassa e violência urbana*. Série Estudos, Luperj: Rio de Janeiro, n° 91 / agosto de 1995.

³⁴ BURGOS, Marcelo. “*Em suma, no período analisado [década de 50 e 60 do século XX], a Igreja Católica encarava a favela como um espaço ecológico particular, que produzia uma sociabilidade exposta à*

das igrejas evangélicas nas favelas. Conforme Burgos, não faz parte de sua doutrina a tese de que a ecologia da favela produz um comportamento profano, pois o pecado está no indivíduo mais do que no meio. Disso se segue que a ação pedagógica evangélica pentecostal ocorre fundamentalmente no plano da consciência individual. O ideal de comunidade solidária - pressuposto da doutrina católica - cede lugar assim ao *ethos* mercantil³⁵.

Não se deve esquecer, no entanto, que foi apenas na segunda metade do século XX que a Igreja Católica realizou uma mudança interna que a levaria a desenvolver uma nova relação com a cidadania – e de modo especial com as classes populares. Antes disso, porém, o que marcou a presença católica na esfera pública brasileira foi a anuência a conformação e manutenção de uma sociedade hierárquica e profundamente desigual, bem como a dependência da organização eclesiástica perante o poder político. Como demonstra o estudo comparativo de Ângela Paiva (2010) das afinidades eletivas entre cidadania e a religião protestante nos Estados Unidos e a católica no Brasil, o alto grau de compromisso da esfera religiosa brasileira com a esfera política, sua dependência e centralização, eram evidentes sobretudo no Regime do Padroado. O grau de tensão existente na esfera religiosa deste período, segundo Paiva, não era em relação ao mundo como na ética protestante, mas sim uma disputa de poder entre clero e monarca³⁶. Por aqui, prevaleceu segundo a autora, a submissão do religioso ao político, bem como um descolamento da prática religiosa da vida cotidiana. Tais características longe de propiciar qualquer movimento em direção à participação social, permitiram que o católico brasileiro experimentasse sua religiosidade sem nenhuma tensão com a esfera social, por mais injusta que esta fosse. Trata-se, portanto, de uma afinidade totalmente distinta, quando comparada com a esfera americana (2010:47). Em contraste com o que ocorrera nos Estados Unidos, por aqui a esfera religiosa não se envolveu diretamente com as

promiscuidade e à indolência; a reforma moral de seus moradores supunha, por isso, a transformação do espaço da favela, o que não poderia ser feito sem a interlocução com as entidades coletivas da favela e com o próprio Estado, o que levou a um envolvimento da Igreja Católica com o mundo popular organizado". Cidade, Territórios e Cidadania. DADOS – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, Vol. 48, no 1, 2005, pp. 189 a 222.

³⁵ Ibidem. *"Igualdade, mobilidade social e empreendedorismo são, portanto, os pilares da reforma intelectual e moral que está em curso com o avanço das agências neopentecostais"* (2005:206).

³⁶ PAIVA, Ângela. *"[Prevaleceu, entre nós,] uma prática religiosa descolada da realidade e com o clero subjogado, cujas práticas eram formais e dependentes, ou do Imperador, ou diretamente dos grandes proprietários de terra. Dessa forma, ficava eliminado o grau de tensão que poderia, inclusive, levar a algum tipo de ação mais específica na esfera social"* (2010:46).

questões sociais mais prementes e manteve-se ausente da tensão em relação às “coisas do mundo” (2010:49-50).

O que a autora buscou verificar em sua pesquisa foi a maior possibilidade de participação para a conquista de cidadania na esfera religiosa americana, com sua visão de mundo religiosa mais afim a persecução dos valores da liberdade e igualdade, face a esfera religiosa católica brasileira que, durante um longo período, reforçou o desenvolvimento de relações sociais desiguais e excludentes sem que isso trouxesse nenhum “mal-estar espiritual”, dada a sua visão de mundo religiosa também hierarquizante e autoritária (2010:52-53). O recurso comparativo adotado por Ângela Paiva evidencia o quanto a sociedade brasileira foi influenciada pelo específico catolicismo nacional, sobretudo na manutenção de um espaço público fechado e na impossibilidade de construção de uma cidadania autônoma. A virada realizada pela Igreja Católica na década de 1950, objeto também de reflexão dessa autora, marcaria um novo momento da relação entre Estado e catolicismo no Brasil. Porém, a marca de origem dessa relação, como não poderia deixar de ser, influiu decisivamente na trajetória nacional afastando-a daquela observada ao norte do continente.

Quase dois séculos antes, Tocqueville também se propôs compreender como a união íntima entre o espírito da religião e o espírito de liberdade em solo norte americano proporcionou condições benéficas à manutenção da democracia. Utilizando-se de um artifício analítico caro aos sociólogos - em especial àqueles que vivem sob um governo contrário às suas disposições - o aristocrata francês mirou os Estados Unidos da América para comparativamente falar sobre a França do seu tempo, que então vivia sob o impulso da laicização do Estado. Segundo o autor, a religião seria muito mais necessária na república do que na monarquia, sobretudo nas repúblicas democráticas – vide o exemplo da sociedade norte-americana, onde o princípio de liberdade foi mais completamente aplicado, e que considera a religião como a salvaguarda dos costumes e os costumes como a garantia das leis³⁷. Conforme Tocqueville, o despotismo poderia prescindir da fé, não a liberdade (1998:346).

Guardadas as diferenças temporais e conjunturais, podemos afirmar que como o aristocrata francês, os brasileiros estamos tendo que lidar novamente com as temáticas da

³⁷ TOCQUEVILLE, Alexis de. *“Ao mesmo tempo que a lei permite ao povo americano fazer tudo, a religião impede-o de conceber tudo e proíbe-lhe tudo ousar. A religião que, entre os americanos, nunca se envolve diretamente no governo da sociedade, deve ser considerada pois a primeira de suas instituições políticas, porque, conquanto não lhes dê o gosto pela liberdade, facilita-lhes singularmente seu uso”* (1998:344).

liberdade, do autoritarismo e – contrariando o diagnóstico da primeira modernidade – também da religião. O movimento que a sociedade brasileira está efetuando no campo religioso, e como vimos, também no político tem desafiado os analistas, levando-os a reverem seus métodos de trabalho e suas teorias. Como confirmam pesquisas sociológicas sobre o tema, a construção de um novo imaginário nacional, diverso do cultivado pelo catolicismo, tem sido marcada pelo ideal de mobilidade social (Birman, 2003; Mariano, 1996). Porém a questão da integração social e urbana é reduzida, conforme a análise de Burgos (2005), à dimensão da desigualdade - o que exclui dessa construção a própria dimensão da cidade, do coletivo. Segundo esse autor, o processo de massificação do neopentecostalismo - seguindo o caminho até aqui trilhado - em nada contribuirá para a formação de uma cultura política participativa no país, ainda que nada impeça que uma recomposição desse campo crie canais de comunicação entre as igrejas neopentecostais e a cidadania. Afinal, também seria verdade que, *“ao contribuir para a formação de indivíduos mais autônomos, as igrejas evangélicas criam condições potencialmente favoráveis a processos de afirmação de novos sujeitos na esfera pública”* (2005:207).

Paula Montero, com sua longa trajetória de pesquisa na área, apresenta hipótese similar. A partir do tema do abuso espiritual, debate recente que se estabeleceu no campo evangélico brasileiro em torno da autoridade do pastor, a autora afirma que estaria em curso uma disputa sobre as formas de poder do pastorado cristão informada por uma nova concepção de autonomia (2015:304). As igrejas neopentecostais estariam reintroduzindo a figura do profeta (o pastor como “o ungido de Deus”) como mediador entre os homens e Deus. Essa tendência lhe conferiria uma autoridade institucional e simbólica sem limites, tornando as pessoas suscetíveis ao abuso (2015:310). Segundo a autora, as novas formas de autoridade inauguradas (ou exacerbadas) pelos pastores evangélicos neopentecostais e a centralização do poder pessoal dos pastores na gestão dessas igrejas é diferente da atuação da Igreja Católica que centralizou o poder papal e conferiu ao padre uma posição subalterna. Essas novas religiões, por seu turno, têm concedido aos pastores autonomia institucional e teológica para desenvolverem um estilo de pregação pessoal – o que lhes proporciona um poder pastoral que começa a ser visto com desconfiança pelas elites eclesiais históricas e também pelo aparato estatal (2015:316).

Se por um lado, o tema do abuso espiritual aponta para o autoritarismo dessas novas lideranças, por outro ilumina a difusão de um *habitus* da confiança – conforme conceituação proposta por Montero. O crescente número de denúncias que se utilizam

dessa ideia de abuso espiritual denotaria, como sugere a autora, uma nova disposição dos crentes – agora mais conscientes de sua dignidade e de sua posição de “abusados” na sua fé. A partir da observação de Montero, podemos afirmar que a despeito da vontade de uma elite eclesiástica neopentecostal de tutelar seus fiéis, a ativação de um senso de autonomia parece estar ocorrendo, sobretudo, a partir da valorização do interesse e da atuação no mercado – sendo essa a grande novidade que a recomposição religiosa do país está trazendo para a nossa vida em conjunto. Ainda que não se trate daquela ética ascética observada por Weber, é inegável o efeito sobre as classes populares de um imaginário neopentecostal que reativa sua dignidade e lhe oferece a ideia de sucesso individual.

Ainda que a valorização do interesse faça reacender esperanças frustradas de um processo de modernização que leve em conta a autonomia individual, a tônica moralista assumida pelos líderes neopentecostais no debate público tem disparado sinais de alerta entre aqueles preocupados com as questões de diversidade ou mesmo do bem comum. A agenda sobre questões comportamentais tem servido de via mais segura de contato com a base para essa elite eclesiástica que chega aos postos de comando do poder político. Diferente do que se pode imaginar, para além dos temas de moralidade pública há pouca coesão entre a base e a elite dirigente no campo neopentecostal³⁸ - o que demonstra sua atual indefinição e abertura a diferentes perspectivas políticas. É preciso ao analista, portanto, alguma prudência, pois há no universo neopentecostal brasileiro uma heterogeneidade que interdita qualquer generalização sobre a posição política desses grupos³⁹. Ainda que se proponha um tipo ideal do cidadão neopentecostal, sabemos que, no máximo, poderíamos tratá-lo como um recurso reducionista para a análise⁴⁰.

³⁸ Em entrevista à Agência Pública, Cristina Vital aponta a estratégia dessa elite de articular os fiéis a partir da temática comportamental – sobre a qual há concordância entre a base evangélica na sociedade e os seus representantes na Câmara. No entanto, Vital afirma que em relação a outros temas caros aos parlamentares evangélicos, como a desregulamentação do porte de armas e a redução da maioria penal, a base não acompanha a opinião dos líderes. Disponível em: <http://apublica.org/2017/03/poderreligioepreconceitoaascensaopoliticadosevangelicos/>

³⁹ VITAL e LOPES. *“Há os que têm mais destaque na mídia nos temas controversos do aborto e da defesa dos direitos de homossexuais, mas há uma gama de grupos e atores vinculados e representando diferentes denominações evangélicas, assim como diferentes grupos católicos, que se posicionam em comum acordo com a pauta de organizações não governamentais e de movimentos sociais ditos de “vanguarda” ou “progressistas”, em defesa dos direitos humanos e da cidadania”* (2012).

⁴⁰ A partir de observação participante durante diferentes edições da “Marcha para Jesus”, Rachel Sant’anna (2014) procura identificar os elementos comuns entre os chamados evangélicos. Autora afirma que, para além dos discursos das lideranças que se propõem a falar em nome do segmento, estaria se

No entanto, apesar dos pontos de discordância entre o cidadão neopentecostal e seus dirigentes, no que diz respeito à sua relação com o estado é fundamental compreender a ação da elite eclesiástica que seguindo a tradição nacional tem adotado práticas pouco republicanas e ditado de cima o ritmo e direção da participação cidadã. Ao dirigirmos o olhar para a atuação dessas lideranças no campo do poder, creio que podemos inferir alguns aspectos importantes dessa nova concepção de mundo que está a se formar, sobretudo, entre as camadas populares – sendo essa uma das propostas da pesquisa que ora desenvolvo.

O caso do atual prefeito do Rio de Janeiro, Marcelo Crivella, é exemplar para análise da atuação dessas novas lideranças. Criado politicamente sob os cuidados da organização eclesiástica a que pertence, Crivella – ainda que hoje procure se afastar da imagem de bispo licenciado – construiu sua carreira política em total simbiose com a Universal. Não é à toa que, agora prefeito, Crivella adote em seu discurso os valores caros aos fiéis que tão bem conhece. A disposição para o trabalho e a valorização de uma visão empreendedora, - traços dessa ética religiosa marcada pela teologia da prosperidade – não escondem, no entanto, a personalidade paternalista, autoritária e pouca afeita aos limites entre público e privado do prefeito carioca. Com o slogan de campanha “cuidar das pessoas”, Crivella reedita em poucos meses de mandato diversas facetas dos líderes políticos locais. Autoritário, determina o corte de parte das verbas destinadas ao financiamento do Carnaval carioca – mostrando inequívoca mudança de prioridade da atual gestão municipal em relação ao festejo popular. Pouco transparente, foi acusado de se envolver na controversa demissão de um jornalista de O Dia após a publicação de uma matéria crítica à nova gestão municipal. Patrimonialista, firmou convênio entre a prefeitura e o Banco A. J. Renner S/A, que tem entre os seus acionistas o Bispo Edir Macedo, seu tio e antigo patrão. Como se não bastasse, Crivella nomeou seu filho para o cargo de secretário da Casa Civil do município, decisão logo suspensa pelo STF e contestada pelo prefeito.

É importante ressaltar uma vez mais que os discursos e práticas dessa elite eclesiástica não têm sido absorvidos pela população como blocos monolíticos, havendo permeabilidade a outras visões e narrativas. Ao contrário do que supõe o senso comum, surgem entre estes fiéis discursos em defesa de pautas progressistas e de valorização da

consolidando no país uma experiência coletiva “evangélica” de ocupação do espaço público – que se efetivaria justamente na tomada da rua durante estas marchas.

ação estatal que se distanciam do que defendem seus líderes⁴¹. De toda forma, para além da atuação dessa elite neopentecostal, pode-se afirmar que está em curso entre as classes populares tocadas pelo *ethos* neopentecostal uma valorização do interesse e do indivíduo, ao mesmo tempo em que as ideias de pluralidade e liberdade perdem relevância. O tema do bem comum, central a uma sociedade democrática, está ausente da visão de mundo dos neopentecostais. A solução dos dilemas políticos e sociais do país, no imaginário dessas novas religiões, se dá apenas no âmbito individual⁴². Tanto líderes quanto fiéis parecem acreditar na mesma máxima: aqui é cada um por si, e Deus por todos.

Em momento que buscamos elementos que fomentem solidariedade no corpo social, uma teologia da prosperidade que prega o sucesso individual não parece colaborar muito para esse fim. Insistindo em resolver individualmente questões que remetem à vida em conjunto nem mesmo com ajuda divina avançaremos do ponto onde nos encontramos. Porém, nada impede que a ativação da dignidade e da confiança entre os pobres (mas também entre os dependentes químicos, os presidiários e outros⁴³), por essas igrejas tomem o rumo de uma reivindicação por direitos civis, que levem a percepção da necessidade dos direitos políticos, para além da intermediação clientelista e que possam finalmente garantir os direitos sociais – que como vimos com a aprovação da chamada “PEC do teto dos gastos⁴⁴” não estão livres de ameaças. Não é possível voltar atrás na história, desentortar a trajetória nacional e encaixá-la na linha traçada por T.H. Marshall. Trata-se, como adverte José Murilo de Carvalho, apenas de um modelo. A sabedoria popular diz que Deus escreve certo por linhas tortas. Quem sabe não é por essa via que finalmente se ativará uma cidadania autônoma no Brasil?

⁴¹ Essas conclusões estão no relatório da pesquisa qualitativa realizada pela Fundação Perseu Abramo sobre o imaginário social dos moradores da periferia de São Paulo, em 2017. Disponível em: <https://fpabramo.org.br/2017/03/25/percepcoes-na-periferia-de-sao-paulo/>

⁴² Ao analisar o fenômeno pentecostal brasileiro, Lahuerta e Antonio (2014) propõe a leitura segundo a qual o neopentecostalismo representaria a vocalização por parte das classes populares de um “*ethos* privatista” oriundo de seu desamparo político e legal. Os autores sustentam que o neopentecostalismo estaria despontando como organizador de uma cultura política marcada, por um lado, pela mudança social orientada pela expansão do consumo, e por outro, pela insuficiência das capacidades institucionais do Estado e organizativas da sociedade civil para enfrentarem os dilemas da nossa profunda desigualdade social, bem como os dilemas de nossa cultura política.

⁴³ Sobre o tema ver a tese de Beatriz Brandão Meirelles, 2017.

⁴⁴ PEC 55/241 é uma Proposta de Emenda Constitucional de 2016 que altera a Constituição para limitar o crescimento das despesas e investimentos do governo aos valores gastos no ano anterior corrigidos pela inflação. Críticos afirmam que a PEC ameaça o próprio projeto constitucional de Estado proposto em 1988.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Ronaldo. Negócios, poder e fé: a Universal contra a Mundial. In. *Religião no espaço público: atores e objetos*. São Paulo: Terceiro Nome. Págs. 95-109, 2012.

ANTONIO, Gabriel Henrique Burnatelli de e LAHUERTA, Milton. *O neopentecostalismo e os dilemas da modernidade periférica sob o signo do novo desenvolvimentismo brasileiro*. Rev. Bras. Ciênc. Pol., nº14, pp. 57-82. Brasília, 2014.

BARBOZA FILHO, Rubem. *Razão, religião e democracia*. Boletim CEDES, outubro/dezembro 2011.

BIRMAN, Patrícia. *O Espírito Santo, a mídia e o território dos crentes*. Ciências Sociais e Religião, v. 8, p. 41-62, 2006.

_____. *Imagens religiosas e projetos para o futuro*. In: BIRMAN, Patricia (Org). *Religião no Espaço Público*. São Paulo: Attar, 2003.

BRUNET, Emiliano. *Reforma do Estado no Governo Fernando Henrique Cardoso (1995- 2002). Ideologia reformista, economicismo e direito e uma época de mudanças*. Editora Lumen Juris, Rio de Janeiro, 2017.

BURGOS, Marcelo. *Cidade, Territórios e Cidadania*. DADOS – Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, Vol. 48, no 1, 2005.

BURITY, Joanildo A. *Religião, política e cultura*. Tempo social, n.2, p. 83-113, 2008.

CAMPOS, Leonildo Silveira. *Teatro, templo e mercado: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal*. Editora Vozes, 1997.

CARVALHO, José Murilo de. *Pontos e Bordados. Escritos de História e Política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

_____. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. 18ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

CARVALHO, Maria Alice Rezende de. *Cidade escassa e violência urbana*. Série Estudos, Iuperj: Rio de Janeiro, nº 91 / agosto de 1995.

CENSO DEMOGRÁFICO 2010. *Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

CUNHA, Euclides da. *À margem da história*. Porto: Ed. Lello Brasileira S.A., 1967.

DANTAS, Bruna Suruagy do Amaral. *Religião e política: ideologia e ação da Bancada Evangélica na Câmara Federal*. Tese PUC-SP, Psicologia Social. São Paulo, 2011.

DROZ, Yvan. *La mobilité religieuse à l'aune du butinage*. Social Compass, 2016.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes: ensaio de interpretação sociológica*. Volume I. São Paulo: Globo, 2008.

FRESTON, Paul. *Protestantismo e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*. Tese Unicamp, 1993.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Ed. UNESP, 1991.

GIUMBELLI, Emerson. *O Acordo Brasil-Santa Sé e as relações entre Estado, sociedade e religião*. Ciências Sociais e Religião, v. 13, n. 14 pg.119-43, 2011

_____. *A Presença do Religioso no Espaço Público: modalidades no Brasil*. Religião e Sociedade 28: pg. 80-101, 2008.

_____. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar Editorial, 2002.

LOPES, Paulo Victor Leite; VITAL, Christina da Cunha. *Religião e política : uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil*. Lopes. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2012.

MACHADO, Carly. *Novos movimentos religiosos, indivíduo e comunidade: sobre família, mídia e outras mediações*. Religião & Sociedade, v. 30, n. 2, p. 145-163, 2010.

MACHADO, Maria das Dores Campos & MARIZ, Cecília L. *Mudanças recentes no campo religioso brasileiro*. Antropolítica, 5. Pg. 21-44, 1999.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Religião e Política no Brasil Contemporâneo: uma análise dos pentecostais e carismáticos católicos*. Relig. soc. [online], vol.35, n.2, pp.45-72, 2015.

_____. *Religião e Sociedade*. Rio, 32(2): 29-56, 2012.

MARIANO, Ricardo; PIERUCCI, Antônio Flávio. *O envolvimento dos pentecostais na eleição de Collor*. *Novos Estudos Cebrap*, v. 34, p. 92-106, 1992.

MARIANO, Ricardo. *Mudanças no campo religioso brasileiro no censo 2010*. *Debates do NER*, v. 2, n. 24, p. 119-137, 2013.

_____. *Análise sociológica do crescimento pentecostal no Brasil*. São Paulo: Tese de Doutorado em Sociologia, USP, 2001.

_____. *Os neopentecostais e a teologia da prosperidade*. *Novos Estudos*, v. 44, n. 44, p. 24-44, 1996.

MEIRELLES, Beatriz Brandão. *Do governo de corpos ao “autogoverno de almas”: drogas, crime e fé num centro de recuperação pentecostal*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2017.

MICELI, Sergio. *A elite eclesiástica brasileira*. Vol. 68. Editora Bertrand Brasil, 1988.

MONTERO, Paula. *Religiões e controvérsias públicas: experiências, práticas sociais e discursos*. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2015.

_____. *Controvérsias Religiosas e Esfera Pública: repensando as religiões como discurso*. In. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 32(1): 167-183, 2012.

_____. *O campo religioso, secularismo e a esfera pública no Brasil*. *Boletim Cedes*, v. 4, p. 01-09, 2011.

NERIS, Wheriston Silva. *As bases sociais de recrutamento da elite eclesiástica no Bispado do Maranhão (1850-1900)*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão: São Luis, 2009.

ORO, Ari Pedro. *Algumas interpelações do Pentecostalismo no Brasil*. *Horizonte*, v. 9, n. 22, p. 383-395, 2011.

_____. *A Política da Igreja Universal e seus Reflexos nos campos religioso e político brasileiros*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* - Vol. 18 N°. 53. Out. 2003.

_____. *Avanço pentecostal e reação católica*. Petrópolis, Vozes, 1996.

PAIVA, Ângela Randolpho. *Católico, protestante, cidadão: uma comparação entre Brasil e Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.

PIERUCCI, Antônio Flávio. “Liberdade de cultos na sociedade de serviços”. In. *A realidade social das religiões no Brasil*, p. 275-286, 1996.

_____. “Bye bye, Brasil”: o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. *Estudos avançados*, v. 18, n. 52, p. 17-28, 2004.

_____. *O crescimento da liberdade religiosa e o declínio da religião tradicional: a propósito do censo 2010*. *Anuac*, v. 1, n. 2, 2015.

PIERUCCI, Antônio Flávio e PRANDI, Reginaldo. *Religiões e voto: a eleição presidencial de 1994*. *Opinião Pública* 3.1. p.32-63, 1995.

PRANDI, Reginaldo. *Perto da magia, longe da política*. *Novos estudos CEBRAP*, v. 34, p. 81-91, 1992.

RABAT, Marcio Nuno. *A atuação política católica e evangélica e o Congresso Nacional*. Biblioteca Digital da Câmara dos Deputados, 2010.

SANT'ANA, Raquel. *O som da marcha: evangélicos e espaço público na marcha para Jesus*. *Religião e Sociedade*, v. 34, n. 2, 2014.

SANTOS, Wanderley Guilherme. *Ordem Burguesa e Liberalismo Político*. Rio de Janeiro: Duas Cidades, 1978.

_____. *Cidadania e Justiça: a política social na ordem brasileira*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1979.

SEIDL, Ernesto. *A elite eclesiástica no Rio Grande do Sul*. Tese de Doutorado. Orientador: Odaci Luiz Coradini. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2003.

TOCQUEVILLE, Alexis de. *A democracia na América*. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 597 p., 1998.

VIANNA, Luiz Werneck. *Liberalismo e Sindicato no Brasil*. Rio: Paz e Terra, 1978.

_____. *A propósito de uma introdução*. In. *Redemocratização e mudança social no Brasil*. Org. Maria Celina D’Araújo. Rio: FGV, 2014. pp. 11-17.

WEBER, Max. *A psicologia social das religiões mundiais*. In. *Ensaio de Sociologia*. Org. GERTH, H. e MILLS, C.W., 1982.