

Em nome do povo de Deus: o significado de ser evangélico no tempo da política

In the name of God's people: the meaning of being evangelical in the time of politics

*Elio Roberto Pinto Santiago Filho**

Resumo

Este artigo tem por objetivo estudar a relação entre os evangélicos e a política. Enfatiza-se a dimensão simbólica dessa relação no intuito de perceber as recentes transformações que têm ocorrido no campo evangélico. Por meio de um trabalho de campo, visualizou-se essa dinâmica em nível local, relacionando o material recolhido com a bibliografia especializada. A hipótese em questão é que o tempo da política determina uma temporalidade religiosa, influenciando em uma unidade conjuntural do campo evangélico. Mas essa unidade, na verdade, deve ser percebida mais profundamente na própria dinâmica do campo religioso brasileiro na consolidação da figura de um tipo médio protestante, considerado genericamente como evangélico. Busca-se, pois, compreender o comportamento político dos evangélicos por meio dessa ótica, em que estão inclusas transformações identitárias e simbólicas.

Palavras-chaves: Evangélicos; Política; Campo religioso brasileiro.

Abstract

This article aims to study the relationship between evangelicals and politics. We emphasize the symbolic dimension of this relationship to understand the recent changes that have occurred in the evangelical field. Through field work, this dynamics is viewed at the local level, relating the material collected with the specialized literature. The hypothesis in question is that the time of the politics establishes a religious temporality, influencing a conjunctural unity of the evangelical field. But this unity, in fact, should be more deeply seen into the dynamics of the Brazilian religious field, in the consolidation of the figure of an average protestant type, generally regarded as evangelical. The aim is, therefore, to understand the political behavior of the evangelicals through this perspective, which includes symbolical and identitary transformations.

Keywords: Evangelicals; Politics; Brazilian religious field.

Introdução

Este artigo tem como objetivo apresentar os resultados de uma pesquisa realizada sobre o envolvimento dos evangélicos com a política. Fruto de uma dissertação de mestrado defendida em 2012 no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, o esforço aqui impetrado almejou abarcar uma interpretação alternativa desse fenômeno em

* Professor da Fundação de Apoio à Escola Técnica do Estado do Rio de Janeiro, FAETEC. Graduado em Ciências Sociais, mestre e doutorando em Ciência da Religião pela UFJF. Email: eliosemaga@hotmail.com

face das contribuições já realizadas nesse âmbito. Embora muito já tenha se falado sobre o assunto, as veredas a serem seguidas ainda não se esgotaram. É neste espírito que a pesquisa aqui apresentada buscou contribuir com tal campo de estudos, propondo um modelo interpretativo da relação dos evangélicos com a política que possa colaborar com as perspectivas prescritas.

1. Antecedentes do problema

Estudar os arranjos do campo religioso brasileiro das últimas décadas é estudar, em última instância, o crescimento expressivo dos evangélicos, e mais especificamente dos pentecostais. Faz-se mister, neste caso, destacar que esse crescimento, acrescido de grande visibilidade pública dessa manifestação religiosa, marca profundamente o campo das religiões no Brasil, sem, no entanto, encerrar em sua postura social mudanças atomizadas, ou seja, os evangélicos transformam o campo religioso brasileiro no momento em que também se cruzam com outras religiões. Aliás, é justamente nesse caráter friccional entre as religiões que é preciso observar a circunstância mais elementar das transformações. O contato simbólico é a condição para as disputas e embates no campo, que por fim terminam se tornando também políticas. Isso quer dizer que as disputas no campo religioso são também disputas pelo poder.

Constatar, portanto, que o crescimento dos evangélicos não veio acompanhado do crescimento de sua força política não condiz com os fatos da realidade brasileira. As disputas entre as religiões que acirraram a concorrência religiosa no Brasil tiveram reflexões no campo da política. Antigas teses de que os pentecostais eram essencialmente apolíticos, ou melhor, apocalípticos, não explicavam mais os novos arranjos dessa manifestação religiosa em face à sociedade. Foi diante, destarte, dessa novidade política, que pesquisadores começaram a se interessar pelo problema buscando chaves interpretativas mais condizentes com o que podia ser observado. O estopim dessa preocupação analítica foi a irrupção pentecostal na política após o período de redemocratização do país e principalmente durante a constituinte. Os pentecostais mostraram-se dispostos a encarar a política por vias próprias e inserir uma nova linguagem no campo do poder mais de acordo com sua crença.

Mescla-se, assim, religião e política dentro de uma ótica examinada como paradoxal (Vianna, 2001).

Se havia uma nova linguagem na política brasileira, essa não significaria a emergência de uma confluência ou conversão entre valores religiosos e valores democráticos. Como assinala Burity, “as articulações em geral se dão por referência a adversários ou conflitos/controvérsias que produzem polarizações (parciais) no espaço social, levando à agregação de campos heterogêneos” (Burity, 2002, p. 29). Generalizações e análises normativas dessa relação precisam ser relativizadas como também já pontuava Freston (1999), pois diversas variáveis influem na relação entre religião e democracia em cada momento histórico.

Pela via da análise histórica, observamos que a relação dos evangélicos com a política no Brasil poucas vezes fora coerente do ponto de vista político, haja vista a segmentação desse campo e a dificuldade de aglutinação de demandas em comum. A isso corresponde o clássico problema da unidade do protestantismo brasileiro e instabilidade das instituições paraeclesiásticas desse segmento. O agravante dessa situação tende a ocorrer concomitante ao crescimento pentecostal que traz consigo o caráter sectário e autônomo como coadjuvantes e condicionantes de sua visão política. Ou seja, a análise dos evangélicos na política brasileira é em grande parte a análise dos pentecostais na esfera oficial do poder.

Em síntese, é possível pontuar algumas questões norteadoras da relação dos evangélicos com a política brasileira. Primeiramente, o carro chefe do protestantismo brasileiro são os pentecostais. Considera-se em linhas gerais que o pentecostalismo é herdeiro direto do protestantismo. Mendonça (2000), por exemplo, utiliza o termo alternativo “protestantismo popular” para também se referir aos pentecostais já que há ligações teológicas e práticas entre ambos. Em segundo lugar, existe um problema elementar no campo evangélico brasileiro que é o da unidade dessa manifestação cristã. Terceiro, a tradição política brasileira não tem uma relação de mão única com os evangélicos. Historicamente, ao longo do século XX, podemos falar de fases da participação dos evangélicos na política brasileira como pontua Freston (1993). Segundo o autor, de 1946 a 1951 há uma fase metodista; de 1951 a 1975 uma fase presbiteriana; de 1975 a 1987 uma fase batista e após 1987 uma fase pentecostal com a predominância da Assembleia de Deus. A relação de cada segmento evangélico com a política estava

diretamente ligada ao papel que cada um assumia na sociedade. Em outros termos, por exemplo, cada fase demonstra as relações ideológicas entre cada segmento evangélico e a política, as modalidades de barganha de voto em voga e a percepção política dos fiéis. Esquerdismo, clientelismo, paternalismo, autoritarismo e outros termos da ciência política fazem ou fizeram parte da relação dos evangélicos com a política no Brasil, mostrando a dinâmica e a pluralidade dessa interface. Quarto, assistimos a uma novo reordenamento dos evangélicos no Brasil, com o movimento pentecostal se expandindo às igrejas históricas e tornando o próprio pentecostalismo mais plural, com a crescente visibilidade midiática desses segmentos e com a emergência de uma nova clientela religiosa, como, por exemplo, os evangélicos homossexuais da Igreja Cristã Contemporânea. Isso mostra que o campo é deveras dinâmico para análises normativas.

Esse artigo se baseia nas premissas dessa síntese. Busca-se uma interpretação alternativa dos evangélicos com a política que não se reduza a normatividades e que também não se perca em generalizações inconclusas. O método dessa pesquisa, além de uma análise bibliográfica, pautou-se em um trabalho de campo de observação participante da composição evangélica em dois partidos políticos, PMDB e PSDB¹, na cidade de Juiz de Fora, Minas Gerais, nos anos de 2009 e 2010 e contou ainda com entrevistas de políticos evangélicos. Adota-se como referencial teórico de análise a perspectiva simbólica da religião e da política que permitiu observar os pontos de vista dos personagens sobre o significado de suas trajetórias e o papel da religião na construção de suas identidades políticas. Uma das hipóteses desse trabalho é de que o tempo da política funciona como um período singular para se observar mudanças no campo religioso.

2. O tempo da política

Um conceito de suma importância para os argumentos desse trabalho é o de “tempo da política” proposto por Palmeira e Heredia (1997) a partir dos seus trabalhos de campo no nordeste e no sul do país. Segundo os autores, no Brasil a política se expressa em uma sazonalidade determinada, que é principalmente o tempo das eleições. Essa observação só é possível por se levar em conta as

concepções de política dos agentes; é, portanto, um conceito formulado empiricamente através de uma prática etnográfica.

As questões pertinentes a esse tempo dizem respeito a toda a sociedade, pois esse é o período em que a política passa a fazer parte do cotidiano, modificando relações até então tidas como harmônicas e fraternais. É o caso da oposição posta pelos autores entre família e política. Esta é caracterizada pelos conflitos e aquela pela paz e segurança. Esse período significa, pois, um momento de rearranjos sociais, em que é preciso tomar posições e rever os pertencimentos. É um período crítico de identificação e de integração. Palmeira e Heredia destacam também esse tempo como sendo um período liminar (Palmeira e Heredia, 1997, p. 161), onde o político se situa em uma posição crítica entre a possibilidade de ser ou não eleito. Nas palavras dos autores:

Mais do que a suspensão do cotidiano, o que temos durante o “tempo da política” é a criação de um outro “cotidiano” dentro do cotidiano, que não o elimina, mas interfere profundamente na sua maneira de operar. Durante esse período, as pessoas continuam a levar sua vida familiar, a trabalhar, a frequentar cultos religiosos etc. Mas, a partir do momento em que a linguagem política (linguagem da divisão) torna-se a linguagem autorizada, a política tende a invadir todos os domínios (mais uns que outros, pois como lembra Victor Turner, há domínios mais liminares – diríamos “liminarizáveis” – do que outros), obrigando-os a se redefinirem, de modo que não haja conflitos de regras (Palmeira e Heredia, 1997, p. 170).

Mas é importante destacar que o tempo da política tem início e fim definidos *a priori*. Daí que essa quebra do cotidiano e a potencialização das divisões têm data e hora para terminarem. Não é um período perene, mas a sua cotidianidade é essencial para a integração da sociedade, ou seja, ele tem uma característica funcional. Mas isso não diminui seu lado ameaçador, pois a política gera conflitos que podem ser sentidos por longos períodos e, em casos extremos, levar até à morte. Quando a política se faz sentir no seio da sociedade, é a própria sociedade que realiza a sua expressão por meio de tomada de posições por parte de seus componentes e a sucessiva remodelação das relações tidas anteriormente como naturalmente afetivas, que precisam ser renegociadas por meio do conflito inerente ao processo político.

O sentimento que surge entre os agentes sociais no tempo da política provoca a divisão da sociedade em facções (Heredia, 2006). Trata-se, portanto, de

um período ambíguo, pois, se ao mesmo tempo é considerado um período festivo, é também visto como um período conflituoso. Essas facções mostram personagens que até então poderiam estar relacionados harmonicamente, mas terminam por ocupar posições antagônicas. O impacto desses conflitos pode ser observado até mesmo na esfera familiar.

Tomado como tempo conjuntural, esse período termina sendo de suma importância para a análise simbólica do processo político brasileiro. Apesar de ser recente a ênfase em estudos simbólicos da política brasileira², é possível adentrar-se em um campo de compreensão alternativo ao da ciência política *stricto sensu*. Essa perspectiva abre possibilidades interpretativas para o estudo das relações políticas no momento que busca o ponto de vista dos agentes, inserindo referenciais novos, como o de tempo da política.

Seria oportuno observar, além desse tempo político, a existência também de um tempo religioso. A heterogeneização do tempo pode conduzir, ao lado de uma periodização da política, a uma periodização religiosa. Nesse sentido, Eliade fala de um tempo sagrado que interrompe o tempo profano (Eliade, 2010, p. 314). É um momento em que os indivíduos se relacionam com o cosmos na intenção de reproduzir o eterno no presente. Em muitos casos, existe uma vontade de regeneração do tempo profano pelo tempo sagrado. De acordo com Eliade, qualquer tempo pode se tornar um tempo sagrado (Eliade, 2010, p. 322). Sendo assim, quando observamos o comportamento dos evangélicos no tempo da política, seria muito precipitado concluir que esse período funciona também como um tempo religioso? A validade dessa tese poderia levar em conta que, para os evangélicos, o tempo da política funciona também como um tempo sagrado. Mais especificamente, esse tempo sagrado transpassa o tempo profano da política no momento que são inseridos personagens “consagrados” no exercício do poder imbuídos do papel de purificar um espaço profano. Neste ponto, o jogo político se torna uma batalha também espiritual, o que é muito comum acontecer no campo pentecostal.

O conceito de tempo da política estabelece um contexto específico para que analisemos o comportamento dos candidatos evangélicos diante das disputas eleitorais e da recepção dessa candidatura do ponto de vista dos fiéis. Ora, é essencial que se estabeleça uma divisão heurística entre os especialistas e os leigos, usando uma linguagem weberiana. As posições sociais determinam as

intenções e o teor dos discursos. Portanto, é preciso saber separar essas duas ordens de discurso que estão ligadas, mas não são necessariamente coerentes uma com a outra.

Se o tempo da política se apresenta como um tempo circunstancial para as relações sociais, é plausível considerar que os evangélicos também têm imputado um comportamento específico que influi de determinado modo nas relações entre os fiéis e os especialistas, ou entre os candidatos e a clientela religiosa. De um lado, o candidato evangélico imputa suas estratégias para a barganha de votos, e do outro o fiel reage à sua maneira aos pedidos dos candidatos e das lideranças religiosas. Não há uma sintonia direta que não precise passar por diversos crivos como a própria reflexão dos fiéis, o apoio político do líder da denominação religiosa ao candidato, e o contexto político da sociedade em geral.

A pesquisa mostrou que, no tempo da política, é comum que candidatos evangélicos manifestem suas identidades religiosas com mais veemência no sentido de conseguir votos. De certa forma, isso não é uma novidade nesse campo de estudos. Porém este trabalho notou que tem havido mudanças recentes no campo religioso brasileiro que têm se sobressaído durante o tempo da política, ou que podem ser melhor observadas durante esse período. Notou-se que, durante esse tempo, os candidatos evangélicos em Juiz de Fora que externavam suas identidades religiosas tinham como estratégia não marcar fronteiras denominacionais na expressão das mesmas, ou seja, em seus discursos fala-se em nome dos evangélicos de forma genérica, como se estivessem representando um grupo unificado com interesses comuns. Mas esse discurso esbarrava nos critérios da recepção dessa mensagem por parte dos fiéis. Assim, o diagnóstico de haver um clientelismo religioso nessa relação exige ressalvas, como afirma Novaes:

Se é possível visualizar um certo tipo de “clientelismo religioso”, sua caracterização deve levar em conta que se trata de uma instituição religiosa. No clientelismo político, seja no curral eleitoral, seja nos espaços de pobreza urbana, o coronel ou deputado trocam voto por proteção ou por dinheiro. Já o “autoritarismo” e poder de “barganha” dos pastores deve ser mais sutil e tolerante. As ideias de escolha individual e a adesão voluntária são os núcleos que produzem as conversões e mantêm a participação. Até porque há concorrência religiosa. Há hoje muitas e simultâneas ofertas de pertencimento religioso. Muda-se com facilidade de “pastores”, de templos e mesmo de denominações. Certamente, os espaços de agregação de evangélicos fazem diferença; apresentam-se como uma variável a mais a ser considerada na dinâmica eleitoral. Contudo, eleitores

evangélicos não devem ser tratados como “favas contadas”. Não há garantias de que evangélicos votem de acordo com a orientação do pastor. Nem mesmo podemos dizer que evangélicos votam sempre em evangélicos (Novaes, 2001, p. 58).

Se é possível visualizar algum tipo de clientelismo, ele se resume ao nível institucional. No entanto, é preciso também considerar que a comunidade evangélica tem sido mais dinâmica, ultrapassando sua visibilidade para além das barreiras denominacionais, expressando-se de novas formas. O campo religioso brasileiro sofreu transformações importantes nas últimas décadas que precisam também ser observadas no plano da cultura. Novas relações simbólicas de identificação estão em jogo, alocando os atores religiosos em novas teias de significação.

3. O tipo evangélico como tipo cultural

A hipótese sublinhada no início desse artigo é que o tempo da política pode ser um período central para se captar mudanças no campo religioso brasileiro. Os motivos dessa proposição foram expostos de antemão. A questão que se coloca nessa parte direciona o argumento do contexto político para o contexto cultural.

Observou-se que o comportamento dos evangélicos no tempo da política nos remete a perceber os novos papéis que esse personagem religioso tem evidenciado na sociedade brasileira. O clássico paradigma que versa sobre a relação dos evangélicos com a cultura, seja pela via da negação ou da absorção simbólica, precisa ser tratado por meio de novos moldes analíticos. Um dos problemas centrais que é preciso debater é de que forma o protestantismo tem feito parte da cultura brasileira. Até que ponto as discussões normativas sobre o assunto conduzem a perceber a impossibilidade ou possibilidade desse questionamento?

Primeiramente, o objetivo aqui proposto não é colocar todo o protestantismo brasileiro no mesmo barco, ou seja, considerá-lo de forma monolítica. Também não é a intenção afirmar que existe uma unidade total do meio evangélico. Na verdade, é axiomático reconhecer a diversidade e a segmentação como suas características marcantes. Mas, heurísticamente, falar de um tipo médio protestante pode ser de grande utilidade, na medida em que

permite situar esses personagens históricos em novas disposições sociais. Nessa ótica, cabe também a afirmação de Weber de que nas ações históricas ou sociológicas não é possível obter uma “média” no sentido próprio desse termo (Weber, 1973, p. 414). Falar de um tipo médio nesse sentido é fazer referência a um tipo de mentalidade que, mesmo vivido em graus diferentes, se aproxima qualitativamente de um ponto comum. Algumas pistas deixam perceber como se circunscreve esse personagem dentro do campo religioso brasileiro. Obviamente, há também movimentos globais que interferem nessa dinâmica, como a dinâmica da modernidade – e, para outros, da pós-modernidade.

Um primeiro ponto a ressaltar é que a visibilidade social dos evangélicos inaugurou uma nova opção religiosa na sociedade brasileira, em contraposição à religião católico-romana. Pelo viés popular, imputou um novo projeto de futuro em que igualdade e individualismo se fazem presentes. Tendo como carro chefe dessas mudanças a linha do protestantismo popular, bem adaptado ao solo nacional, diferente dos missionários iniciais das igrejas históricas, que tinham ainda que construir essa adaptação, essa manifestação religiosa pôde ampliar seu alcance. Por conseguinte, essa popularização do protestantismo ocorreu por meio de um jogo de forças no campo religioso brasileiro. Porém, as teorias sobre a forma como o protestantismo se posicionou na sociedade brasileira tomam diversas direções analíticas. Existem autores que focam o problema de um fundo religioso comum na sociedade brasileira em que o protestantismo se tornou refém, tendo que, mesmo inconscientemente, aceitar uma situação sincrética. São eles: Sanchis (1998), que fala da existência um holismo religioso; Bittencourt Filho (2003), que usa o termo matriz religiosa brasileira para descrever o substrato religioso brasileiro que determina todas as religiosidades; e Droogers (1987), que fala de uma religiosidade mínima que perpassa todas as esferas da sociedade, até mesmo as seculares. Outros autores procuram destacar as implicações sociais das teologias desses protestantismos, como é o caso de Mendonça (2008) e Mariano (1999). Existem ainda autores que prezam mais pelos estudos dos conflitos e harmonias das afirmações identitárias, enfatizando as “guerras santas” e a carismatização desse segmento religioso, como é o caso de Silva (2005), Mariz e (2005) Machado (1994) e outros.

Essas possibilidades interpretativas sobre o protestantismo brasileiro na verdade são complementares. Basta dizer que os diversos espaços ocupados pelos evangélicos nas últimas décadas demandam metodologicamente esses

diversos enfoques para que a amplitude de sua presença pudesse ser melhor estudada. Variando entre estudos macro e micro, não faltam percepções e considerações sobre esse novo “projeto de futuro” (Mariano, 1999; Freston, 2010; Birman, 2003) e sobre as consequências desse novo imaginário nas relações sociais.

O tempo da política é capaz de mostrar como os evangélicos podem estar presentes na sociedade. A dinâmica que permite a existência de uma unidade conjuntural nesse período pode nos dar pistas de que o tipo evangélico é também um tipo cultural. Em outros termos, chama-se atenção às mudanças culturais que tem influenciado as mudanças políticas. A volta à cultura como objeto de análise do contexto político, afirma Burity (2002), pode elucidar como se constroem hábitos cívicos arraigados e coerentes com a democracia. Ou seja, a cultura tem por finalidade mediar o processo democrático nutrindo a participação cívica de forma permanente. Esse eixo interpretativo abre possibilidades de observar a religião como co-constitutiva da esfera política ao motivar ações coletivas diante do poder instituído.

Trata-se, pois, de propormos que as mudanças de postura, que têm ocorrido por parte dos evangélicos em relação à política, resumem mudanças de ordem cultural. Em síntese, as principais características genéricas que têm configurado esse personagem religioso, popularmente chamado de evangélico, são: 1) a primazia da emotividade religiosa que nos remete a uma forte popularização do protestantismo; 2) a eliminação das barreiras denominacionais na experiência de sua religiosidade por meio de um intenso compartilhamento da mensagem evangélica para além de suas denominações específicas; 3) por uma não obrigatoriedade de sua presença em alguma igreja para se identificar como evangélico; 4) por ser um consumidor de bens religiosos, compartilhando, assim, de uma “cultura gospel” em disponibilidade. Essas características representam, no campo evangélico, o impacto das mudanças culturais circunscritas na sociedade brasileira nas últimas décadas, que acabam por influenciar o curso da política. Esse tipo médio religioso, o evangélico, é o alvo dos discursos genéricos no tempo da política. Cabe também perceber que essas mudanças culturais estão imersas em um contexto de modernidade religiosa da qual faz parte a nova era evangélica e a nova “cultura *gospel*” no Brasil (Fonseca, 2000).

Podemos retomar nesse momento a ideia do tempo da política como tempo religioso. Foi apreciado que, durante esse período, os evangélicos tendem a modificar algumas relações entre seus membros denominacionais. Mas existe um outro ponto a se destacar: as relações extradenominais ou transdenominais. A pesquisa demonstrou que, no tempo da política, há uma relação entre os evangélicos - tanto fiéis como candidatos - que ultrapassa os limites denominacionais. Os candidatos, ao falarem em nome dos “evangélicos” em seus pronunciamentos, procuram ampliar suas influências ao maior número de fiéis possíveis e, para tanto, buscam falar em nome de uma unidade. Na hipótese dessa unidade ser possível³, ela não poderia sustentar-se somente nos discursos dos candidatos. Fala-se aqui em unidade no sentido de uma identificação comum entre os mais diversos grupos evangélicos. Será que essa identificação comum é redutível apenas ao discurso dos candidatos evangélicos? O que o tempo da política permite observar em relação a esse discurso e à recepção do mesmo? Será que o tempo religioso que se estabelece permite uma unidade nesse campo, haja vista o comportamento dos fiéis evangélicos nas últimas eleições em torno de questões moralistas? O próximo ponto, sequencialmente, buscará analisar essas perguntas, procurando pistas na comparação histórica do comportamento político de evangélicos em duas épocas distintas, a saber, o período da constituinte e as eleições de 2010. A primeira aparece como marco da presença pentecostal na política e a segunda como período político representante da nova era evangélica.

4. Indícios de uma unidade conjuntural

O tempo da política, como tempo de dissidências e uniões, traduz um momento de tomada de posições. A hipótese aqui proposta é que surge, nesse período, um denominador comum no campo protestante, que por meio de uma identificação genérica de suas partes estabelece uma ligação com outros segmentos de tradições distintas; a nomenclatura mais simples para esse tipo unificador é a expressão “evangélico”. Mas, na verdade, essa identificação comum somente é possível pela existência na sociedade de um tipo popular evangélico. Por ora, ressalta-se que o termo “evangélico”, mesmo parecendo um nome usual para identificar praticamente todos os adeptos dessa manifestação religiosa no Brasil, no tempo da política pode substanciar uma identificação mais ampla que

abarcava dois modos de assimilação, a saber, a daqueles que o usam politicamente e a daqueles que o estabelecem como critério de identificação entre iguais que compartilham uma posição comum.

Para poder exemplificar essa unidade conjuntural, proponho dois exemplos referentes a períodos distintos, o primeiro se dirigindo à constituinte e o segundo às eleições de 2010.

O período da constituinte foi o estopim para a entrada em grande escala dos pentecostais na política. Uma mística que envolveu esse processo, como sublinha Freston (1993), fez com que os diversos grupos tentassem fazer presença nesse período de transição democrática. Um material que funcionou como uma espécie de cartilha na época, que tentou mostrar a necessidade por parte dos evangélicos de entrar na política, foram dois livros escritos pelo assembleiano e na época assessor no senado, Josué Sylvestre. São eles “Irmão vota em irmão”, publicado em 1986, e “Os evangélicos, a constituinte e as eleições municipais”, publicado em 1988.

O primeiro livro procura demonstrar a importância de se participar da constituinte e as justificativas bíblicas que legitimam a entrada na política. Nesta obra, Sylvestre sugere qual perfil deve ter o evangélico na política e almeja um mutirão nacional em torno desse processo com o objetivo de alertar a comunidade evangélica brasileira:

Pastores do Brasil, em nome de Jesus Cristo, despertem para a realidade da conjuntura nacional; não deixem seus rebanhos sem uma orientação segura, coerente, oportuna e bíblica. Quando procurados pelos “fariseus amigos do Evangelho”, buscando o apoio das igrejas em troca de favores pessoais ou ajudas ocasionais, podem recebê-los com a cortesia própria de um cristão autêntico, mas expliquem com firmeza que o nosso povo tem um Deus que é dono de toda a prata e de todo o ouro do mundo (Ageu 2:8). Digam para eles que seria um absurdo eles imaginarem que um Pastor consciente de sua chamada e do seu ministério seja capaz de estimular a traição, a falta de consideração cristã e a falência do amor fraternal, incitando e ensinando os membros de suas igrejas para que votem contra seus irmãos na fé em favor de pessoas estranhas, em disputa dos mesmos cargos (Sylvestre, 1986, p. 83).

A retórica é marcante nesse texto de Sylvestre, o que também é comum nas cartilhas religiosas dessa natureza. O forte apelo com o objetivo de mostrar a necessidade de o povo evangélico apoiar candidatos evangélicos é o fio condutor

do livro. O medo de se perder a justa parte na lei magna, a ameaça de se perder espaço por parte de outros grupos religiosos, tudo isso trazia à tona a imperatividade de se “estar lá”. Há também um esforço em se tirar dúvidas sobre a legitimidade da participação política dos evangélicos. A conclusão de que a política não é pecado traduz uma forte preocupação da época por parte da comunidade evangélica que se afastava estruturalmente da política desde o início da sua história no Brasil. Enfim, esse livro, especificamente, apresentou-se como uma cartilha aos candidatos e aos eleitores evangélicos.

Já no segundo livro, Sylvestre descreve a composição da bancada previamente formada, mostrando seu desempenho e procurando dar continuidade à conseqüente irrupção evangélica na política. Em suas palavras, “O propósito deste livro é continuar o trabalho de conscientização da grande e crescente comunidade evangélica em direção à sua articulação para uma representatividade efetiva no contexto político e administrativo do Brasil” (Sylvestre, 1988, p. 14). Assim, como uma continuidade do livro anterior, neste ele procura sistematizar com mais afinco como deve ser o arremetimento de candidatos evangélicos desde as eleições municipais, mostrando estratégias e descrevendo o desempenho da bancada formada.

Com uma descrição detalhada da bancada evangélica, com fotos e pronunciamentos em anexo, o discurso de Sylvestre continua retórico no objetivo de convencer a comunidade religiosa a votar em bloco: “Se a Bíblia Sagrada fosse realmente lida, estudada e observada como deve ser, não haveria necessidade do surgimento de livros como este nem de campanhas de conscientização para que os crentes votem nos crentes” (Sylvestre, 1988, p. 57). Ou seja, o objetivo desse livro é sanar dúvidas ainda restantes sobre a validação dos evangélicos na política. Mas essa tarefa, como afirma o autor, deve resultar em ações concretas por parte dos “irmãos” ao continuarem apoiando os candidatos de mesma crença.

O que há em comum nesses dois livros é que o público a que eles se endereçam são os “evangélicos”⁴. Mesmo Josué Sylvestre sendo da Assembleia de Deus, não há uma referência específica nos dois livros somente ao público dessa denominação em particular. A citação do nome de igrejas evangélicas ocorre apenas quando se descreve a composição da bancada. Ademais, o modo como ele conduz seus argumentos infere que seus interlocutores sejam das mais diversas

denominações evangélicas. Em seus textos há uma preocupação em se passar a mensagem da necessidade de uma unidade em um momento deveras importante para a sociedade brasileira. Destarte, não há espaço, nessa hora, para divisões e segmentações, pois o “tempo da política” demanda que haja um reordenamento da comunidade pentecostal diante das incertezas do processo político em voga.

Ao lado dos exemplos dos livros de Sylvestre, proponho um olhar sobre as eleições de 2010, e o impacto de um projeto de lei, o PNDH-3⁵. A acusação por parte de algumas lideranças evangélicas dizendo que esse programa traria a liberalização do uso da maconha, a proibição da exibição de símbolos religiosos, a legalização do aborto, dentre outras denúncias, fez com que ele fosse o baluarte de discussões por parte desses religiosos, e, como era de se esperar, foi usado como estratégia política. Exemplifica-se, de passagem, as declarações em rede nacional do Pastor Silas Malafaia, representante de um ramo da Assembléia de Deus e do Pastor Paschoal Piragine Jr, presidente da Primeira Igreja Batista de Curitiba, dentre tantas outras declarações públicas em revistas e jornais evangélicos. O primeiro, tendo como público não somente os crentes da Assembléia de Deus da qual é líder, mas também o público que o assiste em um programa semanal de um canal aberto de televisão, porta-se pois como um representante da vanguarda pentecostal ao assumir publicamente sua posição conservadora. Sua visão religiosa estreita-se com o expansionismo eclesial que vem buscando ao longo dos últimos anos, mostrando uma forte afinidade com a histórica “nova direita” que pontuava Pierucci (1996). O segundo, eleito em 2011 para a presidência da Convenção Batista Brasileira, confirma a posição conservadora da igreja batista, mas diferentemente de Silas Malafaia, seu discurso não tinha a mesma amplitude midiática, sendo circunscrita, inicialmente, à comunidade religiosa interna. Sua eleição à CBB confirma uma certa aprovação a esse posicionamento por parte da liderança eclesial. Nota-se que a diferença entre os dois discursos está mais ligada ao pertencimento institucional dos líderes do que ao conteúdo dos seus pronunciamentos. Como resposta à manipulação política desse escândalo, o PT publicou um informativo intitulado “Carta ao Povo de Deus⁶”.

Esse informativo adquire importância por ser o PT o alvo das acusações por parte de muitas lideranças evangélicas como sendo o co-autor desse programa. A balbúrdia provocada foi manipulada politicamente e tudo se transformou em acusações e conjurações típicas do jogo político. Essa carta

aparece, portanto, como uma resposta a um público religioso em dúvida pelo excesso de informações que recebia a cada instante. O conteúdo desse informativo é composto por citações de lideranças evangélicas como pastores, cantores e presidentes de instituições paraeclesiásticas, além de expor treze motivos para que um cristão vote na Dilma Rousseff para presidente.

Os motivos cinco, seis e sete são os que mais dialogam com os ataques em referência ao PNDH-3, pois dizem sobre o aborto, o casamento homossexual e a liberdade das igrejas. A preocupação da carta é mostrar que a candidata Dilma Rousseff valoriza o evangelho e é “a favor da vida em todas as suas dimensões”. O uso de termos religiosos como fé e oração são constantes e faz da mensagem um veículo de propaganda política com linguagem religiosa.

Como nos textos de Josué Sylvestre, o informativo do PT faz referência aos evangélicos de forma genérica. Poderíamos evidenciar, nessa perspectiva, o uso político de uma unidade. Mais uma vez no tempo da política os evangélicos surgem como força potencial passível de alianças. A unidade conjuntural é apropriada nessa carta para fins de granjear eleitores. O discurso político com linguagem religiosa visa estabelecer uma ligação entre a candidata Dilma e a população “evangélica”. Ademais, seu discurso vai além e tem como alvo, como estratégia de ampliação de sua mensagem, os cristãos. Mas os evangélicos permanecem como o foco da carta, o que é demonstrado em seu princípio quando são descritos depoimentos de pessoas relevantes desse meio religioso.

O exemplo da “Carta ao Povo de Deus” atualiza uma preocupação já presente na constituinte. Aparecendo mais como *marketing* político do que como cartilha, busca passar uma imagem positiva de um partido de esquerda apoiado nos fundamentos cristãos. Qualquer paradoxo é dissolvido diante do *modus operandi* da política moderna que procura converter essa potência eleitoral em votos para a candidata apresentada. Nesse ponto, não cabe aqui uma discussão sobre esse processo na história das relações políticas, embora convenha mencionar o reconhecimento das identidades dos grupos pelo Estado por causa da sua própria perda da capacidade de prover uma identidade com os cidadãos (Gauchet, 2003).

A característica que assemelha os três textos é a referência ao mesmo público, que é artificialmente homogeneizado. Muda-se a origem da informação, mas o contexto se mantém: estão no “tempo da política”. Sem dúvida, isso muda

o impacto das publicações. Mas o que importa frisar é como os receptores da mensagem estão imersos no texto. A referência feita aos “evangélicos” importa uma generalização, infere a existência de uma unidade em torno de características comuns, e essa unidade aparece em um tempo e assume características distintas. Isso não quer dizer, *mutatis mutandis*, que ela não exista fora do período eleitoral, porém é nele que ela se expressa, emerge de forma mais visível e, nesse caso, escapa ao controle institucional e pode ser uma pista de sua existência no plano da própria cultura.

Essa conjuntura surge no momento em que as religiões no Brasil têm sido caracterizadas por uma relação horizontal, como propõe Soares (1993). Segundo o autor, a guerra entre pentecostais e religiões afro-brasileiras tem sido uma expressão marcante do campo religioso brasileiro. A singularidade desse conflito é que sua realização está no plano do simbólico, na luta entre entidades do bem e do mal. A sua localização está nos meandros das classes populares e segue a linha dos extratos subalternos da sociedade. Entretanto, uma característica desse conflito marca fortemente a sociedade brasileira por ser um conflito *entre iguais*. É uma batalha travada horizontalmente, pois:

Parcela significativa dos passageiros está abandonando o grande barco da ordem brasileira tradicional, cuja tripulação até então fora bem-sucedida em seu projeto de integração com segmentação vertical (ou assimilação hierárquica, como diria o professor Roberto Da Matta), muito eficaz para a preservação do poder das elites, para sua moderada renovação sob tutela (ou por recrutamento de tipo paretiano) e para a limitação à mobilidade ascendente (Soares, 1993, p. 206).

A transição dessa ordem tradicional para uma outra ordem, mais moderna – respeitando-se as idiossincrasias dessa modernidade – traz consigo uma remodelação da estrutura vertical e hierárquica da sociedade anteriormente vigente. Segundo o autor, há um igualitarismo que cresce por baixo no Brasil e liga as camadas populares urbanas pelo viés da religiosidade, essa linguagem estruturada e estruturante que permeia até os meios seculares, como afirma Droogers (1987). É por meio dessa ótica que Soares observa, no conflito religioso, uma dimensão democrática.

Essa simetria religiosa permite que haja alianças ou conflitos tácitos fora dos limites das determinações verticais de poder. A horizontalidade em que se encontram as religiões abre espaço para que o compartilhamento de uma

identificação religiosa possa ser efetivado e manifestado na sociedade pela mediação simbólica da cultura.

Internamente ao campo protestante, a segmentação institucional e teológica não é capaz de prever e anular as potenciais unidades em torno de certas características em comum, ou de certos “temas” no tempo da política. A centralidade da linguagem religiosa na sociedade brasileira e a democrática disposição das religiões abrem espaço para que o campo das relações sociais se expresse de forma horizontal. Esse diagnóstico perpassa o campo das religiões e seus sucessivos posicionamentos na sociedade brasileira:

Os lugares fixados pelo esfriamento da animosidade entre o catolicismo e a religiosidade do “povo do santo” estão abalados. Os rearranjos das crenças que brotaram da criatividade popular e acabaram congelados, ao longo do tempo e sob a proteção da tensa harmonia alcançada, enfrentam a temperatura elevada do ódio, da repulsa e de novas esperanças. Liberadas das estruturas integradoras que apaziguam ânimos e confortam convicções, interesses e projetos antagônicos, os elementos fundamentais voltam à superfície da experiência religiosa popular: as crenças, as imagens, os valores, a linguagem básica de compreensão e juízo. Desfeito o gelo da naturalização, que sustenta, mas também aprisiona, preserva ao preço da reificação, reproduz, mas desqualifica, tudo volta à tona, exigindo posicionamentos, redefinições, novas celebrações de fidelidade. O velho pacto foi questionado; é tempo de novos contratos, sob a égide de novos conflitos, mas com cruzamentos horizontais de referências, positivas e negativas. A crise chega ao fundo da sociedade, com seu rosário de dores e mutilações simbólicas, e com sua incomparável potência revivificadora (Soares, 1993, p. 2012).

De acordo com Soares, a entrada e a reificação de novas referências simbólicas advindas de paradigmas da reforma se popularizaram. Pela observação do conflito religioso contemporâneo é possível que se observe, sobre novas bases, a dissolução do fundo hierárquico e integrador do catolicismo. Há, portanto, um deslocamento do mundo católico e da igreja católica do centro das referências culturais da cultura popular. O tempo da política aparece, nesse contexto, como um período no qual essas transformações podem ser mais visíveis por ser um período determinante no que tange à expressão da sociedade e por demandar escolha de posições. Dessa forma, é possível observar, nesse tempo, como uma potencialidade, esse fundo cultural que se transforma.

A unidade conjuntural advinda no tempo da política tem por característica principal promover uma pan-identificação diante de situações expressivas como

nesse caso. Mas ela vai mais além, pois ela já se faz sentir na estrutura simbólica da sociedade brasileira, principalmente nas classes populares. Como recurso eleitoral passível de barganha, essa unidade é utilizada pelo marketing político por meio de seu uso instrumental. À potencialidade de mobilização dos evangélicos que Sylvestre sublinhava responde um afã político generalizado pelo apoio desse contingente religioso. Neste ponto, a relação entre protestantismo e cultura brasileira toma novas dimensões; ele passa a mostrar seu impacto no campo político talvez pela sua entrada definitiva no sistema de alternativas simbólicas e pela sua nova capacidade de mediação e identificação nas relações culturais. Talvez esses vestígios unificadores permitam perceber a definitiva entrada do protestantismo na cultura brasileira, guiado nessa empresa pela vanguarda pentecostal. Que seja uma constatação ainda tímida, muito mais instigante do que definitiva, isso não anula sua característica contracultural, apesar da cultura sofrer modificações. A ampliação nas aparições midiáticas, a popularização de sua linguagem e sua insistente expressão no espaço público levaram os evangélicos das margens aos centros. A aparição de uma candidata evangélica para a presidência nas últimas eleições não foi um fato novo, haja vista que esse fenômeno já fora antes observado com a candidatura de Anthony Garotinho em 2002, por exemplo, mas já demonstra as novas possibilidades de pertencimento religioso e, certamente, o tempo da política é um importante laboratório para observar mudanças até então pouco visíveis.

Considerações finais

A afirmação de que o tempo da política serve como um laboratório para observarmos mudanças que vêm ocorrendo no campo religioso brasileiro conduziu à observação do comportamento dos evangélicos nesse período excepcional. Observando o passado, a percepção de que no período da constituinte já havia um esforço de unificação da comunidade evangélica para fins políticos serviu para compará-lo com o conteúdo da Carta ao Povo de Deus do PT nas eleições de 2010 que apresentava uma intenção análoga. Nem os livros de Sylvestre e nem a carta ao povo de Deus tinham como público somente um segmento evangélico. O público era tratado de forma genérica, supondo que havia uma certa unidade nessa manifestação religiosa. Observado que as mudanças do campo religioso conduziram a que as religiões tivessem uma

disposição horizontal na sociedade, conclui-se que essa horizontalidade permite arranjos dinâmicos das religiões e dos grupos religiosos fora da imposição vertical. Daí que esse tipo de unificação no tempo da política foi chamado de “indícios de uma unidade conjuntural”, visto que havia pistas de que em um período determinado – tempo da política – havia a unidade dessa comunidade religiosa em torno de certos temas, como no caso do PNDH-3. As pesquisas locais mostraram que políticos evangélicos também tinham como estratégia ampliar o alcance de suas candidaturas falando “em nome dos evangélicos”. Para tanto se aboliam as barreiras denominacionais na intenção de se ampliar o alcance dos discursos.

No entanto, pontuou-se que a análise também deveria considerar a recepção por parte dos fiéis dessa intenção aglutinadora. Neste ponto, os rumos que a pesquisa tomou levaram à conclusão de que tem havido o compartilhamento de uma mentalidade comum entre os evangélicos. Desloca-se, assim, o eixo interpretativo da política para uma questão cultural: a de que a religiosidade evangélica tem substanciado novas disponibilidades simbólicas na cultura brasileira. Em outros termos, as mudanças no campo religioso que observamos no tempo da política resumem também mudanças de ordem cultural. O impacto dos evangélicos na política deve ser visto como resultado também do impacto dos evangélicos na cultura.

Referências

- BIRMAN, Patrícia. Imagens religiosas e projeções para o futuro. In: BIRMAN, Patrícia (Org.). *Religião e espaço público*. São Paulo: Attar Editorial, 2003, p. 235-255.
- BITTENCOURT FILHO, José. *Matriz Religiosa Brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- BURITY, Joanildo. Mudança cultural, mudança religiosa e mudança política: para onde caminhamos? In: BURITY, Joanildo (Org). *Cultura e identidade, perspectivas interdisciplinares*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002 p. 29-63.
- ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- FONSECA, Alexandre Brasil. Nova Era evangélica, Confissão Positiva e o crescimento dos sem-religião. *Numen*, v. 3, n. 2, Juiz de Fora, 2000, p. 63-90.

FRESTON, Paul. As duas transições futuras: católicos, protestantes e sociedade na América Latina. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, ano 12, n. 12, Porto Alegre, 2010, p. 13-30.

_____. Protestantismo e democracia no Brasil. *Lusotopie*, 1999. Disponível em: <www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/freston.fr>.

_____. *Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Unicamp, São Paulo, 1993.

DROOGERS, André. A religiosidade mínima brasileira. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro: ISER, 1987.

GAUCHET, Marcel. *La religion en la democracia*. Madri: El cobre, 2003.

HEREDIA, Beatriz. Lutas entre iguais: a disputa no interior de uma facção política. In: PALMEIRA, Moacir; BARREIRA, César (Orgs). *Política no Brasil, visão de Antropólogos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006, p. 165-178.

MACHADO, Maria das Dores C.; MARIZ, Cecília. Sincretismo e trânsito religioso: comparando carismáticos e pentecostais. *Comunicações do ISER*, ano 13, n. 45, 1994, p. 24-34.

MARIANO, Ricardo. O futuro não será protestante. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 1, n. 1, 1999, p. 89-114.

_____. *Neopentecostais, sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1999.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil*. São Paulo: EDUSP, 2008.

_____. *Protestantes, pentecostais e ecumênicos*. São Paulo: Metodista, 2000.

PALMEIRA, Moacir; HEREDIA, Beatriz. Política Ambígua. In: BIRMAN, Patrícia (Org). *O mal à brasileira*. Rio de Janeiro: UERJ, 1997, p. 159-184.

PRANDI, Reginaldo; PIERUCCI, Antônio Flávio. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996.

SANCHIS, Pierre. As Religiões dos brasileiros. *Horizonte*, v. 1 n. 2, 1998.

SANTIAGO FILHO, Elio. R. P. *Em nome do povo de Deus: o significado de ser evangélico no tempo da política*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião), UFJF, Juiz de Fora, 2012.

SILVA, Vagner Gonçalves. Concepções religiosas afro-brasileiras e neopentecostais: uma análise simbólica. *Revista USP*, n. 67, 2005, p. 150-174.

SOARES, Luiz Eduardo. *Os dois corpos do presidente e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.

SYLVESTRE, Josué. *Irmão vota em irmão*. Brasília: Pergaminho, 1986.

_____. *Os evangélicos, a constituinte e as eleições municipais*. Brasília: Papiro, 1988.

VIANNA, Luiz Werneck. A política e a religião pelo método confuso. *Conjuntura Política*, n. 29, 2001.

WEBER, Max. *Metodologia das ciências sociais*. São Paulo: Cortez, 1973.

¹ A escolha dos partidos para o trabalho de campo ocorreu de acordo com suas rotinas de encontros. Ou seja, na época da pesquisa somente esses dois partidos mantinham reuniões periódicas, permitindo uma observação participante mais arraigada.

² A vanguarda desses estudos tem se concentrado no NUAP, “Núcleo de Antropologia Política” formado por pesquisadores da UNB, Museu nacional/UFRJ, UFCE, IFCS/UFRJ, UFPR, UFF e UFRGS.

³ Não se trata aqui, pois, de uma relação ecumênica.

⁴ Ressalta-se que a ideia de “evangélico” que Sylvestre expressava estava ligada à sua posição de pentecostal assembleiano. Isso sugere que o seu discurso deve também ser balizado a partir dessa influência.

⁵ Programa Nacional de Direitos Humanos.

⁶ Acesso em setembro de 2010 ao site <www.dilma13.com.br>

Recebido em 24/10/2012, revisado em 09/12/2012, aceito para publicação em 18/12/2012.